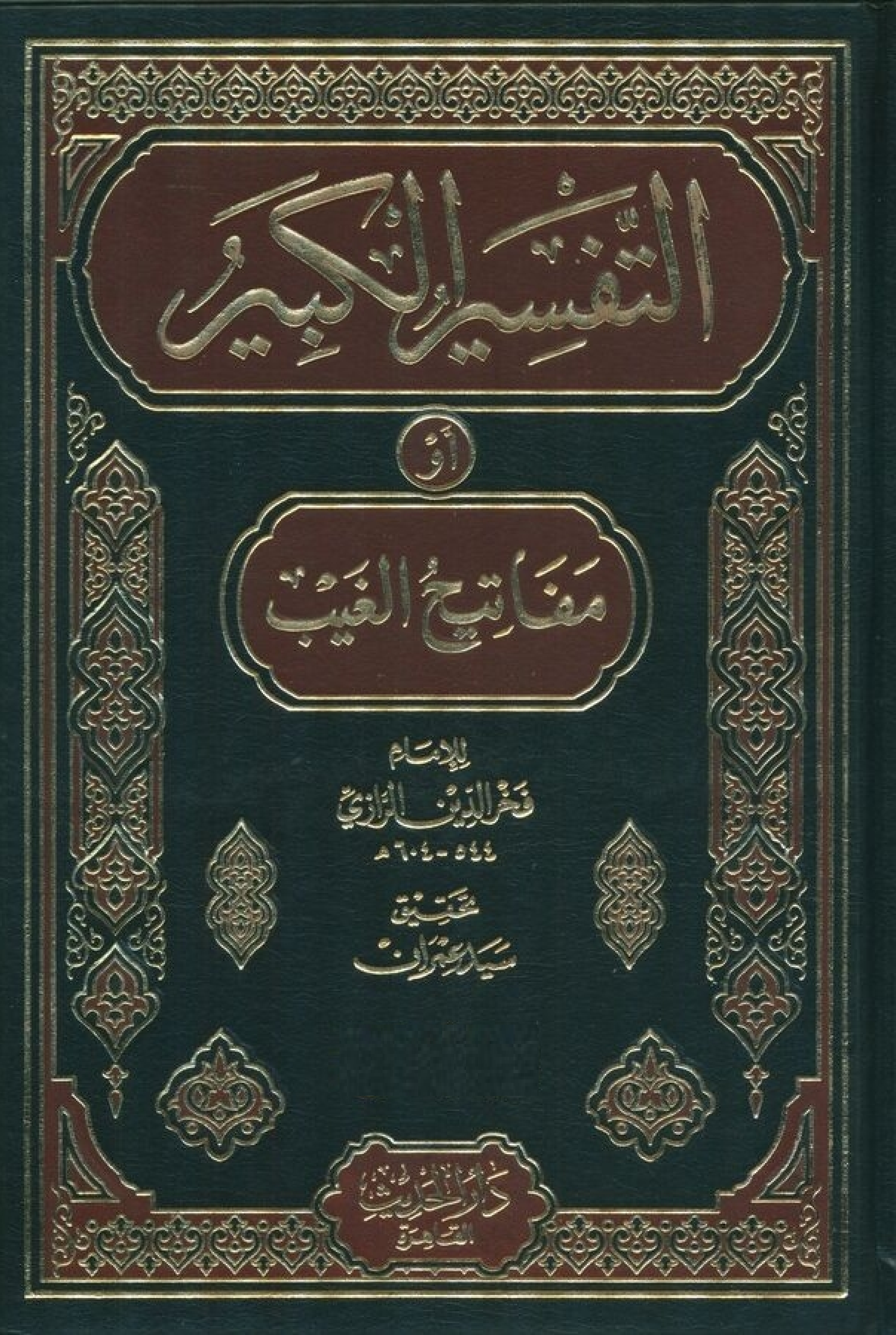


التفسير الكبير
أو
مفاتيح الغيب
للإمام
فخر الدين الرازي
٥٤٤ - ٦٠٤ هـ
تحقيق
سيد عمران
دار الحديث
القاهرة

التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام

فخر الدين الرازي

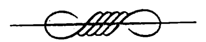
٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

تحقيق

سيد عمران

دار الحديث

القاهرة



سورة الحجرات

ثماني عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ① ﴾

في بيان حسن الترتيب وجوه: أحدها: أن في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وألزمهم كلمة التقوى، كأن رسول الله ﷺ قال لهم على سبيل العموم: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله. الثاني: هو أن الله تعالى لما بيّن محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه، وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله: ﴿رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال: لا تتركوا من احترامه شيئًا لا بالفعل ولا بالقول، ولا تغتروا برأفته، وانظروا إلى رفعة درجته. الثالث: هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرًا إلى جانب الله تعالى، وذكر أن لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] فإن الملك العظيم لا يذكر أحدًا في غيبته إلا إذا كان عنده محترمًا، ووعدهم بالأجر العظيم، فقال في هذه السورة: لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم وإحباط حسناتكم ولا تقدموا.

وقيل في سبب نزول الآية وجوه: قيل: نزلت في صوم يوم الشك، وقيل: نزلت في التضحية قبل صلاة العيد، وقيل: نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر، وقيل: نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود، والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل، ومَنْع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقدُّم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون من التقديم الذي هو متعدٍّ، وعلى هذا ففيه وجهان: أحدهما: ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى: ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ وقول القائل: (فلان يعطي ويمنع) ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين، وإنما يريد بهما أن له منعًا وإعطاء كذلك هاهنا، كأنه تعالى يقول: لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً. والثاني: أن يكون المفعول الفعل أو الأمر، كأنه يقول ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾

يعني فعلاً ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أو لا تقدموا أمرًا . الثاني : أن يكون المراد ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾ بمعنى لا تتقدموا، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم، بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدمًا عند النبي ﷺ يقال: فلان تقدم من بين الناس، إذا ارتفع أمره وعلا شأنه، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدمًا في الدخول في الأمور العظام، وفي الذكر عند ذكر الكرام، وعلى هذا نقول: سواء جعلناه متعديًا أو لازمًا لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدًا، فالمعنى واحد لأن قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟﴾ إذا جعلناه متعديًا أو لازمًا لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا: قَدَّمت زيدًا، فتقديره: لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي ﷺ أي لا تجعلوا لأنفسكم تقدمًا ورأيًا عنده، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمرًا وفعلاً، وحينئذٍ تتحد القراءتان في المعنى، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال.

وقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي بحضرتهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه، وفي قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فوائد: أحدها: أن قول القائل: فلان بين يدي فلان، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضرًا عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان؛ لأن مَن يجلس بجنب الإنسان يكلفه تقليب الحدقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك، ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل: هو بين يدي فلان، أي يقلبه كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعًا بين يديه، وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس لأن من يكون كمتاع يقلبه الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم؟! وثانيها: ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ أي أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله وثالثها: هو أن هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟﴾ لأن من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرًا بأن يتقيه، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يحتمل أن يكون ذلك عطفًا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل: لا تتم واشتغل، أي فائدة ذلك النهي هو ما في هذا الأمر، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان، بل المطلوب بذلك الاشتغال، فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك، وهي التي في قول القائل: احترم زيدًا واخدمه، أي ائت بأتم الاحترام، فكذلك هاهنا معناه لا تتقدموا عنده، وإذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك فلا تنتفعوا، بل مع أنكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا: آمنا؛ لأن الخطاب يفهم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى

والخيانة، فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم، بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمنا وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى.

ثم قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾

﴿لَا تُقَدِّمُواْ﴾ [الحجرات: ١] نهي عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزنًا ومقدارًا ومدخلاً في أمر من أوامرهما ونواهيهما، وقوله: ﴿ لَا تَرْفَعُوٓاْ﴾ نهي عن قول ينبئ عن ذلك الأمر؛ لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارًا وعظمة.

وفيه مباحث:

البحث الأول: ما الفائدة في إعادة النداء، وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١]، و﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾؟ نقول: في إعادة النداء فوائد خمسة: منها: أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: ١٦]، ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] لأن النداء لتنبيه المنادى ليُقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه، فإعادته تفيد ذلك، ومنها: أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانيًا غير المخاطب أولاً؛ فإن من الجائز أن يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو، فإذا أعاده مرة أخرى، وقال يا زيد قل كذا، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانيًا أيضًا، ومنها: أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود، وليس الثاني تأكيدًا للأول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال: يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد حقيقته، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام، وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالمخارج، ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة، ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي، فرفع الهواء دليل عدم الخشية. ثانيها: أن يكون المراد المنع من كثر الكلام لأن من يُكثر الكلام يكون متكلمًا عن سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفًا إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لأحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ لأن النبي عليه الصلاة والسلام مُبلغ، فالمتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان، فهو لا يسكت عما يسأل وإن لم يسأل، وربما يكون في السؤال حقيدة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب. ثالثها: أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم، أي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعًا

على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره: أمرتك مرارًا بكذا عندما يقول له صاحبه مرني بأمر مثله، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر، والأول أصح والكل يدخل في حكم المراد؛ لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يَكثر عنده الكلام، ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ **فيه فوائد:**

إحداها: أن بالأول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول: فما منعت من المساواة فقال تعالى: ولا تجهروا له كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا.

والثانية: أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده؛ لأن العبد داخل تحت قوله: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي ﷺ كما يجهر العبد للسيد، وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لا يقال: المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبدًا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام، لأنا نقول: ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] والسيد ليس أَوْلى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده، ويجب البذل للنبي ﷺ، ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يُلقي نفسه في التهلكة لإنجاء سيده، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية، وأن الحكمة تقتضي ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره؛ لأن عند خلل القلب مثلاً لا يبقى لليدين والرجلين استقامة، فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضًا، بخلاف العبد والسيد.

الفائدة الثانية: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ لما كان من جنس ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ﴾ لم يستأنف النداء، ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلاً والآخر قولاً استأنف كما في قول لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ﴾ [لقمان: ١٣] وقوله: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] لكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح، وقوله: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [لقمان: ١٧] من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح.

واعلم أنا إن قلنا: المراد من قوله: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ أي لا تكثروا الكلام فقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ﴾ يكون مجازًا عن الإتيان بالكلام عن النبي ﷺ بقدر ما يؤتى به عند غيره، أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل، وكذلك إن قلنا: المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ﴾ أي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فيه وجهان مشهوران: أحدهما: لئلا تحبط. والثاني: كراهة أن تحبط، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[النساء: ١٧٦] وأمثاله، ويحتمل هاهنا وجهًا آخر وهو أن يقال: معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه أَوْلى أن يضمر، والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ﴾[الحجرات: ١] وأما المعنى فنقول: قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ﴾ إشارة إلى أنكم إن رفعتم أصوتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي إلى الاستحقار، وإنه يفضي إلى الانفراد والارتداد المحبط. وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان، فإن من ارتكب ذنبًا لم يرتكبه في عمره تراه نادمًا غاية الندامة خائفًا غاية الخوف، فإذا ارتكبه مرارًا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن، وهذا التمكن كان في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد، ولا يدري متى كان ذلك، وعند أي خبر حصل هذا اليقين، فقوله: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ تأكيد للمنع، أي لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفي ولا توجب رده؛ لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره، يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه، لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط، كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي ﷺ حينئذٍ حابط محبط، والله أعلم.

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى، أمَر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة، وأن يكون أرأف بهم من الوالد، كما قال: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾[الكهف: ٢٨] وقال: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾[القلم: ٤٨] إلى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر، فيكون انقيادهم لوجه الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين: أحدهما: ظاهر لكل أحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه، فقال تعالى: تَرْك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام؛ لأن به تتبين تقواكم، و﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[الحجرات: ١٣] ومن القبيح أن يدخل الإنسان حمامًا فيتخير لنفسه فيه منصبًا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان، ويعظم

نفسه في الخلاء والمستراح، وبسببه يهون في الجمع العظيم، وقوله تعالى: ﴿ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فيه وجوه: أحدها: امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يُعظم واحدًا من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل أعظم وخوفه منه أقوى، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي تعظيم أوامر الله من تقوى الله، فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه. الثاني: امتحن، أي علم وعرف؛ لأن الامتحان تعَرُّف الشيء فيجوز استعماله في معناه، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره: عرف الله قلوبهم صالحة، أي كائنة للتقوى، كما يقول القائل: أنت لكذا، أي صالح أو كائن. الثالث: امتحن: أي أخلص، يقال للذهب ممتحن، أي مخلص في النار. وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل أن يقال: معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل، وهو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون تعليلاً يجري مجرى بيان السبب المتقدم، كما يقول القائل: جئتك لإكرامك لي أمس، أي صار ذلك الإكرام السابق سبب المجيء. وثانيهما: أن يكون تعليلاً يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقًا لا سابقًا، كما يقول القائل: جئتك لأداء الواجب، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم ما في قلوبهم من تقواه، وامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم، بل كان يقول لهم: آمِنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي ﷺ صادقًا، وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذه، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنًا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه - بون عظيم.

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا، يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام إياك في العقبى، فإنه لن يدخل أحد الجنة ما لم يدخل الله أمته المتقين الجنة، فإن قلنا بالثاني فتحقيقه هو أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى، أي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة، وهي التي لا تخشى مع خشية الله أحدًا فتراه آمنًا من كل مخيف، لا يخاف في الدنيا بخسًا، ولا يخاف في الآخرة نحسًا، والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن جور الغلمان، وبتجنب الأراذل ينجو من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جُنة، فكذلك العالم لو أمعن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما، فيجعل خشية الله جُنته التي يحس بها نفسه في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والأجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس، فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾

بيانًا لحال من كان في مقابلة من تقدم، فإن الأول غض صوته والآخر رفعه، وفيه إشارة إلى

أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه، وأما قول القائل للملك يا فلان من سوء الأدب، فإن قلت: كل أحد يقول: (يا الله) مع أن الله أكبر، نقول: النداء على قسمين: أحدهما: لتنبيه المنادى. وثانيهما: لإظهار حاجة المنادي، مثال الأول: قول القائل لرفيقه أو غلامه: يا فلان. ومثال الثاني: قول القائل في الندبة: يا أمير المؤمنيناه أو يا زيداه. ولقائل أن يقول: إن كان زيد بالمشرق لا تنبيه فإنه محال، فكيف يناديه وهو ميت؟ فنقول: قولنا يا الله لإظهار حاجة الأنفس لا لتنبيه المنادى، وإنما كان في النداء الأمران جميعًا لأن المنادي لا ينادي إلا لحاجة في نفسه يعرضها، ولا ينادي في الأكثر إلا مُعْرِضًا أو غافلاً، فحصل في النداء الأمران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء أدب، وأما قول أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جارٍ مجرى الوصف والإخبار. الثاني: النداء من وراء الحجرات فإن من ينادي غيره ولا حائل بينهما، لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه، ولا يطلب المنادي إلا لالتفات المنادى إليه، ومن ينادي غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان. الثالث: قوله: ﴿ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ إشارة إلى قول النبي ﷺ في خلوته التي لا يحسن في الأدب إتيان المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت، بل الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فيه بيان المعايب بقدر ما في سوء أدبهم من القبائح، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان، وهو أعلى مرتبة من غيره، وليس لمن دونه كلام، لكن النداء في المعنى كالتنبيه، وقد يحصل بصوت، يضرب شيء على شي، وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالنداء، فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها، وكذلك غيرها من الحيوانات، والسخلة كذلك، فكأن النداء حصل في المعنى لغير الآدمي، فقال الله تعالى في حقهم: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونًا بحسن الأدب، كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن العرب تذكر الأكثر وتريد الكل، وإنما تأتي بالأكثر احترازًا عن الكذب واحتياطًا في الكلام؛ لأن الكذب مما يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء، فيقول الأكثر وفي اعتقاده الكل، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أتى بما يناسب كلامهم، وفيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول: أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانًا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعًا على رضائي بذلك. وثانيهما: أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون، وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر، يكون المجموع الأول غير المجموع الثاني، مثاله الإنسان يكون جاهلاً وفقيرًا فيصير عالمًا وغنيًّا فيقال في العرف: زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال، فيجعله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا. إذا علم هذا فهم في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة، مغايرون

لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكرناه، وفيه وجه ثالث: وهو أن يقال: لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال: (أكثرهم) إخراجًا لمن ندم منهم عنهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ إشارة إلى حسن الأدب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب، فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم في وقت اختلائك بنفسك أو بأهلك أو بربك، فإن للنفس حقًّا وللأهل حقًّا.

وقوله تعالى: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير، كقوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وثانيهما: أن يكون المراد هو أن بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب، ولكن المحافظة على النبي ﷺ وتعظيمه خير من ذلك؛ لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية، والمرفوع الذي يقتضيه كلمة كان إما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيرًا، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيرًا لهم، وذلك مناسب للحكاية؛ لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم، فخرج وأعتق نصفهم وأخذوا نصفهم، ولو صبروا لكان يعتق كلهم، والأول أصح.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تحقيقًا لأمرين: أحدهما: لسوء صنيعهم في التعجل، فإن الإنسان إذا أتى بقبيح ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال: ما أحلم سيده! لا لبيان حلمه، بل لبيان عظيم جناية العبد. وثانيهما: لحسن الصبر، يعني بسبب إتيانهم بما هو خير، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات، كما يقال للآبق إذا رجع إلى باب سيده: أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم، أي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنة. ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي ﷺ على الصفح، وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ كالعذر لهم، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة، كما في هذه السورة، وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢] فحيث قال: غفور رحيم، أي يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عاريًا محتاجًا فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة، وقد يراه مغمورًا في السيئات فيغفر سيئاته، ثم يرحمه بعد المغفرة، فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦﴾

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، وهي إما مع الله تعالى أو مع الرسول ﷺ أو مع غيرهم من أبناء الجنس، وهم على صنفين؛ لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجًا عنها وهو الفاسق، والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم إما أن يكون حاضرًا عندهم أو غائبًا عنهم، فهذه خمسة أقسام أحدها: يتعلق بجانب الله، وثانيها: بجانب الرسول، وثالثها: بجانب الفساق، ورابعها: بالمؤمن الحاضر، وخامسها: بالمؤمن الغائب، فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تُعلم إلا بقول رسول الله، وقال ثانيًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على أقوالهم، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة بينكم وبَيَّن ذلك عند تفسير قوله: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] وقال رابعًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١] وقال: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا﴾ [الحجرات: ١١] لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم، وقال خامسًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته، وذكر ما لو كان حاضرًا لتأذى، وهو في غاية الحسن من الترتيب، فإن قيل: لمَ لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله، ثم بالمؤمن الحاضر، ثم بالمؤمن الغائب، ثم بالفاسق؟ نقول: قدم الله ما هو الأهم على ما دونه، فذكر جانب الله، ثم ذكر جانب الرسول، ثم ذكر ما يفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه، فإنه يذكر كل ما كان أشد نفارًا للصدور، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذي المؤمن إلى حد يفضي إلى القتل، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال، فقال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزول هذه الآية، هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة، وهو أخو عثمان لأمه - إلى بني المصطلق وليًا ومصدقًا فالتقوه، فظنهم مقاتلين، فرجع إلى النبي ﷺ وقال: إنهم امتنعوا ومنعوا! فَهَمَّ الرسول ﷺ بالإيقاع بهم، فنزلت هذه الآية، وأُخبر النبي ﷺ بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئًا، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت، وأما إن قالوا

بأنها نزلت لذلك مقتصرًا عليه ومتعديًا إلى غيره فلا، بل نقول: هو نزل عامًّا لبيان التثبت، وترك الاعتماد على قول الفاسق، ويدل على ضعف قول من يقول: إنها نزلت لكذا، أن الله تعالى لم يقل: إني أنزلتها لكذا، والنبي ﷺ لم ينقل عنه أنه بَيَّن أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت، وهو مثل التاريخ لنزول الآية، ونحن نصدق ذلك، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيئ بعيد؛ لأنه توهَّم وظنَّ فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقًا، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾ إشارة إلى لطيفة، وهي أن المؤمن كان موصوفًا بأنه شديد على الكافر غليظ عليه، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنبأ، فإن تمكن منه يكون نادرًا، فقال: ﴿إِن جَآءَكُمۡ﴾ بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع، إذ لا يحسن أن يقال: إن احمر البسر، وإن طلعت الشمس.

المسألة الثالثة: النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت، كما أنها تعم في الإخبار إذا كانت في جانب النفي، وتخص في معرض الشرط إذ كانت في جانب النفي، كما تخص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله: أما بيانه بالمثال فنقول: إذا قال قائل لعبده: إن كلمتُ رجلاً فأنت حر، فيكون كأنه قال: لا أكلم رجلاً حتى يعتق بتكلم كل رجل، وإذا قال: إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر، يكون كأنه قال: لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل، كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد. وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإثبات، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للإثبات والنفي بحرف، فقول القائل: زيد قائم، وضع أولاً ولم يحتج إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول: زيد ليس بقائم، ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصارًا أو اختصارًا، وإذا كان كذلك فقول القائل: رأيت رجلاً، يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد، فإذا قلت: ما رأيت رجلاً، وهو وضع لمقابلة قوله: رأيت رجلاً، وركب لتلك المقابلة، والمتقابلان ينبغي أن لا يصدقا، فقول القائل: ما رأيت رجلاً، لو كفى فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا: رأيت رجلاً، وما رأيت رجلاً، فلا يكونان متقابلين، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني، ولزم منه العموم في جانب النفي، إذا علم هذا فنقول: الشرطية وُضعت أولاً، ثم رُكبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية، وكان قول القائل: إذا لم تكن أنت حرًّا ما كلمت رجلاً، يرجع إلى معنى النفي، وكما علم عموم

القول في الفاسق علم عمومه في النبأ، فمعناه: أي فاسق جاءكم بأي نبأ، فالتثبت فيه واجب.

المسألة الرابعة: متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة، وشهادة الفاسق لا تُقبل، أما في المسألة الأولى فقالوا: علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقًا، ولو كان خبر الواحد العدل لا يُقبل، لمَا كان للترتيب على الفاسق فائدة، وهو من باب التمسك بالمفهوم. وأما في الثانية فلوجهين: أحدهما: أمر بالتبين، فلو قُبل قوله لما كان الحاكم مأمورًا بالتبين، فلم يكن قول الفاسق مقبولاً، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر. والثاني: هو أنه تعالى قال: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَـٰلَةٍ﴾ والجهل فوق الخطأ؛ لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً، والذي يبني الحكم على قول الفاسق إن لم يصب جهل فلا يكون البناء على قوله جائزًا.

المسألة الخامسة: (أنْ) ذكرنا فيها وجهين: أحدهما: مذهب الكوفيين، وهو أن المراد لئلا تصيبوا. وثانيها: مذهب البصريين، وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا، ويحتمل أن يقال: المراد فتبينوا واتقوا، وقوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَـٰلَةٍ﴾ يبين ما ذكرنا أن بقول الفاسق تظهر الفتن بين أقوام، ولا كذلك بالألفاظ المؤذية في الوجه، والغيبة الصادرة من المؤمنين؛ لأن المؤمن يمنعه دينه من الإفحاش والمبالغة في الإيحاش، وقوله: ﴿بِجَهَـٰلَةٍ﴾ في تقدير حال، أي أن تصيبوهم جاهلين، وفيه لطيفة، وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة، كما في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء، لكن الظن السوء يُذكر معه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [النساء: ٧٨] ثم حقق ذلك بقوله: ﴿فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ بيانًا لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادمًا.

وقوله: ﴿فَتُصْبِحُواْ﴾ معناه تصيروا، قال النحاة: (أصبح) يستعمل على ثلاثة أوجه: أحدها: بمعنى دخول الرجل في الصباح، كما يقول القائل: أصبحنا نقضي عليه. وثانيها: بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا، كما يقول: أصبح اليوم مريضنا خيرًا مما كان، غير أنه تغير ضحوة النهار، ويريد كونه في الصبح على حاله، كأنه يقول: كان المريض وقت الصبح خيرًا وتغير ضحوة النهار. وثالثها: بمعنى صار، يقول القائل: أصبح زيد غنيًا. ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت، والمراد هاهنا هو المعنى الثالث، وكذلك أمسى وأضحى، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول: لا بد في اختلاف الألفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد، فنقول: الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم، وقد تكون في آخر بمعنى آل الأمر إليه، وقد تكون متوسطة.

مثال الأول: قول القائل: صار الطفل فاهمًا، أي أخذ فيه وهو في الزيادة.

مثال الثاني: قول القائل: صار الحق بينًا واجبًا، أي انتهى حده وأخذ حقه.

مثال الثالث: قول القائل: صار زيد عالمًا وقويًا، إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته، بل كونه متلبسًا به متصفًا به، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذًا في وصف

ومبتدئًا في أمر، وأصل (أمسى) فيما يصير الشيء بالغًا في الوصف نهايته، وأصل (أضحى) التوسط، لا يقال: أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد، نقول: إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائعًا فيما لا يشاركه، إذا علم هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿فَتُصۡبِحُواْ﴾ أي فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنًا﴾ أي أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة، ولا نهاية للأمور الإلهية.

وقوله تعالى: ﴿نَٰدِمِينَ﴾ الندم هَمّ دائم، والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام، كما في قول القائل: أدمن في الشرب ومدمن، أي أقام، ومنه المدينة.

وقوله تعالى: ﴿فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ **فيه فائدتان:**

إحداهما: تقرير التحذير وتأكيده، ووجهه هو أنه تعالى لما قال: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه، ولا يجوز للعاقل أن يقول: هب أني أصبت قومًا فماذا عليَّ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه.

والثانية: مدح المؤمنين، أي لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها، بل تصبحون نادمين عليها.

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٨﴾

ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال:

أما ما قيل فلنختر أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري؛ فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثًا طويلاً، فقال: قوله تعالى: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ ليس كلامًا مستأنفًا لأدائه إلى تنافر النظم؛ إذ لا تبقى مناسبة بين قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ﴾ وبين قوله: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ ثم وجه التعلق هو أن قوله: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله: ﴿فِيكُمۡ﴾ كان التقدير كائن فيكم، أو موجود فيكم، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال؛ لأنه لو فعل ذلك ﴿لَعَنِتُّمۡ﴾ أو لوقعتم في شدة أو أولمتم به.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ خطابًا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ قال الزمخشري: اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل: حبب إلى بعضكم الإيمان. وقال أيضًا بأن قوله تعالى: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ﴾ دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة، ودوام النبي ﷺ على العمل باستصوابهم، ولكن يكون ما بعدها

على خلاف ما قبلها، وهاهنا كذلك، وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ هم الذين أرادوا أن يكون النبي ﷺ يعمل بمرادهم، والمخاطبين بقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ هم الذين أرادوا عملهم بمراد النبي ﷺ. هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن.

والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى: أن الله تعالى لما قال: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] أي فتثبتوا واكشفوا قال بعده: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي ﷺ فإنه فيكم مبين مرشد، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة: (هذا الشيخ قاعد) لا يريد بيان قعوده، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه، وذلك لأن المراد منه أنه لا يطيعكم في كثير من الأمر، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع إليه، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح، ويقرره بالدليل القوي، يراجعه كل أحد، فكذلك هاهنا قال: استرشِدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحدًا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف، والذي يدل على أن المراد من قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع تَرِد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فإنه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ إشارة إلى جواب سؤال يَرد على قوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ وهو أن يقع لواحد أن يقول: إنه لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان، فكذلك نجتهد في أمورنا، فقال: ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد، بل الله بَيَّن البرهان وزَيَّن الإيمان حتى حصل اليقين، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان، فكأنه تعالى قال: توقفوا فيما يكون مشكوكًا فيه، لكن الإيمان حببه إليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله، وعلى قولنا المخاطب بقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ﴾ هو المخاطب بقوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾.

إذا علمت معنى الآية جملة، فاسمعه مفصلاً ولنفصله في مسائل:

المسألة الأولى: لو قال قائل: إذا كان المراد بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ الرجوع إليه والاعتماد على قوله، فلمَ لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي ﷺ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز؟ نقول: الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال: (هذا الشيخ قاعد) آكد في وجوب المراجعة إليه من قوله: (راجِعوا شيخكم)، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقًا عليه، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده، فكأنه يقول: إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ، وأن الواجب مراجعته، فإن

كنتم لا تعلمون قعوده فهو قاعد. فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود، كأنه يقول: خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته، فيجعل حسن مراجعته أظهر من الأمر الحسي، بخلاف ما لو قال: راجِعوه. لأنه حينئذٍ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق، وبين الكلامين بون بعيد، فكذلك قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم، فاعلموا أنه فيكم، فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم، وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح!!

المسألة الثانية: إذا كان المراد من قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو متبع للوحي فلمَ لم يصرح به؟ نقول: بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل، والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله: (ليس فيهما آلهة) لو قال قائل: لمَ قلت إنه ليس فيهما آلهة؟ يجب أن يذكر الدليل فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فكذلك هاهنا لو قال: لا يطيعكم. وقال قائل: لمَ لا يطيع؟ لوجب أن يقال: لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم، كما قال تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]فإن طاعتكم لا تفيده شيئًا فلا يطيعكم، فهذا نفي الطاعة بالدليل، وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم.

المسألة الثالثة: قال: ﴿فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم؛ تحقيقًا لفائدة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

المسألة الرابعة: إذا كان المراد بقوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾، فلا تتوقفوا فلمَ لم يصرح به؟ قلنا: لِما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر، يعني أنتم تعلمون أن اليقين لا يُتوقف فيه، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلومًا متفقًا عليه، لم يقل: فلا تتوقفوا بل قال: حبب إليكم الإيمان، أي بَيَّنه وزَيَّنه بالبرهان اليقيني.

المسألة الخامسة: ما المعنى في قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ نقول: قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ﴾ أي قَرَّبه وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم، وهذا لأن من يحب أشياء فقد يمل شيئًا منها إذا حصل عنده وطال لبثه، والإيمان كل يوم يزداد حسنًا، ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم، تكون العبادة والتكاليف عنده ألذ وأكمل، ولهذا قال في الأول: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ﴾ وقال ثانيًا: ﴿وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ كأنه قَرَّبه إليهم ثم أقامه في قلوبهم.

المسألة السادسة: ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان؟ فنقول: هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل؛ لأن الإيمان الكامل المزين هو أن يجمع التصديق بالجنان

والإقرار باللسان والعمل بالأركان، أحدها: قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان، والفسوق هو الكذب. وثانيها: هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] سمي من كذب فاسقًا فيكون الكذب فسوقًا. ثالثها: ما ذكره بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١] فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي لاقترانه بالاسم، وسنبين تفسيره إن شاء الله تعالى. ورابعها: وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل: فسقتِ الرطبة، إذا خرجت، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زِيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة، لكن الخروج لا يكون له ظهور بالأمر القلبي، إذ لا اطلاع على ما في القلوب لأحد إلا لله تعالى، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو متعمد، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام، فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق.

فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن، وهو أنه تعالى كَرَّه إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْفُسُوقَ﴾ يعني ما يظهر لسانكم أيضًا، ثم قال: ﴿وَٱلْعِصْيَانَ﴾ وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان، وقال بعض الناس: الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة، والعصيان هو الصغيرة. وما ذكرناه أقوى.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ خطابًا مع النبي ﷺ وفيه معنى لطيف: وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ أي هو مرشد لكم، فخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين، فقال في الأول كفى النبي مرشدًا لكم ما تسترشدونه، فأشفق عليهم وأرشدهم، وعلى هذا قوله: ﴿ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ أي الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم.

قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: نصب فضلاً لأجل أمور: إما لكونه مفعولاً له، وفيه وجهان: أحدهما: أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله: ﴿ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ فإن قيل: كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد؟ نقول: لما كان الرشد توفيقًا من الله كان كأنه فعل الله فكأنه، تعالى أرشدهم فضلاً، أي يكون متفضلاً عليهم منعمًا في حقهم. والوجه الثاني: هو أن العامل فيه هو قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ . . . ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ فضلاً وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ جملة اعترضت بين الكلامين، أو يكون العامل فعلاً مقدرًا، فكأنه قال تعالى: جرى ذلك فضلاً من الله، وإما لكونه مصدرًا، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدرًا من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال: أولئك هم الراشدون رشدًا. وثانيهما: هو أن يكون مصدرًا لفعل مضمر، كأنه قال: حبب إليكم الإيمان وكَرَّه إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنعم نعمة، والقول بكونه منصوبًا على أنه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول له - قول الزمخشري، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به، والفعل مضمرًا دل عليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ أي يبتغون فضلاً من الله ونعمة.

المسألة الثانية: ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية؟ نقول: فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغنٍ عنه، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه؛ لأن الفضل في الأصل ينبئ عن الزيادة، وعنده خزائن من الرحمة لا لحاجة إليها، ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه، والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء، وذلك لأن المحتاج يقول للغني: أعطني ما فضل عنك وعندك، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قيامي وبقائي، فإذن قوله: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما هو من جانب الله الغني، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة، وهذا مما يؤكد قولنا فضلاً منصوب بفعل مضمر، وهو الابتغاء والطلب.

المسألة الثالثة: ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فيه مناسبات عدة، منها: أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق، قال: إن يشتبه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور، فإن الله عليم، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق: لولا يعذبنا الله بما نقول. فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته. وثانيها: لما قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ بمعنى لا يطيعكم، بل يتبع الوحي، قال: فإن الله من كونه عليمًا يعلمه، ومن كونه حكيمًا يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه. ثالثها: المناسبة التي بين قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ وبين قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ أي حبب بعلمه الإيمان لأهل الإيمان، واختار له من يشاء بحكمته. رابعها: - وهو الأقرب - وهو أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةًۚ﴾ ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه، قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد، قال: هو حكيم يُنزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق، أشار إلى ما يلزم منه استدراكًا لما

يفوت، فقال: فإن اتفق أنكم تبنون على قول من يوقع بينكم، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين، فأزيلوا ما أثبته ذلك الفاسق وأصلِحوا بينهما ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ أي الظالم يجب عليكم دفعه عنه، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية، فالواجب على الأمير دفعهم، وإن كان هو الأمير، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد منها.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، فإن قيل: فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم؟ نقول: قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادرًا، غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي، وكذلك ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾ [الحجرات: ٦] إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلاً، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير، وقول الفاسق صار عند أولي الأمر أشد قبولاً من قول الصادق الصالح.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ ولم يقل: (وإن فرقتان) تحقيقًا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل؛ لأن الطائفة دون الفرقة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ﴾ [التوبة: ١٢٢].

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ ولم يقل: (منكم)، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾ [الحجرات: ٦] تنبيهًا على قبح ذلك وتبعيدًا لهم عنهم، كما يقول السيد لعبده: إن رأيت أحدًا من غلماني يفعل كذا فامنعه، فيصير بذلك مانعًا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن، كأنه يقول: أنت حاشاك أن تفعل ذلك، فإن فعل غيرك فامنعه، كذلك ههنا قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ ولم يقل: (منكم) لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد.

المسألة الرابعة: قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ ولم يقل: وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين، مع أن كلمة ﴿وَإِن﴾ اتصالها بالفعل أَوْلى، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال، فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ﴿وَإِن﴾ وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي أن لا يقع القتال منهما، فإن قيل: فلمَ لم يقل: يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم، أو إن أحد من الفساق جاءكم. ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه، وهو كونه فاسقًا؟ نقول: المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقًا، أو يزداد بسببه فسقه، فالمجيء به سبب الفسق فقدمه، وأما الاقتتال فلا يقع سببًا للإيمان أو الزيادة، فقال: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾ أي سواء كان فاسقًا أو لا أو جاءكم بالنبأ فصار فاسقًا به، ولو قال: وإن أحد من الفساق جاءكم، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء إذا جاءهم بالنبأ.

المسألة الخامسة: قال تعالى: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ ولم يقل: يقتتلوا؛ لأن صيغة الاستقبال تنبئ عن

الدوام والاستمرار، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فأصلحوا، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك، يقال فلان يتهجد ويصوم.

المسألة السادسة: قال: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ ولم يقل اقتتلا، وقال: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ ولم يقل بينهم، ذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً، فقال: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح فقال: ﴿بَيۡنَهُمَا﴾ لكون الطائفتين حينئذٍ كنفسين.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا﴾ إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي؛ لأنه غير متوقع، فإن قيل: كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إنْ) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه، وبغي أحدهما عند الاقتتال لا بد منه، إذ كل واحد منهما لا يكون محسنًا، فقوله: (إنْ) تكون من قبيل قول القائل: إن طلعت الشمس. نقول: فيه معنى لطيف، وهو أن الله تعالى يقول: الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع، وهو كما تظن كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد، فالقتال واجب كما سبق في الليالي المظلمة، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد، وهو خطأ، فقال تعالى: الاقتتال لا يقع إلا كذا، فإن بان لهما أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر، وعند ذلك يكون قد بغى فقال: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ يعني بعد استبانة الأمر، وحينئذٍ فقوله: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ﴾ في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع. وفيه أيضًا مباحث: الأول: قال: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ﴾ ولم يقل: (فإن تبغ) لما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ ولم يقل يقتتلوا. الثاني: قال: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ﴾ إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب، بل القتال إلى حد الفيئة، فإن فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم. الثالث: هذا القتال لدفع الصائل، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفيئة من إحداهما، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البغي الذي لأجله حلَّ القتال. الرابع: هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنًا لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين وسماهما مؤمنين. الخامس: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: إلى طاعة الرسول وأولي الأمر لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]. وثانيها: إلى أمر الله، أي إلى الصلح فإنه مأمور به، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ١]، ثالثها: إلى أمر الله بالتقوى، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾ [فاطر: ٦]، السادس: لو قال قائل: قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغي من المؤمن نادر، فإذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال: ﴿فَإِن فَآءَتۡ﴾؟ نقول: قول القائل لعبده: إن مت فأنت حر، مع أن الموت لا بد من وقوعه، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلاً للعتق بأن يكون باقيًا في ملكه حيًّا يعيش بعد وفاته غير معلوم، فكذلك هاهنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء

أنفسهم، فلما لم يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى: ﴿فَإِن فَآءَتْ﴾ بقتالكم إياهم بعد اشتداد الأمر والتحام الحرب فأصلحوا، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبرًا. السابع: قال هاهنا: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ ولم يذكر العدل في قوله: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا﴾ نقول: لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه، وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والزجر والتعذيب، والإصلاح ههنا بإزالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال: ﴿بِالْعَدْلِ﴾ فكأنه قال: واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهما؛ لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى. الثامن: إذا قال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ فأية فائدة في قوله ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ نقول: قوله ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بقوله: ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ أي في كل أمر مفضٍ إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله، والإقساط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو أيضًا غير مرضي ولا معتدٌّ به فكذلك القسط.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ تتميمًا للإرشاد، وذلك لأنه لما قال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] كان لظان أن يظن أو لِمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم، فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال: ﴿بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيمًا كالقتال، بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الإصلاح.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ قال بعض أهل اللغة: الإخوة جمع الأخ من النسب، والإخوان جمع الأخ من الصداقة، فالله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تأكيدًا للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الأخوة من النسب والإسلام كالأب، قال قائلهم:

أَبِـي الْإِسْـلَامُ لاَ أَبَ [لِـي] سِـوَاهُ   إِذَا افْـتَـخَـرُوا بِـقَـيْـسٍ أَوْ تَـمِـيـمِ[١]

المسألة الثانية: عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل: (اتقوا)، وقال هاهنا (اتقوا) مع أن ذلك أهم؟ نقول: الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضي إلى أن تعم المفسدة، ويلحق كل مؤمن منها شيء، وكل يسعى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى، وأما عند

---

(١) هذا البيت للشاعر نهار بن توسعة، وهو نهار بن توسعة بن أبي عتبان، من بني بكر بن وائل. ؟- ٨٣هـ/ ؟- ٧٠٢م. شاعر بكر في خراسان، كان هجاءً، هجا قتيبة بن مسلم، فطلبه، فهرب واستجار بأم قتيبة فترضت له ابنها فرضي عنه وأكرمه، له أبيات في رثاء بكر بن أبي صفرة (المتوفى سنة ٨٣) قال الآمدي: له (ديوان) مفرد، وهو كثير الجيد، وكان أبوه توسعة من شعراء بكر بن وائل أيضًا.

تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ﴾ أو نقول: قوله: ﴿فَأَصْلِحُواْ﴾ إشارة إلى الصلح، وقوله: ﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ﴾ إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر؛ لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره، ولهذا قال النبي ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَ (يَدِهِ)»(١) لأن المسلم يكون منقادًا لأمر الله مقبلاً على عباد الله، فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأخ المؤمن، وإليه أشار النبي ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»(٢) يعني اتق الله فلا تتفرغ لغيره.

المسألة الثالثة: ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، أي لا أخوة إلا بين المؤمنين، وأما بين المؤمن والكافر فلا؛ لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر، يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر، وأما الكافر فكذلك لأن في النسب المعتبر الأب الذي هو أب شرعًا، حتى أن ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة، ولهذا من مات من الكفر وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب، لا يُجعل ماله للكفار، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث، فإن قيل: قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية، بدليل أن المسلم يرثه المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب، فلمَ لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقًا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب؟ نقول: هذا سؤال فاسد، وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أخًا من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة، ألا ترى أن الأخ من الأبوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه؟ فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال النحاة: (ما) في هذا الموضع كافة تكف (إنَّ) عن العمل، ولولا ذلك لقيل: إنما المؤمنين إخوة، وفي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ليست كافة. والسؤال الأقوى هو أن رُب من حروف الجر والباء وعن كذلك، وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد (ربما وإنما) يكون تامًّا، ويمكن جعله مستقلاً، ولو حذف (ربما وإنما) لم ضر، فنقول: ربما قام الأمير

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (١/ ٦٩)، حديث رقم (١٠) من طريق الشعبي . . . به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان تفاضل الإسلام) (١/ ٦٤/ ٦٥) من طريق أبي الخير . . . به، كلاهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص . . . به.

(٢) **صحيح:** ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٨/ ٣٥٩)، حديث رقم (٢٥٩٣١)، حدثنا يزيد بن هارون قال: حدثنا محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن سنان بن سعد عن أنس بن مالك . . . به، أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٢٤٥)، حديث رقم (٤٢٥٢)، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . . . به، وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد عنعنه، ولكن تابعه سعيد بن أبي أيوب، أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٨٢)، حديث رقم (٧٣٠٠) من طريق ابن وهب، أخبرني سعيد بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سنان بن سعد بن سنان . . . به.

وربما زيد في الدار، ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الأمير لصح، وكذلك في إنما ولكنما، وأما عما وبما فليست كذلك؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] لو أذهبت بما وقلت: (رحمة من الله لنت لهم)، لما كان كلامًا فالباء يعد تعلقها بما يحتاج إليها فهي باقية حقيقة، ولكنما وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم، فإن قيل: إنَّ إذا لم تُكف بما فما بعده كلام تام، فوجب أن لا يكون له عمل تقول: إن زيدًا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم؟ نقول: ليس كذلك لأن ما بعد (إنَّ) جاز أن يكون نكرة، تقول إن رجلاً جاءني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه، وتقول: جاءني رجل وأخبرني، ولا يحسن إنما رجل جاءني، كما لو لم تكن هناك إنما، وكذلك القول في بينما وأينما فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تامًّا فلم يُكف، والكلام في (لعل) قد تقدم مرارًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝١١﴾

وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد، فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي ﷺ ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق، بَيَّن ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضرًا وإما أن يكون غائبًا، فإن كان حاضرًا فلا ينبغي أن يُسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته، وحينئذٍ لا يذكر ما فيه من المعايب، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون: هو دون أن يُذكر، وأقل من أن يُلتفت إليه. فقال: لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم. الثاني: هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته، وهذا دون الأول؛ لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرضَ بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه. الثالث: هو النبز وهو دون الثاني؛ لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفًا ثابتًا فيه يوجب بغضه وحط منزلته، وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وُضع لواحد وعُلق عليه لا يكون معناه موجودًا فإن من يسمى سعدًا وسعيدًا قد لا يكون كذلك، وكذا من لُقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة، وكذلك النبز بالمروان، ومروان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة، ولا يكون اللفظ مرادًا إذا لم يرد به الوصف كما أن الأعلام كذلك، فإنك إذا قلت لمن سمي بعبد الله: أنت عبد الله فلا تعبد غيره، وتريد به وصفه لا تكون

قد أتيت باسم علمه إشارة، فقال: لا تتكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا إليهم أصلاً، وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبو (هم) طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم، وإذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يعيبهم، فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر.

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ القوم اسم يقع على جمع من الرجال، ولا يقع على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم، والقائم بالأمور هم الرجال، فعلى هذا الأقوام، الرجال لا النساء. فائدة: وهي أن عدم الالتفات والاستحقار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسة إلى الرجال؛ لأن المرأة في نفسها ضعيفة، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر، قال النبي ﷺ: «النِّسَاءُ لَحْمٌ عَلَى وَضَمٍ إِلاَّ مَا رَدَدْتَ عَنْهُ»[1] وأما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها إليه لاضطرارها في دفع حوائجها (إليه)، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر.

المسألة الثانية: قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر: ﴿عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ كسرًا له وبغضًا لنكره، وقال في المرتبة الثانية: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة، وفي الأول جعل المسخور منه خيرًا، وفي الثاني جعل المسخور منه مثلاً، وفي قوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ حكمة وهي أنه وجد منهم النكر الذي هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيرًا منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] فصار هو خيرًا، ويمكن أن يقال: المراد من قوله: ﴿أَن يَكُونُوا﴾ يصيروا فإن من استحقر إنسانًا لفقره أو وحدته أو ضعفه - لا يأمن أن يفتقر هو ويستغني الفقير، ويضعف هو ويقوى الضعيف.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ولم يقل: نفس من نفس؛ وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على رؤوس الأشهاد، وإذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعًا، فذكرهم بلفظ القوم منعًا لهم عما يفعلونه.

---

(١) ذكره الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٣/ ٣٣٧)، وقال: غريب مرفوعًا. ورواه ابن المبارك موقوفًا على عمر بن الخطاب من حديث محمد بن عمرو بن علقمة، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب قال: إنما النساء لحم على وضم إلا ما ذُب عنه، فخذوا على أيدي نسائكم حتى يبصر الشاب موضع قدميه. انتهى. وكذلك رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه غريب الحديث.

وضم: الوضم: الخشبة أو البارية التي يوضع عليها اللحم، تقيه من الأرض، وقال الزمخشري: (الوضم: كل ما وقيت به اللحم من الأرض) أراد أنهن في الضعف مثل ذلك اللحم الذي لا يمتنع على أحد إلا أن يُذب عنه ويُدفع. النهاية (٥/ ١٩٩).

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن عيب الأخ عائد إلى الأخ، فإذا عاب عائب نفسًا فكأنما عاب نفسه. وثانيهما: هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه، فيكون هو بعيبه حاملاً للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]أي إنكم إذا قتلتم نفسًا قُتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم. ويحتمل وجهًا آخر ثالثًا وهو أن تقول: لا تعيبوا أنفسكم - أي كل واحد منكم - فإنكم إن فعلتم فقد عبتم أنفسكم، أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه، وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

المسألة الخامسة: إن قيل: قد ذكرتم أن هذا إرشاد للمؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته، لكن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ﴾ قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان. نقول: ليس كذلك بل العكس أَوْلى، وذلك لأنا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دللن على العكس؛ لأن لمز قلبه لزم وهمز قلبه هزم، والأول يدل على القرب، والثاني على البعد، فإن قيل: اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أَوْلى مع أن كل واحد قيل بمعنى واحد.

المسألة السادسة: قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ﴾ ولم يقل: لا تنبزوا، وذلك لأن اللماز إذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبًا يلمزه به، وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب، وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به، فإن من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره، فالظاهر أن النبز يفضي في الحال إلى التنابز، ولا كذلك اللمز.

وقوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾.

قيل فيه: إن المراد: بئس أن يقول للمسلم: (يا يهودي) بعد الإيمان أي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر، ويحتمل وجهًا أحسن من هذا: وهو أن يقال: هذا تمام للزجر، كأنه تعالى قال: يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا، فإنه إن فعل يفسق بعد ما آمن، والمؤمن يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق. فيكون كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]ويصير التقدير: بئس الفسوق بعد الإيمان، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتموهم مؤمنين.

قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يقال: هذه الأشياء من الصغائر فمن يُصِرّ عليه يصير ظالمًا فاسقًا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال: ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم. وثانيهما: أن يقال: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ﴾ ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ﴾ ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ﴾ منع لهم عن ذلك في المستقبل، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾ أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدًا في الزجر.

والأصل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا﴾ لا تتنابزوا، أُسقطت إحدى التاءين، كما أسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال: (سواء عليهم أنذرتهم)[البقرة: ٦] والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة، ولهذا وجب الإدغام في قولنا: مد، ولم يجب في قولنا امدد، و(في) قولنا: مر، (دون) قوله: أمر ربنا.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تُبنى القبائح، ومنه يظهر العدو المكاشح، والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبًا فيلمزه به، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحًا وفي نفس الأمر لا يكون كذلك؛ لجواز أن يكون فاعله ساهيًا أو يكون الرائي مخطئًا، وقوله: ﴿كَثِيرًا﴾ إخراج للظنون التي عليها تُبنى الخيرات، قال النبي ﷺ: «ظُنُّوا بِالْمُؤْمِنِ خَيْرًا»(١) وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين، فالظن فيه غير مجتنب، مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك، فقوله: ﴿ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ إشارة إلى الأخذ بالأحوط، كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق، لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين، إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقة، كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ إتمامًا لما سبق لأنه تعالى لما قال: ﴿ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ فُهم منه أن المعتبر اليقين، فيقول القائل: أنا أكشف فلانًا. يعني أعلمه يقينًا وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن. فقال تعالى: ولا تتبعوا الظن، ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته، وفيه معانٍ: أحدها: في قوله تعالى: ﴿بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ فإنه للعموم في الحقيقة، كقوله ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾[الحجرات: ١١] وأما من اغتاب فالمغتاب أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل: (ولا تغتابوا أنفسكم) لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه، والعيب حامل على العيب. ثانيها: لو قال قائل: هذا المعنى كان حاصلاً بقوله تعالى: لا تغتابوا، مع الاقتصار عليه. نقول: لا، وذلك لأن الممنوع اغتياب المؤمن فقال: ﴿بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ وأما

(١) لم أجده.

الكافر فيعلن ويُذكر بما فيه، وكيف لا والفاسق يجوز أن يُذكر بما فيه عند الحاجة. ثالثها: قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر، وذلك لأنه شبهه بأكل نحم الأخ، وقال من قبل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] فلا أخوة إلا بين المؤمنين، ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأخ، ففي هذه الآية نهى عن اغتياب المؤمن دون الكافر. رابعها: ما الحكمة في هذا التشبيه؟ نقول: هو إشارة إلى أن عِرض الإنسان كَدَمِهِ ولحمه، وهذا من باب القياس الظاهر، وذلك لأن عِرض المرء أشرف من لحمه، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس، لم يحسن منه قرض عِرضهم بالطريق الأَوْلى لأن ذلك آلم، وقوله: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾ آكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو، فقال: أصدق الأصدقاء من ولدته أمك، فأكل لحمه أقبح ما يكون. وقوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ إشارة إلى دفع وهم، وهو أن يقال: القول في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم، فقال: أكل لحم الأخ وهو ميت أيضًا لا يؤلم، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه، وفيه معنى: وهو أن الاغتياب كأكل لحم الآدمي ميتًا، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا يأكل لحم الآدمي، فكذلك المغتاب أن وجد لحاجته مدفعًا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب، وقوله تعالى: ﴿مَيْتًا﴾ حال عن اللحم أو عن الأخ، فإن قيل: اللحم لا يكون ميتًا. قلنا: بلى، قال النبي ﷺ: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُو مَيِتٌ»(١) فسمى الغلفة ميتًا، فإن قيل: إذا جعلناه حالاً عن الأخ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول، فلا يجوز جعله حالاً، كما يقول القائل: مررت بأخي زيد قائمًا، ويريد كون زيدًا قائمًا، قلنا: يجوز أن يقال: من أكل لحمه فقد أكل، فصار الأخ مأكولاً مفعولاً، بخلاف المرور بأخي زيد، فيجوز أن تقول: ضربت وجهه آثمًا، أي وهو آثم، أي صاحب الوجه، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته، ولا يجوز أن تقول: مزقت ثوبه آثمًا، فتجعل الآثم حالاً من غيرك.

وقوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: العائد إليه الضمير يحتمل وجوهًا: الأول وهو الظاهر: أن يكون هو الأكل،

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٧٣)، حديث رقم (٣٢١٧) من طريق إسماعيل بن عياش، حدثنا أبو بكر الهذلي، عن شهر بن حوشب، عن تميم الداري قال: قال رسول الله ﷺ... به، ورواه أبو داود في كتاب (الأضاحي)، باب: (صيد قُطع منه قطعة) (٣/ ١١٠)، حديث رقم (٢٨٥٨) من طريق هاشم بن القاسم... به، والترمذي في كتاب (الصيد)، باب: (ما قُطع من الحي فهو ميت) (٤/ ٦٢)، حديث رقم (١٤٨٠) من طريق سلمة بن رجاء... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم. وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢١٨) من طريق عبد الصمد وحماد بن خالد... به، والدارمي في كتاب (الصيد)، باب: (في الصيد يبين منه العضو) (١/ ٥٦٢)، حديث رقم (٢٠١٨) من طريق عبيد الله بن عبد المجيد... به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٢٤/ ١٣٩)، جميعًا عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار... به.

لأن قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ﴾ معناه أيحب أحدكم الأكل، لأن (أنْ) مع الفعل تكون للمصدر، يعني فكرهتم الأكل. الثاني: أن يكون هو اللحم، أي فكرهتم اللحم. الثالث: أن يكون هو الميت في قوله: ﴿مَيْتًا﴾ وتقديره: أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا متغيرًا فكرهتموه، فكأنه صفة لقوله: ﴿مَيْتًا﴾ ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير، يعني الميتة إن أُكلت في الندرة لسبب كان نادرًا، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلاً، فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة.

المسألة الثانية: الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ تقتضي وجود تعلق، فما ذلك؟ نقول: فيه وجوه:

أحدها: أن يكون ذلك تقدير جواب كلام، كأنه تعالى لما قال: ﴿أَيُحِبُّ﴾ قيل في جوابه ذلك.

وثانيها: أن يكون الاستفهام في قوله ﴿أَيُحِبُّ﴾ للإنكار، كأنه قال: لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه إذًا. ولا يحتاج إلى إضمار.

وثالثها: أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه، كما تقول: جاء فلان ماشيًا فتعب؛ لأن المشي يورث التعب، فكذا قوله: ﴿مَيْتًا﴾ لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت، فكيف يقربه بحيث يأكل منه، ففيه إذًا كراهة شديدة، فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي، أي اجتنبوا واتقوا، وفي الآية لطائف: منها: أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة مرتبة، بيانها هو أنه تعالى قال: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا﴾ أي: لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن، ثم إذا سئلتم على المظنونات، فلا تقولوا: نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها، ثم إن علمتم منها شيئًا من غير تجسس، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا، ففي الأول نهي عما لم أن يُعلم، ثم نهي عن طلب ذلك العلم، ثم نهي عن ذكر ما عُلم، ومنها: أن الله تعالى لم يقل: اجتنبوا أن تقولوا أمرًا على خلاف ما تعلمونه. ولا قال: اجتنبوا الشك. بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن. وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء، والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزء، وهما في غاية القبح، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر. وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين، لذلك قال في الآية: ﴿لَا يَسْخَرْ﴾ ومنها: أنه ختم الآيتين بذكر التوبة، فقال في الأولى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[الحجرات: ١١] وقال في الأخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ﴾[الحجرات: ١٢] لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ذكر النفي الذي هو قريب من النهي، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله: ﴿اجْتَنِبُوا﴾ ذكر الارتياب الذي هو قريب من الأمر.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾

تبيينًا لما تقدم وتقريرًا له، وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان، فهو جائز لما بينا أن قوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] مَنْع من عيب المؤمن وغيبته، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز؛ لأن الناس بعمومهم كفارًا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان والكفر، والافتخار إن كان بسبب الغنى، فالكافر قد يكون غنيًّا والمؤمن فقيرًا وبالعكس، وإن كان بسبب النسب، فالكافر قد يكون نسيبًا والمؤمن قد يكون عبدًا أسود وبالعكس، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون، وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى، فإن كل من يتدين بدين يَعرف أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه، وإن كان أرفع نسبًا أو أكثر نشبًا، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ، وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره؟! وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ فيه وجهان: أحدهما: من آدم وحواء. ثانيهما: كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم. فإن قلنا إن المراد هو الأول، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة. وإن قلنا: إن المراد هو الثاني، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد، فإن كل واحد خُلق كما خُلق الآخر من أب وأم، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئاب، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين؛ لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام، بل أضل، والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس إذ كلهم من ذكر وأنثى، فلا يبقى لذلك عند هذ اعتبار.

وفيه مباحث:

البحث الأول: فإن قيل: هذا مبني على عدم اعتبار النسب، وليس كذلك فإن للنسب اعتبارًا عرفًا وشرعًا، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي. فنقول: إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبرًا، وذلك في الحس والشرع والعرف: أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس، ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي. وأما في العرف فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات، إذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك، إذا جاء الشرف الديني الإلهي، لا يبقى لأمر هناك اعتبار، لا لنسب ولا لنشب، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسبًا، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسبًا، لا يقاس أحدهما بالآخر؟ وكذلك ما هو من الدين مع غيره؛ ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع

إذا كان دينًا عالمًا صالحًا، ولا يصلح لشيء منها فاسق، وإن كان قرشي النسب، وقاروني النشب، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين، وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وشرف النسب ليس مكتسبًا ولا يحصل بسعي.

البحث الثاني: ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر، ولم يذكر المال؟ نقول: الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها؛ لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به، والحسن والسن، وغير ذلك غير ثابت دائم، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له، فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأَوْلى.

البحث الثالث: إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى، فهل لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم﴾ فائدة؟ نقول: نعم، وذلك لأن كل شيء يترجح على غيره، فإما أن يترجح بأمر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده، وإما أن يترجح عليه بأمر هو قبله: والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء. والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد، كما يقال في إناءين: هذا من النحاس وهذا من الفضة، ويقال: هذا عمل فلان، وهذا عمل فلان، فقال تعالى لا ترجيح فيما خُلقتم منه لأنكم كلكم من ذكر وأنثى، ولا بالنظر إلى جاعلين لأنكم كلكم خلقكم الله، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم، وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا﴾ متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل. وثانيهما: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا﴾ داخلين في قبائل، فإن القبيلة تحتها الشعوب، وتحت الشعوب البطون، وتحت البطون الأفخاذ، وتحت الأفخاذ الفصائل، وتحت الفصائل الأقارب، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار؛ لأن لأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة، وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة.

ثم بيّن فائدة ذلك وهي التعارف، وفيه وجهان: أحدهما: أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر. وثانيهما: أن فائدته التعارف لا التناكر، واللمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف. وفيه معانٍ لطيفة: الأولى: قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم﴾ وقال: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ﴾ لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل ﴿شُعُوبًا﴾ فإن الأول هو الخلق والإيجاد، ثم الاتصاف بما اتصفوا به، لكن الجعل شعوبًا للتعارف والخلق للعبادة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوبًا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم

أنسابكم وإلا فلا. الثانية: قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَٰكُم﴾ ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ﴾ إشارة إلى عدم جواز الافتخار؛ لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه؟ فإن قيل: الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[الإنسان: ٣] ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾[الشورى: ٥٢] فنقول: أثبت الله لنا فيه كسبًا مبنيًّا على فعل، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[المزمل: ١٩]. ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠] وأما في النسب فلا. الثالثة: قوله تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ إشارة إلى قياس خفي، وبيانه هو أنه تعالى قال: إنكم جُعلتم قبائل لتعارفوا، وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به، فخلقكم لتعرفوا ربكم، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل - الافتخار بذلك. الرابعة: فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنساب، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص شريفًا صح الافتخار في ظنكم، وإن لم يكن شريفًا لم يصح، فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة، فإن كان بالانتساب لزم الانتهاء، وإن كان بالاكتساب فالدِّين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر، فكيف يفتخر بالأب وأب الأب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله ﷺ، فإن أحدًا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول: أنا مثل أبيك، ولكن في هذا النسب أثبت النبي ﷺ الشرف لمن انتسب إليه بالاكتساب، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب، فقال: «نَحْنُ مُعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لاَ نُورَثُ» وقال: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» أي لا نورث بالانتساب وإنما نورث بالاكتساب، سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى علي عليه السلام غير أنه كان فاسقًا، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل، ومال الناس إلى التبرك به، فاتفقَ أنه خرج يومًا من بيته يقصد المسجد، فاتبعه خلق فلقيه الشريف سكران، وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه، فغلبهم وتعلَّق بأطراف الشيخ وقال له: يا أسود الحوافر والشوافر، يا كافر بن كافر، أنا ابن رسول الله، أُذَل وتُجَل؟! وأذم وتكرم! وأهان وتعان؟! فهَمَّ الناس بضربه فقال الشيخ: لا. هذا محتمل منه لجَدِّه، وضربه معدود لحَدِّه، ولكن يا أيها الشريف بيضتُ باطني وسودتَ باطنك، فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت، وأخذتُ سيرة أبيك وأخذتَ سيرة أبي، فرآني الخلق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبي، فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي، فعملوا معك ما يعمل مع أبي، وعملوا معي ما يعمل مع أبيك!

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم، أي التقوى تفيد الإكرام. ثانيهما: أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى، أي الإكرام يورث التقوى، كما يقال: المخلصون على خطر عظيم. والأول أشهر

والثاني أظهر؛ لأن المذكور ثانيًا ينبغي أن يكون محمولاً على المذكور أولاً في الظاهر فيقال: الإكرام للتقي، لكن ذوا العموم في المشهور هو الأول، يقال: ألذ الأطعمة أحلاها، أي اللذة بقدر الحلاوة لا أن الحلاوة بقدر اللذة، وهي إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة، فإن قيل: التقوى من الأعمال والعلم أشرف، قال النبي ﷺ: «لَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ»[1] نقول: التقوى ثمرة العلم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فلا تقوى إلا للعالم فالمتقي العالم أتم علمه، والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب، وكذلك العالم الذي لا يتقي حصب جهنم، وأما العابد الذي يفضل الله عليه الفقيه فهو الذي لا علم له، وحينئذٍ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل، ولعله يعبده مخافة الإلقاء في النار، فهو كالمكره، أو لدخول الجنة، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته، والمتقي هو العالم بالله، المواظب لِبابه، أي المقرب إلى جنابه عنده يبيت. وفيه مباحث:

البحث الأول: الخطاب مع الناس، والأكرم يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر، فإنه أضل من الأنعام وأذل من الهوام. نقول: ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] لأن كل من خلق فقد اعترف بربه، كأنه تعالى قال: من استمر عليه لو زاد زِيد في كرامته، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة. الثاني: ما حد التقوى؟ ومن الأتقى؟ تقول: أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي ويأتي بالأوامر، ولا يقر ولا يأمن إلا عندهما، فإن اتفق أن ارتكب منهيًا لا يأمن ولا يتكل له بل يُتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة، ومتى ارتكب منهيًا وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الأجل ومَنَعه عن التذاكر طول الأمل، فليس بمتق، أما الأتقى فهو الذي يأتي بما أُمر به ويترك ما نُهي عنه، وهو مع ذلك خاشٍ ربه لا يشتغل بغير الله، فينور الله قلبه، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه، وللأولين النجاة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [مريم: ٧٢] وللآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فبين من أعطاه السلطان بستانًا وأسكنه فيه، وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب من بساتين وضياعًا - بون عظيم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ أي عليم بظواهركم، يعلم أنسابكم، خبير ببواطنكم لا تخفى عليه أسراركم، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم.

---

(١) ضعيف جدًا: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٨)، حديث رقم (٢٦٨١) من طريق إبراهيم بن موسى، أخبرنا الوليد بن مسلم، حدثنا روح بن جناح، عن مجاهد، عن ابن عباس. . . به. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، ولا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوليد بن مسلم. وابن ماجه في (سننه) (١/ ٨١)، حديث رقم (٢٢٢)، والطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ١٦١) حديث رقم (١١٠٩) ورواه في (الكبير) (١١/ ٧٨)، حديث رقم (١١٠٩٩)، جميعًا من طريق الوليد بن مسلم حدثنا روح بن جناح. . . به، وفي إسناده الوليد بن مسلم كثير التدليس والتسوية وشيخه روح بن جناح ضعيف واتهمه ابن حبان، وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٢٦٥١)، وقال: موضوع.

قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾

لما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] والأتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك، قالت الأعراب: لنا النسب الشريف، وإنما يكون لنا الشرف، قال الله تعالى: ليس الإيمان بالقول، إنما هو بالقلب، فما آمنتم لأنه خبير يعلم ما في الصدور، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ أي انقدنا واستسلمنا، قيل: إن الآية نزلت في بني أسد، أظهروا الإسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة، ولم يكن قلبهم مطمئنًا بالإيمان، وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم؛ لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للأتقياء من الإكرام - لا يحصل له ذلك؛ لأن التقوى من عمل القلب.

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ في تفسيره مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] وقال هاهنا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ مع أنهم ألقوا إليهم السلام، نقول: إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب، وإنما يُحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مراءٍ، ولا لمن أسلم هو منافق، ولكن الله خبير بما في الصدور، إذا قال: (فلان ليس بمؤمن) حصل الجزم، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ فهو الذي جوز لنا ذلك القول، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم، فقال لنا: أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام: (لست مؤمنًا) لعدم علمكم بما في قلبه.

المسألة الثانية: لم ولما حرفا نفي، وما وإنْ ولا كذلك من حروف النفي، ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم، فما الفرق بينهما؟ نقول: لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى المضي، تقول: لم يؤمن أمس وآمن اليوم، ولا تقول: لا يؤمن أمس، فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جُزم بهما، فإن قيل: مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب أن الفرق حصل، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما؟ نقول: لأن الجزم والقطع يحصل في الأفعال الماضية، فإن من قال (قام) حصل القطع بقيامه، ولا يجوز أن يكون ما قام، والأفعال المستقبلة إما متوقعة الحصول وإما ممكنة غير متوقعة، ولا يحصل القطع والجزم فيه، فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى المضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى، فجعل لهما تناسبًا بالمعنى وهو الجزم لفظًا، وعلى هذا نقول: السبب في الجزم ما ذكرنا، وهذا في الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه، فأي فائدة في أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط تغير، وذلك لأن (إنْ)

تغير معنى الفعل من المضي إلى الاستقبال إن لم تغيره من الاستقبال إلى المضي، تقول: إن جئتني جئتك، وإن أكرمتني أكرمتك، فلما كان (إنْ) مثل لم في كونه حرفًا، وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازمًا لشبه لفظي، أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى، فإن الجزاء يُجزم بوقوعه عند وجود الشرط، فالجزم إذًا إما لمعنى أو لشبه لفظي، كما أن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَكِن قُولُوٓاْ﴾ يقتضي قولاً سابقًا مخالفًا لما بعده، كقولنا: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا. وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب، كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ فلم يقل: (لا تقولوا آمنا) وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ فإن كنتم تقولون شيئًا فقولوا أمرًا عامًّا، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم: ﴿أَسْلَمْنَا﴾ فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل.

المسألة الرابعة: المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة، فكيف يفهم ذلك مع هذا؟ نقول: بين العام والخاص فرق، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان، والإسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمرًا آخر غيره، مثاله: الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمرًا ينفك عن الإنسان، ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانًا ولا يكون إنسانًا، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود، فكذلك المؤمن والمسلم، وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٦] إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ هل فيه معنى قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾؟ نقول: نعم، وبيانه من وجوه: الأول: هو أنهم لما قالوا: (آمنا) وقيل لهم: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ قالوا: إذا أسلمنا فقد آمنا، قيل: لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا. الثاني: لما قالوا: آمنا. وقيل لهم: لم تؤمنوا. قالوا جدلاً قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ لأن (لما يفعل) يقال في مقابلة قد فعل، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعده ضعيفًا، قال لهم ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ لأن الإيمان إيقان وذلك بعدُ لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يكمل لكم الأجر، والذي يدل على هذا هو أن (لما) فيها معنى التوقع والانتظار، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل، وإما أن يكون إلهامًا يقع في قلب المؤمن، فقوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ أي ما فعلتم ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ أي ولا دخل الإيمان في قلبكم إلهامًا من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذٍ. ثم إنه تعالى عند فعلهم قال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ بحرف ليس فيه معنى الانتظار

لقصور نظرهم وفتور فكرهم، وعند فعل الإيمان قال: (لما يدخل) بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها.

ثم إنه تعالى قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم﴾ أي لا ينقصكم، والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء، وهذا لأن مَن حَمَل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهمًا، وأعطاه الملك درهمًا أو دينارًا ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل، فليس معناه أنه يعطي مثل ذلك من غير نقص، بل المعنى يعطي ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص. وفيه تحريض على الإيمان الصادق؛ لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجرًا فقال: وإن تطيعوا وتصدقوا لا ينقص عليكم، فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الإخلاص، وفيه أيضًا تسلية لقلوب من تأخر إيمانه، كأنه يقول: غيري سبقني وآمن حين كان النبي وحيدًا وآواه حين كان ضعيفًا، ونحن آمنا عندما عجزنا عن مقاومته وغَلَبَنا بقوته، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر، فقال تعالى: إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطَون، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة؟! وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحدًا شيئًا وقال لغيره: ماذا تتمنى؟ فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالاً فأعطاه ووفاه، ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائنه، فإن تأذى من ذلك يكون بخلاً وحسدًا، وذلك في الآخرة لا يكون، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي يغفر لكم ما قد سلف، ويرحمكم بما أتيتم به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾

إرشادًا للأعراب الذين قالوا آمنا - إلى حقيقة الإيمان فقال: إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا، يعني أيقنوا بأن الإيمان إيقان، و(ثُم) للتراخي في الحكاية، كأنه يقول آمنوا، ثم أقول شيئًا آخر: لم يرتابوا. ويحتمل أن يقال: هو للتراخي في الفعل تقديره: آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي ﷺ من الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ يحقق ذلك، أي أيقنوا أن بعد هذه الدار دارًا، فجاهدوا طالبين العقبى، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ في إيمانهم، لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾.

فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله، فلا يُقبل منكم ذلك.

وقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾.

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله. وفيه لطائف:

الأولى: في قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ﴾ زيادة بيان لقبيح فعلهم، وذلك لأن الإيمان له شرفان: أحدهما: بالنسبة إلى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة. وثانيهما: بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق، فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل مَنُّوا، ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا.

اللطيفة الثانية: قال: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم﴾ أي الذي عندكم إسلام؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾ ولم يقل: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم. لئلا يكون تصديقًا لهم في الإسلام أيضًا كما لم يصدقوا في الإيمان، فإن قيل: لمَ لم يجز أن يصدقوا في إسلامهم، والإسلام هو الانقياد، وقد وجد منهم قولاً وفعلاً وإن لم يوجد اعتقادًا وعلمًا، وذلك القدر كافٍ في صدقهم؟ نقول: التكذيب يقع على وجهين: أحدهما: أن لا يوجد نفس المخبر عنه. وثانيهما: أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول: ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة، فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول، أي ما آمنتم أصلاً. ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثاني فإنهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة.

اللطيفة الثالثة: قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ يعني لا منة لكم، ومع ذلك لا تسلمون رأسًا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة، بل المنة عليكم.

وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ حسن أدب حيث لم يقل: لا تمنوا عليَّ بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

اللطيفة الرابعة: لم يقل: يمن عليكم أن أسلمتم. بل قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ لأن إسلامهم كان ضلالاً حيث كان نفاقًا فما منّ به عليهم، فإن قيل: كيف مَنَّ عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بيّن أنهم لم يؤمنوا؟ نقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه تعالى لم يقل: بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان، بل قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية.

ثانيها: هو أنه تعالى يُمن عليهم بما زعموا، فكأنه قال: أنتم قلتم آمنا، فذلك نعمة في حقكم

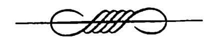
حيث تخلصتم من النار، فقال هداكم في زعمكم.

ثالثها وهو الأصح: هو أن الله تعالى بيّن بعد ذلك شرطًا فقال: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾

إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم، وأعمال قلوبكم الخفية، وقال: ﴿بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة، وآخر السورة مع التئامه بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة، وهو قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ﴾ [الحجرات: ١] فإنه لا يخفى عليه سر، فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية.

والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.



سورة ق

أربعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾

﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور:

الأول: أن هذه السورة تُقرأ في صلاة العيد؛ لقوله تعالى فيها: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ [ق: ١١] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [ق: ٤٤] فإن العيد يوم الزينة، فينبغي أن لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحًا فخورًا، ولا يرتكب فسقًا ولا فجورًا، ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله: ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾.

الثاني: هذه السورة وسورة (ص) تشتركان في افتتاح أولهما بالحروف المعجم والقسم بالقرآن وقوله: ﴿بَلۡ﴾ والتعجب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان، وذلك لأن في (ص) قال في أولها: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: ١] وقال في آخرها: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٧] وفي (ق) قال في أولها: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [ق: ١] وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] فافتتح بما اختتم به.

والثالث: وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد، بقوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ﴾ [ص: ٦] وفي هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر، بقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ [ق: ٣] ولما كان افتتاح السورة في (ص) في تقرير المبدأ، قال في آخرها: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ﴾ [ص: ٧١] وختمه بحكاية بدء (خلق) آدم؛ لأنه دليل الوحدانية. ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر، قال في آخرها: ﴿يَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلۡأَرۡضُ عَنۡهُمۡ سِرَاعٗاۚ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [ق: ٤٤].

وأما التفسير ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: (ق) اسم جبل محيط بالعالم، وقيل: معناه حكمة، هي قولنا: قضى الأمر. وفي ص: صدق الله، وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قُدمت على القرآن؛ ليبقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق.

وذكرنا أيضًا أن العبادة منها قلبية، ومنها لسانية، ومنها جارحية ظاهرة، ووُجد في الجارحية

ما عُقل معناه، ووُجد منها ما لم يعقل معناه، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما، ووُجد في القلبية ما عُقل بدليل، كعلم التوحيد، وإمكان الحشر، وصفات الله تعالى، وصدق الرسل، ووُجد فيها ما يُبعدها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الأحَدِّ من السيف الأرقِّ من الشعر، والميزان الذي يوزن به الأعمال، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يُعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه، ومنها ما لا يُعقل ولا يُفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر، لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض، كقولنا: ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدًا محضًا، ويؤيد هذا وجه آخر، وهو أن هذه الحروف مقسم بها، وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفًا لهما، فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أَوْلى.

وإذا عرفت هذا فنقول على هذا: فيه مباحث:

الأول: القسم من الله وقع بأمر واحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ [العصر: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ [النجم: ١] وبحرف واحد، كما في قوله تعالى: (ص و ن) ووقع بأمرين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] وبحرفين، كما في قوله تعالى: (طه و طس و يس و حم) وبثلاثة أمور، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ﴾ . . . ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ﴾ وبثلاثة أحرف، كما في (الم) وفي (طسم والر) وبأربعة أمور، كما في ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ [الذاريات: ١] وفي ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وفي ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ١] وبأربعة أحرف، كما في (المص المر) وبخمسة أمور، كما في ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [الطور: ١] وفي ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [المرسلات: ١] وفي ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ [النازعات: ١] وفي ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾ [الفجر: ١] وبخمسة أحرف، كما في (كهيعص وحمعسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول؛ لأنه يجمع كلمة الاستثقال، ولما استثقل حين رُكب لمعنى، كان استثقالها حين رُكب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد.

البحث الثاني: عند القسم بالأشياء المعهودة، ذكر حرف القسم وهو الواو، فقال: (والطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم، فلم يقل (وق وحم) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسمًا به، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف.

البحث الثالث: أقسم الله بالأشياء: كالتين والطور، ولم يقسم بأصولها، وهي الجواهر الفردة والماء والتراب. وأقسم بالحروف من غير تركيب؛ لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها، وأما الحروف إن رُكبت بمعنى، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ، كقولنا: (والسماء والأرض) وإن رُكبت لا بمعنى، كان المفرد أشرف، فأقسم بمفردات الحروف.

البحث الرابع: أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة، وبالأشياء التي عددها عدد الحروف، وهي غير ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [الشمس: ١] في أربع عشرة سورة، لأن القسم بالأمور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٢، ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] وقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور؛ لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد، جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها.

البحث الخامس: القسم بالحروف وقع في النصفين جميعًا بل في كل سبع، وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير، بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير (والصافات)، وذلك لأنا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادرًا فقال تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢] ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [غافر: ١، ٢] ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وُجد ذلك عامًّا في جميع المواضع، ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة، وقد ذكرنا شيئًا من ذلك في سورة العنكبوت.

ولنذكر ما يختص بقاف: قيل: إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء. وهو ضعيف لوجوه: أحدها: أن القراءة الكثيرة الوقفُ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج؛ لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به. وثانيها: أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [الطور: ١] وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقًّا لأن يقسم به، كقولنا: الله لأفعلن كذا، واستحقاقه لهذا غني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال: زيد لأفعلن. ثالثها: هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب ﴿عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢] ويكتب ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق). رابعها: هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص، ن، حم) وهي حروف لا كلمات وكذلك في (ق) فإن قيل: هو منقول عن ابن عباس. نقول: المنقول عنه أن قاف اسم جبل، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا، وقيل: إن معناه قضى الأمر، وفي (ص) صدق الله، وقيل: هو اسم الفاعل من قفا يقفو، وص من صاد من المصاداة، وهي المعارضة، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف، ومعناه حينئذٍ هو قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن.

هذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها ببيان معناها، فنقول: إن قلنا: هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف إذ لا عامل فيها، فيشبه بناء الأصوات ويجوز الكسر حذرًا من التقاء الساكنين، ويجوز الفتح اختيارًا للأخف، فإن قيل: كيف جاز اختيار الفتح هاهنا، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ

كَفَرُوا﴾[البينة: ١] ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ﴾[الأنعام: ٥٢]؟ نقول: لأن هناك إنما وجب التحريك وعُين الكسر في الفعل لشبهة تحرك الإعراب؛ لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر، فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر؛ لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فُتح لاشتبه بالنصب، وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه؛ لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف. وأما إن قلنا: إنها حرف مقسم به فحقها الجر، ويجوز النصب بجعله مفعولاً بأُقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كأن لم يوجد، وإن قلنا: هي اسم السورة، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذٍ ففتح في موضع الجر كما تقول: وإبراهيم وأحمد في القسم بهما. وإن قلنا: إنه ليس مقسمًا بها وقلنا اسم السورة، فحقها الرفع إن جعلناها خبرًا تقديره: هذه (ق)، وإن قلنا: هو من قفا يقفو فحقه التنوين كقولنا: هذا داعٍ وراعٍ، وإن قلنا: اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسمًا.

ولنعد إلى التفسير فنقول: الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر، كقولنا: (الكلام القديم) ليتميز عن الحادث. و(الرجل الكريم) ليمتاز عن اللئيم، وقد يكون لمجرد المدح كقولنا: (الله الكريم) إذ ليس في الوجود إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين، والظاهر أنه لمجرد المدح، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسمًا للمقروء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾[الرعد: ٣١] والمجيد: العظيم، وقيل: المجيد هو كثير الكرم. وعلى الوجهين القرآن مجيد، أما على قولنا: (المجيد هو العظيم)، فلأن القرآن عظيم الفائدة، ولأنه ذكر الله العظيم، وذكر العظيم عظيم، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق، وهو آية العظمة، يقال مَلِك عظيم، إذا لم يكن يُغلب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾[الحجر: ٨٧] أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[البروج: ٢١، ٢٢] أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا بإطلاعه تعالى، فلا يبدل ولا يغير و﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[فصلت: ٤٢] فهو غير مقدور عليه فهو عظيم، وأما على قولنا: (المجيد هو كثير الكرم) فالقرآن كريم، كل من طلب منه مقصوده وجده، وإنه مغنٍ كل من لاذ به، وإغناء المحتاج غاية الكرم، ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا: (إنك حميد مجيد) فالحميد هو المشكور، والشكر على الإنعام، والمنعم كريم، فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم.

وفيه مباحث:

الأول: القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا؟ نقول: فيه وجوه، وضبطها بأن نقول: ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظًا إلا ﴿قٓ﴾ فيكون التقدير: هذا ﴿قٓ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ﴾ أو (ق) أنزلها الله تعالى: ﴿وَالْقُرْءَانِ﴾ كما يقول: (هذا حاتم والله) أي هو

المشهور بالسخاء ويقول: (الهلال رأيته والله)، وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة، فنقول: ذلك أمران: أحدهما: المنذر. والثاني: الرجع، فيكون التقدير: والقرآن المجيد إنك المنذر، أو: والقرآن المجيد إن الرجع لكائن؛ لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهرًا: أما الأول: فيدل عليه قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ إلى أن قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ١ - ٦]. وأما الثاني: فدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ١ - ٧] وهذا الوجه يظهر عليه غاية الظهور على قول من قال (ق) اسم جبل، فإن القسم يكون بالجبل والقرآن، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن، فإن قيل: أي الوجهين منهما أظهر عندك؟ قلت: الأول؛ لأن المنذر أقرب من الرجع، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلاً ومنذرًا، وما رأينا الحروف ذُكرت وبعدها الحشر، واعتبر ذلك في سور، منها قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ﴾ [السجدة: ١ - ٣] ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر، بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول، وأما إن قلنا: (هو مفهوم بقرينة حالية)، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك، والمختار ما ذكرناه.

والثاني: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟﴾ [ق: ٢] يقتضي أن يكون هناك أمر مضرب عنه فما ذلك؟ نقول: قال الواحدي ووافقه الزمخشري: إنه تقدير قوله: ما الأمر كما يقولون ونزيده وضوحًا. فنقول على ما اخترناه: فإن التقدير، والله أعلم ق والقرآن المجيد إنك لتنذر، فكأنه قال بعده: وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه.

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝﴾

يعني لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبُعد الإمكان، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة، فإن قيل: فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم؟ في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز؟ فنقول: إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأثنى عليه يكون قد عظَّمه، فإذا قال له غيره: (هو لا يذكر في هذا المجلس) يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالاً على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره، فالله تعالى يقول: لَبيان رسالتك أظهر من أن يُذكر. وأما حذف المضرب عنه فلأن المضرب عنه إذا ذُكر وأُضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين

المذكورين تفاوت ما، فإذا عظُم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب، مثاله: يحسن أن يقال: الوزير يعظم فلانًا بل الملك يعظمه. ولا يحسن أن يقال: البواب يعظم فلانًا بل الملك يعظمه. لكون البون بينهما بعيدًا؛ إذ الإضراب للتدرج، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحًا وأتى بحرف الإضراب، استفيد منه أمران: أحدهما: أنه يشير إلى أمر آخر قبله. وثانيهما: أنه يجعل الثاني تفاوتًا عظيمًا مثل ما يكون ومما لا يذكر، وههنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد، لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد.

المبحث الثالث: (أنْ) مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر، تقول: أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام، وتقول: ما كان جوابه إلا أن قال، وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال: أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق، ولا يجوز أن يقال: أمرت القيام بل لا بد من الباء، ولذلك قالوا: أي عجبوا من مجيئه؟ نقول: ﴿أَن جَآءَهُم﴾ وإن كان في المعنى قائمًا مقام المصدر، لكنه في الصورة فعل وحرف، وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل، فكان الواجب أن لا يدخل، فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول، فجاز أن يقال: ﴿عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم﴾ ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحروف عليه.

وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ﴾ يصلح أن يكون مذكورًا كالمقرر لتعجبهم، ويصلح أن يكون مذكورًا لإبطال تعجبهم: أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٢٤] و﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم؟! وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحدًا منهم ويُرى بين أظهرهم، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومَن بعدهم، كان يجب عليهم أن يقولوا: هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا، فهو من عند الله!! بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه، فإنهم كانوا يقولون: نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية، فإن خاصية النعامة بلع النار، والطيور الطير في الهواء، وابن آدم لا يقدر عليه. فإن قيل: الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز؟! نقول: المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه، ثم يبطله؛ فلذلك قال: عجبتم بسبب أنه منكم، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب. فإن قيل: النبي ﷺ كان بشيرًا ونذيرًا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرًا على كونه نذيرًا، فلمَ لم يذكر: عجبوا أن جاءهم بشير منهم؟ نقول: هو لما لم يتعين للبشارة موضعًا كان في حقهم منذرًا لا غير.

ثم قال تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾.

قال الزمخشري: هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] فعجبوا من كونه منذرًا من وقوع الحشر، ويدل عليه النظر في أول

سورة ص حيث قال فيه: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ﴾ [ص: ٤] وقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] ذكر تعجبهم من أمرين. والظاهر أن قولهم: ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ إشارة إلى مجيء المنذر لا إلى الحشر، ويدل عليه وجوه: الأول: هو أن هناك ذكر ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ بعد الاستفهام الإنكاري فقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ وقال هاهنا: ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ ولم يكن ما يقع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر. ثم قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ الثاني: ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ فإنه استبعاد وهو كالتعجب، فلو كان التعجب أيضًا عائدًا إليه لكان كالتكرار، فإن قيل: التكرار الصريح يلزم من جعل قولك ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ عائدًا إلى مجيء المنذر، فإن تعجبهم منه عُلم من قوله: ﴿عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم﴾ فقوله ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ يكون تكرارًا، نقول: ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير، وذلك لأنه لما قال: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ﴾ بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجيبًا كما قال تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] ويقال في العرف: (لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب) فكأنهم لما عجبوا قيل لهم: لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ فكيف لا نعجب منه؟ ويدل عليه أنه تعالى قال هاهنا: ﴿فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ بحرف الفاء، وقال في (ص): ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] لأن قولهم: ﴿سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ كان تعنتًا غير مرتب على ما تقدم، و﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ أمر مرتب على ما تقدم، أي عجبوا وأنكروا عليه ذلك، فقالوا: ﴿هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ فكيف لا نعجب منه؟ ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] بلفظ الإشارة إلى البعد، وقوله: (هذا) إشارة إلى الحاضر القريب، فينبغي أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا، وذلك لا يصح إلا على قولنا.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣﴾.

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه، وهذا كما قال تعالى عنهم ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [سبا: ٤٣]، ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾ [سبا: ٤٣].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فقوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى: ﴿جَآءَهُم مُّنذِرٌ﴾ [ق: ٢] لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم، كان فيه

الإشارة للحشر، فقالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾.

المسألة الثانية: (ذلك) إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار، وقوله: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] إشارة إلى المجيء على ما قلنا، فلما اختلفت الصفتان نقول: المجيء والجائي كل واحد حاضر. وأما الإنذار وإن كان حاضرًا لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك، والرجع مصدر رجع يرجع إذا كان متعديًا، والرجوع مصدره إذا كان لازمًا، وكذلك الرُّجعى مصدر عند لزومه، والرجع أيضًا يصح مصدرًا للازم، فيحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ أي رجوع بعيد، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدي، ويدل على الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق: ٨] وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ [النازعات: ١٠] أي مرجعون فإنه من الرجع المتعدي، فإن قلنا: هو من المتعدي، فقد أنكروا كونه مقدورًا في نفسه.

ثم إن الله تعالى قال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾

إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه، وذلك لأن الله تعالى يجمع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء أحد على الآخر، وقادر على الجمع والتأليف، فليس الرجوع منه ببعيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] حيث جعل للعلم مدخلاً في الإعادة. وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ﴾ يعني لا تخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الأرضين، وهذا جواب لما كانوا يقولون: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] يعني أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون، ويحتمل أن يقال: معنى قوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء، وذلك لأن العلم إجمالي وتفصيلي، فالإجمالي كما يكون عند الإنسان الذي يحفظ كتابًا ويفهمه، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب، ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفًا بحرف، ولا يخطر بباله في حالة بابًا بابًا، أو فصلاً فصلاً، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر، والتفصيلي مثل الذي يعبر عن الأشياء، والكتاب الذي كتب فيه تلك المسائل، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا في مسألة أو مسألتين. أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب أعلم جزءًا جزءًا وشيئًا شيئًا. والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ، أي محفوظ من التغيير والتبديل، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ، أي حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئًا منها، والثاني هو الأصح لوجهين: أحدهما: أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: ٦] ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء، وهو مستغنٍ عن أن يحفظ.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ ردٌّ عليهم، فإن قيل: ما المضروب عنه؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: تقديره لم يَكذب المنذر، بل كذبوا هم، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم

قالوا: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] كان في معنى قولهم: إن المنذر كاذب، فقال تعالى: لم يكذب المنذر، بل هم كذبوا، فإن قيل: ما الحق؟ نقول: يحتمل وجوهًا: الأول: البرهان القائم على صدق رسول الله ﷺ. الثاني: الفرقان المنزل. وهو قريب من الأول لأنه برهان. الثالث: النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق. الرابع: الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق، فإن قيل: بَيِّن لنا معنى الباء في قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ وأية حاجة إليها، يعني أن التكذيب متعد بنفسه، فهل هي للتعدية إلى مفعول ثانٍ أو هي زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٥، ٦]؟ نقول: فيه بحث وتحقيق، وهي في هذا الموضع لإظهار معنى التعدية، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب، لكن النسبة تارة توجد في القائل، وأخرى في القول، تقول: كَذَّبني فلان وكنت صادقًا، وتقول: كَذَّب فلان قول فلان، ويقال كَذَّبه، أي جعله كاذبًا، وتقول: قلت لفلان: زيد يجيء غدًا، فتأخر عمدًا حتى كَذَّبني وكَذَّب قولي، والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها، قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٤١] وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] وفي القول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون الباء أكثر، قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] إلى غير ذلك، وفي القول الاستعمال بالباء أكثر، قال الله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ﴾ وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ﴾ [الزمر: ٣٢].

والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر؛ لأنه هو الذي يصدر من الفاعل، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب، غير أن له محلًّا يقع فيه فيسمى مضروبًا، ثم إذا كان ظاهرًا لكونه محلًّا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف، يقال: ضربت عَمْرًا، وشربت خمرًا، للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به، والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه، وإذا قلت: (مررت) يحتاج إلى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه؛ لأن من قال: مر السحاب يُفهم منه مرور ولا يفهم منه مَن مر به، ثم إن الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب، وفي الخفاء دون المرور، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب، ولهذا لا يجوز أن تقول: ضربت بعمرو، إلا إذا جعلته آلة الضرب. أما إذا ضربته بسوط أو غيره، فلا يجوز فيه زيادة الباء، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك، وتقول: مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له؛ لأن المسح إمرار اليد بالشيء فصار كالمرور، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن، فالأصل في الشكر: الفعل الجميل، وكونه واقعًا بغيره كالبيع، بخلاف الضرب، فإنه إمساس جسم بجسم بعنف، فالمضروب داخل في مفهوم الضرب أولاً، والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيًا، إذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لأنه هو الذي يصدق أو يكذب، وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية.

وقوله: ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ في الجائي وجهان: أحدهما: أنه هو المكذَّب، تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم الحق، أي لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر. ثانيهما: الجائي ههنا هو الجائي في قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢] تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر، والأول لا يصح على قولنا (الحق وهو الرجع)، لأنهم لا يكذبون به وقت المجيء، بل يقولون: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢].

وقوله: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ أي مختلف مختلط، قال الزجاج وغيره: لأنهم تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر، وطورًا ينسبونه إلى الكهانة، وأخرى إلى الجنون. والأصح أن يقال: هذا بيان الاختلاف المذكور في الآيات، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ﴾ يدل على أمر سابق أضرب عنه، وقد ذكرنا أنه الشك، وتقديره: والقرآن المجيد، إنك لمنذر، وإنهم شكُّوا فيك، بل عجبوا، بل كَذَّبوا. وهذه مراتب ثلاث: الأولى: الشك، وفوقها التعجب؛ لأن الشاك يكون الأمران عنده سيين، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به، والمكذب: الذي يجزم بخلاف ذلك، فكأنهم كانوا شاكِّين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ ويدل عليه الفاء في قوله: ﴿فَهُمْ﴾ لأنه حينئذ يصير كونهم ﴿فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ مرتبًا على ما تقدم، وفيما ذكروه لا يكون مرتبًا. فإن قيل: المريج، المختلط، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل؛ لأن الشاك ينتهي إلى درجة الظن، والظان ينتهي إلى درجة القطع، وعند القطع لا يبقى الظن، وعند الظن لا يبقى الشك، وأما ما ذكروه ففيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون، ثم كانوا يعودون إلى نسبته إلى الكهانة بعد نسبته إلى الجنون، وكذا إلى الشعر بعد السحر، وإلى السحر بعد الشعر، فهذا هو المريج. نقول: كان الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين أظهرهم، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه، فلما غيروا الترتيب حصل عليه المرج ووقع الدرك مع المرج، وأما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨] لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفًا، وأما الشك والظن والجزم فأمور مختلفة، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحًا لأن الجزم الصحيح لا يتغير، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم مضطربًا، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾.

إشارة إلى الدليل الذي يدفع قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ

ﭐﻟﺴَّﻤَٰﻮَٰﺕِ وَﭐﻟْﺄَﺭْﺽَ وَﻟَﻢْ ﻳَﻌْﻰَ ﺑِﺨَﻠْﻘِﻬِﻦَّ ﺑِﻘَٰﺪِﺭٍ ﻋَﻠَﻰٰٓ ﺃَﻥ ﻳُﺤْـِۧﻰَ ﭐﻟْﻤَﻮْﺗَﻰٰ ﺑَﻠَﻰٰٓ﴾[الأحقاف: ٣٣] . وفيه مسائل:

المسألة الأولى: همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه، وتارة تدخل عليه وبعدها واو، فهل بين الحالتين فرق؟ نقول: فرق أدق مما على الفرق، وهو أن يقول القائل: أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس؟ يذكره للإنكار، فإذا قال: أو زيدًا في الدار بعد وقد طلعت الشمس؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين، كأنه يقول بعد ما سمع ممن صدر عن زيد هو في الدار: (أغفل وهو في الدار بعد)، لأن الواو تنبئ عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يومئ بالواو إليه زيادة في الإنكار، فإن قيل: قال في موضع: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾[الأعراف: ١٨٥] وقال هاهنا: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا﴾ بالفاء فما الفرق؟ نقول: هاهنا سبق منهم إنكار الرجع فقال بحرف التعقيب بمخالفه، فإن قيل: ففي (يس) سبق ذلك بقوله: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ﴾[يس: ٧٨] نقول: هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدل بدليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس: ٧٩] ثم ذكر الدليل الآخر، وهاهنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء. وأما قوله ههنا بلفظ النظر، وفي الأحقاف بلفظ الرؤية، ففيه لطيفة وهي أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجع بقولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ استبعد استبعادهم، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ لأن النظر دون الرؤية، فكأن النظر كان في حصول العلم بإنكار الرجع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد، وهناك لم يوجد منهم بإنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التي هي أتم من النظر، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله: ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ولم يقل في السماء لأن النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة، والنظر إلى الشيء ينبئ عنه؛ لأن (إلى) للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبغي أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية. وقوله تعالى: ﴿فَوْقَهُمْ﴾ تأكيد آخر، أي وهو ظاهر فوق رءوسهم غير غائب عنهم.

وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهي للرجع:

أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر، فبناء السماء أرفع من أساس البدن، وزينة السماء أكمل من زينة الإنسان بلحم وشحم.

وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد، وللإنسان فروج ومسام، ولا شك أن التأليف الأشد كالنسج الأصفق، والتأليف الأضعف كالنسج الأسخف، والأول أصعب عند الناس وأعجب، فكيف يستبعدون الأدون مع علمهم بوجود الأعلى من الله تعالى؟ قالت الفلاسفة: الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق. وكذلك قالوا في قوله: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[الملك: ٣] وقوله: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾[النبأ: ١٢] وتعسفوا فيه لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ صريح في عدم ذلك، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخبارًا عن عدم إمكانه، فإن من قال: ما لفلان

قالٌ؟ لا يدل على نفي إمكانه، ثم إنه تعالى بيّن خلاف قولهم بقوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتۡ﴾ [المرسلات: ٩] وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١] وقال: ﴿فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٦] في مقابلة قوله: ﴿سَبۡعٗا شِدَادٗا﴾ وقال: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] إلى غير ذلك، والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر، بل وليس له دلالة خفية أيضًا، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأسخف من تمسكهم بالمنقول.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧﴾

إشارة إلى دليل آخر، ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا: الإنسان إذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود إليه تلك القوة. فنقول: الأرض أشد جمودًا وأكثر خمودًا، والله تعالى يُنبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة. وذَكَر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور: في الأرض المد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج، وكل واحد في مقابلة واحد: فالمد في مقابلة البناء؛ لأن المد وضع والبناء رفع، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها، والإنبات في الأرض شقها كما قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦] وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها، وإذا علمت هذا ففي الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة، وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالمقلة واللسان، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجًا ضعيفًا كالصفاق، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد، في السبع الشداد، غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الأجساد. (و) تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان، والبهيج: الحسن.

وقوله تعالى: ﴿تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ۝٨﴾.

يحتمل أن يكون الأمران عائدين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض، على أن خلق السماء تبصرة وخَلْق الأرض ذكرى، ويدل عليه أن السماء زينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها، فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجودًا في كل واحد من الأمرين، فالسماء تبصرة والأرض كذلك، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي، وقوله: ﴿لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ﴾ أي راجع إلى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ۝١٠ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ۝١١﴾

إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض وما

بينهما، وذلك إنزال (الماء من) السماء من فوق، وإخراج النبات من تحت. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [ق: ٧] فما الفائدة في إعادته بقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾؟ نقول: قوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ استدلال بنفس النبات أي الأشجار تنمو وتزيد، فكذلك بدن الإنسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ فيه حذف تقديره: (وحَب الزرع الحصيد) وهو المحصود، أي أنشأنا جنات يُقطف ثمارها وأصولها باقية، وزرعًا يُحصد كل سنة ويُزرع في كل عام أو عامين، ويحتمل أن يقال: التقدير: (ونبت الحب الحصيد) والأول هو المختار، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ﴾ إشارة إلى المختلط من جنسين، لأن الجنات تُقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة كل سنة، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر، فهو جنس مختلط من الزرع والشجر، فكأنه تعالى خلق ما يُقطف كل سنة ويُزرع، وخَلَق ما لا يُزرع كل سنة ويُقطف مع بقاء أصلها، وخَلَق المركب من جنسين في الأثمار؛ لأن بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه، وأكثر الزرع قوت، والثمر فاكهة وقوت. والباسقات: الطوال من النخيل.

وقوله تعالى: ﴿بَاسِقَٰتٖ﴾ يؤكد كمال القدرة والاختيار، وذلك من حيث إن الزرع إن قيل فيه إنه يمكن أن يُقطف من ثمرته لضعفه وضعف حجمه، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة، والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة. فيقال: أليس النخل الباسقات أكثر وأقوى من الكرم الضعيف، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج، فالله تعالى هو الذي قدر ذلك لذلك، لا للكبر والصغر والطول والقصر.

قوله تعالى: ﴿لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ﴾ أي منضود بعضها فوق بعض في أكمامها كما في سنبله الزرع وهو عجيب، فإن الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما، والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد.

ثم قال تعالى: ﴿رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: نصب على المصدر لأن الإنبات رزق فكأنه تعالى قال: أنبتناها إنباتًا للعباد. والثاني: نصب على كونه مفعولاً له، كأنه قال: أنبتناها لرزق العباد.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال في خلق السماء والأرض: ﴿تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ﴾ [ق: ٨] وفي الثمار قال: ﴿رِّزۡقٗا﴾ والثمار أيضًا فيها تبصرة، وفي السماء والأرض أيضًا منفعة غير التبصرة والتذكرة، فما الحكمة في اختيار الأمرين؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: أن نقول: الاستدلال وقع لوجود أمرين: أحدهما الإعادة والثاني البقاء بعد الإعادة فإن النبي ﷺ كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعد الثواب الدائم والعقاب الدائم، وأنكروا ذلك، فأما الأول فالله القادر على خلق السموات

والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى، فكأن الأول تبصرة وتذكرة بالخلق، والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق، ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله: ﴿تَبۡصِرَةً وَذِكۡرَىٰ﴾ حيث ذكر ذلك بعد الآيتين، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات. ثانيها: أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها، ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمرًا عائدًا إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك. مع أن الأمر بالعكس أَوْلى، لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله، وفيها غير ذلك من المنافع، والثمار وإن لم تكن (مَا) كان العيش، كما أنزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء، فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع. ثالثها: قوله: ﴿رِزۡقًا﴾ إشارة إلى كونه منعمًا؛ لكون تكذيبهم في غاية القبح، فإنه يكون إشارة (للتكذيب) بالمنعم وهو أقبح ما يكون.

المسألة الثانية: قال: ﴿تَبۡصِرَةً وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨] فقيَّد العبد بكونه منيبًا، وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين.

وقال: ﴿رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِۖ﴾ مطلقًا لأن الرزق حصل لكل أحد، غير أن المنيب يأكل ذاكرًا شاكرًا للإنعام، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام، فلم يخصص الرزق بقيد.

المسألة الثالثة: ذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة أيضًا وهي إنبات الجنات والحَب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أمورًا ثلاثة، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمين متناسبة، فهل هي كذلك في هذه الآية؟ نقول: قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة، وهي التي يبقى أصلها سنين ولا تحتاج إلى عمل عامل، والتي لا يبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل، والتي يجتمع فيها الأمران، وليس شيء من الثمار والزروع خارجًا عنه أصلاً، كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة: ابتداء وهو المد، ووسط وهو الثبات بالجبال الراسية، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ﴾ عطفًا على ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ﴾.

وفيه بحثان:

الأول: إن قلنا: إن الاستدلال بإنبات الزرع وإنزال الماء كان لإمكان البقاء بالرزق، فقوله: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾ إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ فإن قيل: كيف يصح قولك استدلالاً، وإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ﴾. وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء، والإحياء سابق على الإبقاء، فينبغي أن يبين أولاً أنه يحيي الموتى، ثم يبين أنه يبقيهم. نقول: لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافيًا بعد ذكر دليل

الإحياء، ذكر دليل الإبقاء، ثم عاد واستدرك فقال: هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء، وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين، فبدأ ببيان البقاء وقال: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ﴾ [ق: ٩] ثم ثنى بإعادة ذكر الإحياء فقال: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾.

وإن قلنا: إن الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر، فقوله: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾ ينبغي أن يكون مغايرًا لقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ﴾ بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول لأن الإحياء وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين، جاز العطف، تقول: خرج للتجارة وخرج للزيارة، ولا يجوز أن يقال: خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج، فنقول: الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإنزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقتات، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان، والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان، فكذلك هذا الإحياء، فإن قيل: فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والثمر، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر. نقول: لما كان إنبات الزرع والثمر أكمل نعمة قدمه في الذكر.

الثاني: في قوله: ﴿بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ﴾ نقول: جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها؛ لأن المَيْت تخفيف للمَيِّت، والميت فيعل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعيل بمعنى المفعول، كقوله: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فإن قيل: لمَ سَوَّى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا: لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرًا إلى المعنى ونظرًا إلى اللفظ: فأما المعنى فظاهر، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له، إذا عُلم هذا فنقول: في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعيلاً جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير، وبمعنى المفعول كالكسير والأسير، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأقوى فلا يتميز عند المخالفة الأدنى، والتحقيق فيه أن فعيلاً وُضع لمعنى لفظي، والمفعول وُضع لمعنى حقيقي، فكأن القائل قال: استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني، واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول، فصار فعيل كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنى، ولما كان تغير اللفظ تابعًا لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بإزاء المعنى، ولم يتغير الفعيل لكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر، فإن قيل: فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣] حيث أثبت التاء هناك؟ نقول: الأرض أراد بها الوصف فقال: ﴿ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة؛ لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة، وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فأسقط التاء؛ لأن معنى الفاعلية ثبت فيها، والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء،

وتحقيق هذا قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ: ١٥] حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر، وهذا بحث عزيز.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كالإحياء ﴿ٱلْخُرُوجُ﴾ فإن قيل: الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج. فنقول: تقديره ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ فتشققت وخرج منها النبات، كذلك تشقق ويخرج منها الأموات، وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] لأنه تعالى بيّن لهم ما استبعدوه، فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لناسب أن يقول: كذلك الإخراج. ولما قال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ فُهم أنهم أنكروا الرجوع فقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ نقول: فيه معنى لطيف على القول الآخر، وذلك لأنهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الإخراج، والله تعالى أثبت الخروج، وفيهما مبالغة تنبيهًا على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان، ووجهها هو أن الرجع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج، والسبب إذا انتفى ينتفي المسبب جزمًا، وإذا وُجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع، تقول: كسرته فلم ينكسر، وإن كان مجازًا، والمسبب إذا وُجد فقد وُجد سببه وإذا انتفى لا ينتفي السبب لما تقدم، إذا عُلم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفي المسبب عند انتفائه جزمًا فبالغوا وأنكروا الأمر جميعًا؛ لأن نفي السبب نفي المسبب، فأثبت الله الأمرين بالخروج كما نفوا الأمرين جميعًا بنفي الإخراج.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾

ذكر المكذبين تذكيرًا لهم بحالهم ووبالهم، وأنذرهم بإهلاكهم واستئصالهم، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل، كُذبوا وصبروا فأهلك الله مكذبيهم ونَصَرهم ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ﴾ فيهم وجوه: من المفسرين من قال: هم قوم شعيب. ومنهم من قال: هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام، ومنهم من قال: هم أصحاب الأخدود، والرس موضع نُسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر، يقال: رس إذا حفر بئرًا. وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك، وقال هاهنا: ﴿وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ﴾ وقال: ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾ لأن لوطًا كان مرسلاً إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط، ونوح كان مرسلاً إلى خلق عظيم، وقال: ﴿وَفِرْعَوْنُ﴾ ولم يقل قوم فرعون، وقال: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره، وتُبع كان معتمدًا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون، ولم يقل إلى قوم فرعون.

وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾. يحتمل وجهين: أحدهما: أن كل واحد كذب رسوله فهم كَذَّبوا الرسل، واللام حينئذٍ لتعريف العهد. وثانيهما وهو الأصح: هو أن كل واحد كذب

جميع الرسل، واللام حينئذٍ لتعريف الجنس، وهو على وجهين: أحدهما: أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول. وثانيهما وهو الأصح: أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية. وقوله: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ أي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾. وفيه وجهان: أحدهما: أنه استدلال بدلائل الأنفس؛ لأنا ذكرنا مرارًا أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ [الحجر: ١٩] وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسي. وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية:

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ [الحجر: ١٩] وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩] ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعًا لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر يس، حيث قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ﴾ [يس: ٧٧] ثم لم يعطف الدليل الآفاقي هاهنا؟ نقول: والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقول: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات، ثم نزل كأنه قال: لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى.

والوجه الثاني: يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات؛ لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [ق: ٦] ثم قال: ﴿أَفَعَيِينَا﴾ بهذا الخلق؟ ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [الأحقاف: ٣٣] ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦] فهو كالاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنّات، وفي تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان: أحدهما: ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد.

والوجه الثاني: أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أيكون لنا خلق ما؟! على وجه الإنكار له بالكلية. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ﴾ تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد، يعني لا مانع من جهة الفاعل، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد؛ لأنهم كانوا يقولون: ذلك محال. وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزًا فيه، ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا: إنه يقال: إن هذا أمر ظاهر، وهذا أمر ملتبس، وهاهنا أسند الأمر إليهم حيث قال: ﴿هُمْ فِى لَبْسٍ﴾

وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والناظر إليه بصير فيختفي الأمر من جانب الرائي فقال هاهنا ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ ومِن في قوله: ﴿مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية، كأن اللبس كان حاصلاً لهم من ذلك.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان، وهذا على قولنا: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] معناه خلق السموات. وثانيهما: أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الإنسان أول مرة، ويحتمل أن يقال: هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم، وبيانه أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ بيان لكمال علمه، والوريد: العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن، والله أقرب من ذلك بعلمه؛ لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه، وعلم الله تعالى لا يحجب عنه شيء، ويحتمل أن يقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ بتفرد قدرتنا فيه يجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ ﴾

﴿إِذْ﴾ ظرف، والعامل فيه ما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى، وذلك لأن الملك إذا أقام كتابًا على أمر اتكل عليهم، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم، وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه، فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالاً عليه، فنقول: الله في وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له، فعندما يخفى عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم، ويحتمل أن يقال: التلقي من الاستقبال، يقال: فلان يتلقى الركب، وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت، أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور، والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والثبور إلى يوم الحشر من القبور، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما: إنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، يعني الملكان ينزلان وعنده

ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانهما من أي القبيلين كان، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور، ويرجع إلى الملك الآخر مسرورًا حيث لم يكن مسرورًا ممن يأخذها هو، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزونًا حيث لم يكن ممن يأخذها هو، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة. وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم، وقول القائل: (جلست عن يمين فلان) فيه إنباء عن تنحٍّ ما عنه احترامًا له واجتنابًا منه، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] المخالط لأجزائه المُداخل في أعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به أكمل من علم الكاتب، لكن من أجلس عنده أحدًا ليكتب أفعاله وأقواله ويكون الكاتب ناهضًا خبيرًا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارًا عظيمًا، فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير، والقعيد هو الجليس، كما أن قعد بمعنى جلس.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾

أي شدته التي تُذهب العقول وتُذهل الفِطن، وقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد منه الموت فإنه حق، كأن شدة الموت تُحضر الموت والباء حينئذٍ للتعدية، يقال: جاء فلان بكذا أي أحضره. وثانيهما: أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت، وما من أحد إلا وهو في تلك الحالة يُظهر الإيمان لكنه لا يُقبل إلا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب، ومعنى المجيء به هو أنه يُظهره، كما يقال الدين الذي جاء به النبي ﷺ أي أظهره، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به، والباء حينئذٍ يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة يقال: جئتك بأمل فسيح وقلب خاشع. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق، وحاد عن الطريق، أي مال عنه، والخطاب قيل مع النبي ﷺ وهو منكر، وقيل مع الكافرين وهو أقرب، والأقوى أن يقال: هو خطاب عام مع السامع، كأنه يقول: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ أيها السامع.

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾

عطف على قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [ق: ١٩] والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بيانًا لما يكون عند مجيء سكرة الموت، أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾ بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ إشارة إلى الإماتة، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ إشارة إلى الإعادة والإحياء، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذي من قوله: ﴿وَنُفِخَ﴾ أي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد. وهو ضعيف لأن (يوم) لو كان منصوبًا لكان ما ذكرنا ظاهرًا وأما رفع (يوم) فيفيد أن ذلك نفس اليوم، والمصدر لا يكون نفس

الزمان وإنما يكون في الزمان فالأَوْلى أن يقال: ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله: ﴿وَنُفِخَ﴾ لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان، فكأنه تعالى قال: ذلك الزمان يوم الوعيد، والوعيد هو الذي أوعد به من الحشر والإيتاء والمجازاة.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾﴾

قد بينا من قبل أن السائق هو الذي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده، والشهيد هو الكاتب، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الزمر: ٧١] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٧٣].

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له ﴿لَّقَدْ كُنتَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الزمر: ٧٣] وقال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢] والخطاب عام، أما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علمًا ويظهر له ما كان مخفيًا عنه ويرى علمه يقينًا رأي المعتبر يقينًا فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأهوال كالغافل، وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩] والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه؛ لأن الشاك يلتبس الأمر عليه، والغافل يكون الأمر بالكلية محجوبًا قلبه عنه وهو الغلف.

وقوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ أي أزلنا عنك غفلتك ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وكان من قبل كليلًا، وقرينك حديدًا، وكان في الدنيا خليلًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ وفي القرين وجهان: أحدهما: الشيطان الذي زَيَّن الكفر له والعصيان، وهو الذي قال تعالى فيه: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ﴾ [فصلت: ٢٥] وقال تعالى: ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وقال تعالى: ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨] فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق، والعتيد معناه المعد للنار، وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول: هذا العاصي شيء، هو عندي معد لجهنم أعددته بالإغواء والإضلال. والوجه الثاني: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ أي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك، وهذا إشارة إلى كتاب أعماله، وذلك لأن الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة أن يقول ذلك القول، ولأن قوله: ﴿هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ فيكون عتيد صفته، وثانيهما أن تكون موصولة، فيكون عتيد محتملًا الثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون خبرًا بعد خبر والخبر الأول ﴿مَا لَدَىَّ﴾ معناه هذا الذي هو لديَّ وهو عتيد. وثانيها: أن يكون عتيد هو الخبر لا غير، و﴿مَا لَدَىَّ﴾ يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره، كما تقول: هذا الذي عند زيد، وهذا الذي يجيئني عمرو، فيكون الذي عندي والذي يجيئني لتمييز المشار إليه عن غيره، ثم

يخبر عنه بما بعده، ثم يقال للسائق أو الشهيد: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ فيكون هو أمرًا لواحد، وفيه وجهان: أحدهما أنه ثنى تكرار الأمر كما ألق ألق، وثانيهما عادة العرب ذلك.

وقوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ الكَفَّار يحتمل أن يكون من الكفران، فيكون بمعنى كثير الكفران، ويحتمل أن يكون من الكفر، فيكون بمعنى شديد الكفر، والتشديد في لفظة (فَعَّال) يدل على شدة في المعنى. والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودًا ومنه العناد، فإن كان الكَفَّار من الكفران، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها.

قوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ ﴿٢٥﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: كثير المنع للمال الواجب، وإن كان من الكفر، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها، فكان شديد الكفر عنيدًا حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة، عنيد ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب، والخير هو المال، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧] حيث بدأ ببيان الشرك، وثنى بالامتناع من إيتاء الزكاة، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكَفَّار من الكفران، كأنه يقول: كَفَر أنعم الله تعالى، ولم يؤد منها شيئًا لشكر أنعمه. ثانيهما: شديد المنع من الإيمان فهو مناع للخير وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكَفَّار من الكفر، كأنه يقول: كفر بالله، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير.

وقوله تعالى: ﴿مُعْتَدٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون قوله: ﴿مُعْتَدٍ﴾ مرتبًا على ﴿مَنَّاعٍ﴾ بمعنى مناع الزكاة، فيكون معناه لم يؤد الواجب، وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضًا بالربا والسرقة، كما كان عادة المشركين. وثانيهما: أن يكون قوله: ﴿مُعْتَدٍ﴾ مرتبًا على ﴿مَنَّاعٍ﴾ بمعنى منع الإيمان، كأنه يقول: منع الإيمان ولم يقنع به حتى تعداه، وأهان من آمن وآذاه، وأعان من كفر وآواه.

وقوله تعالى: ﴿مُرِيبٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ذو ريب، وهذا على قولنا: الكَفَّار كثير الكفران، والمناع مانع الزكاة، كأنه يقول: لا يعطي الزكاة لأنه في ريب من الآخرة والثواب فيقول: لا أقرب مالاً من غير عوض. وثانيهما: ﴿مُرِيبٍ﴾ يوقع الغير في الريب بإلقاء الشبهة، والإرابة جاءت بالمعنيين جميعًا، وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه، وهو أن يقال: هذا بيان أحوال الكفر بالنسبة إلى الله، وإلى رسول الله، وإلى اليوم الآخر: فقوله: ﴿كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إشارة إلى حاله مع الله يكفر بعد ويعاند آياته، وقوله: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ﴾ إشارة إلى حاله مع رسول الله، فيمنع الناس من اتباعه، ومن الإنفاق على من عنده، ويتعدى بالإيذاء وكثرة الهذاء، وقوله: ﴿مُرِيبٍ﴾ إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب، ولا يظن أن

الساعة قائمة، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصًا بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها، والكفر كافٍ في إيراث الإلقاء في جهنم والأمر به. فنقول: قوله تعالى: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ليس المراد منه الوصف المميز، كما يقال: أعط العالم الزاهد، بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفًا به إما على سبيل المدح، أو على سبيل الذم، كما يقال: هذا حاتم السخي، فقوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ يفيد أن الكفار عنيد ومناع، فالكفار كافر؛ لأن آيات الوحدانية ظاهرة، ونعم الله تعالى على عبده وافرة، وعنيد ومناع للخير؛ لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع، ومريب لأنه شاكٌّ في الحشر، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾﴾

فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه بدل من قوله: ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤] ثانيها: أنه عطف على ﴿كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ثالثها: أن يكون عطفًا على قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ كأنه قال: (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) أي والذي جعل مع الله إلهًا آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ وهو جواب لكلام مقدر، كأن الكافر حينما يلقى في النار يقول: ربنا أطغاني شيطاني!! فيقول الشيطان: ربنا ما أطغيته، يدل عليه قوله تعالى بعد هذا: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٨] لأن الاختصام يستدعي كلامًا من الجانبين وحينئذٍ هذا، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص: ﴿قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ [ص: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦١، ٦٤].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزمخشري: المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا المَلَك الذي هو شهيد وقعيد. واستدل عليه بهذا. وقال غيره، المراد المَلَك لا الشيطان، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك، وبيانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان، فيكون قوله: ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣] معناه هذا الشخص عندي عتيد متعد للنار اعتدته بإغوائي، فإن الزمخشري صرّح في تفسير تلك بهذه، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ مناقضًا لقوله أعتدته وللزمخشري أن يقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن يقول: إن الشيطان يقول: أعتدته بمعنى زينت له الأمر وما ألجأته فيصح القولان من الشيطان. وثانيهما: أن تكون الإشارة إلى حالين: ففي الحالة الأولى إنما فعلت به ذلك إظهارًا للانتقام من بني آدم، وتصحيحًا لما قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الإغواء عذاب، كما قال

تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾[ص: ٨٤، ٨٥] فيقول ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ﴾ من غير واو، وقال في الآية الأولى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾[ق: ٢٣] بالواو العاطفة، وذلك لأن في الأول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين، وأن كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق، ويقول الشهيد ذلك القول، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو، والفاء في قوله: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ﴾[ق: ٢٦] لا يناسب قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ مناسبة مقتضية للعطف بالواو.

المسألة الثالثة: القائل ههنا واحد، وقال ﴿رَبَّنَا﴾ ولم يقل رب، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحدًا، قال رب، كما في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[الأعراف: ١٤٣] وقول نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾[نوح: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ﴾[يوسف: ٣٣] وقوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾[التحريم: ١١] إلى غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[ص: ٧٩] نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب، ولا يحسن أن يقول الطالب: يا رب عمرني واخصصني وأعطني كذا، وإنما يقول: أعطنا لأن كونه ربًّا لا يناسب تخصيص الطالب، وأما هذا الموضع فموضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال: ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ يعني أن ذلك لم يكن بإطغائه، وإنما كان ضالاً متغلغلاً في الضلال فطغى.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد؟ نقول: الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق، فإذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرًا، وإذا علم الضلال قصر في الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيرًا، فقوله: ﴿ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ وصف المصدر بما يوصف به الفاعل، كما يقال: كلام صادق وعيشة راضية، أي ضلال ذو بعد، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بيِّنًا ويظهر الضلال؛ لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق، وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً، فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال: ﴿فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[الحجر: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[الحجر: ٤٢] أي لم يكونوا من العباد، فجعلهم أهل العناد، ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد. والله أعلم.

المسألة الثالثة: كيف قال: ﴿مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ مع أنه قال: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر: ٣٩]؟ قلنا: الجواب عنه من ثلاثة أوجه: وجهان قد تقدما في الاعتذار عما قاله الزمخشري. والثالث: هو أن يكون المراد من قوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ أي لأديمنهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة، فلا تتركها، يقال: إنه يضله، كذلك هاهنا، وقوله: ﴿مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ أي ما كان ابتداء الإطغاء مني.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾.

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلامًا قبل قوله: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾[ق: ٢٧] وهو قول الملقى في النار ربنا أطغاني، وقوله: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾.

تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته، كأنه يقول: قد قلت: إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه. فإن قيل: ما حكم الباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلْوَعِيدِ﴾؟ قلنا: فيها وجوه: أحدها: أنها مزيدة كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[المؤمنون: ٢٠]، على قول من قال إنها هناك زائدة، وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾[النساء: ٦] وثانيها: معدية فقدَّمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ﴾[الحجرات: ١] ثالثها: في الكلام إضمار تقديره: وقد قدمت إليكم مقترنًا بالوعيد ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ فيكون المقدم هو قوله، ما يبدل القول لدي. رابعها: هي المصاحبة يقول القائل: اشتريت الفرس بلجامه وسرجه، أي معه فيكون كأنه تعالى قال: قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإنذار.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿لَدَىَّ﴾ متعلقًا بالقول، أي ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾.

وثانيهما: أن يكون ذلك متعلقًا بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ﴾ أي لا يقع التبديل عندي.

وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه. أحدها: هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم: ﴿أَلْقِيَا﴾[ق: ٢٤] بقول الله بعد اعتذارهم: لا تلقياه، فقال تعالى: ما يبدل هذا القول لدي، وكذلك قوله: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾[الزمر: ٧٢] لا تبديل له. ثانيها: هو قوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[السجدة: ١٣] أي لا تبديل لهذا القول. ثالثها: لا خلف في إيعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله، وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا: ما ورد في القرآن من الوعيد، فهو تخويف لا يحقق الله شيئًا منه، وقالوا: الكريم إذا وعد أنجز ووفى،

وإذا أوعد أخلف وعفا. رابعها: لا يبدل القول السابق أن هذا شقي، وهذا سعيد، حين خلقت العباد، قلت: هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء، وهذا تقي ويعمل عمل الأتقياء، وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى.

وأما على الوجه الثاني ففي ﴿مَا يُبَدَّلُ﴾ وجوه أيضًا: أحدها: لا يُكذب لدي ولا يفترى بين يدي، فإني عالم علمت من طغى ومن أطغى، ومن كان طاغيًا ومن كان أطغى، فلا يفيدكم قولكم أطغاني شيطاني، ولا قول الشيطان: ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ [ق: ٢٧] ثانيها: إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] كأنه تعالى قال: لو أردتم أن لا أقول: (فألقياه في العذاب الشديد) كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي، وأما الآن فما يبدل القول لدي. كما قلنا في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٨] المراد أن اختصامكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] ثالثها: معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لديَّ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول، فقولكم: (ربنا وإلهنا) لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما أشركنا، وقوله ربنا آمنا. وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ﴾ إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى يقول: ما يبدل اليوم لديَّ القول؛ لأن (ما) يُنفى بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع، يقول القائل: ماذا تفعل غدًا؟ يقال: ما أفعل شيئًا، أي في الحال، وإذا قال القائل: ماذا يفعل غدًا، يقال لا يفعل شيئًا أو لن يفعل شيئًا إذا أُريد زيادة بيان النفي، فإن قيل: هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى؟ نقول: نعم، وذلك لأن كلمة (لا) أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار، وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ [البلد: ١] وأما (ما) فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسمًا، والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال، كما يقال: ما يفعل الآن شيئًا وسيفعل إن شاء الله، فاختص بما لم يتمحض نفيًا حيث لم تكن متمحضة للنفي، لا يقال: إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال، فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيًا لأنا نقول: ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال: لا يفعل زيد ويفعل الآن، نعم يجوز أن يقال: لا يفعل غدًا ويفعل الآن لكون قولك: (غدًا) يجعل الزمان مميزًا فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال، وفي مثالنا قلنا: ما يفعل وسيفعل، وما قلنا: سيفعل غدًا وبعد غد، بل هاهنا نفينا في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان، ومثاله في العكس أن يقال: لا يفعل زيد وهو يفعل، من غير تعيين وتمييز، ومعلوم أن ذلك غير جائز. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعًا.

أما إذا قلنا بأن المراد من قوله: ﴿لَدَىَّ﴾ أن قوله: ﴿فَأَلْقِيَاهُ﴾ [ق: ٢٦] وقول القائل في قوله:

﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧٢] لا تبديل له، فظاهر؛ لأن الله تعالى بيّن أن قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلامًا للعبيد. وأما إذا قلنا بأن المراد ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي، فكذلك لأنه أنذر من قبل، وما عذب إلا بعد أن أرسل وبيّن السبل.

وفيه مباحث لفظية ومعنوية:

أما اللفظية: فهي في الباء من قوله ليس ﴿بِظَلَّٰمٍ﴾ وفي اللام من قوله: ﴿لِّلْعَبِيدِ﴾ أما الباء فنقول: الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرًا، ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور، ويجوز الإدخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء، فلا يقال: (ضربت بزيد) لظهور تعلق الفعل يزيد، ولا يقال: (خرجت وذهبت زيدًا) بدل قولنا (خرجت وذهبت بزيد) لخفاه تعلق الفعل بزيد فيهما، ويقال: (شكرته وشكرت له) للتوسط فكذلك خبر (ما) لما كان مشبهًا بالمفعول، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور؛ لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالأفعال الماضية كالتاء والنون في قولك: لست ولستم ولستن ولسنا يصحح كونها فعلاً كما في قولك: كنت وكنا، لكن في الاستقبال يبين الفرق حيث نقول: يكون وتكون، وكن، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبه بها فصارتا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور، فجاز أن يقال: ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل، كما يقال: مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه وبالباء، ولم يجز أن يقال: كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج؛ لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية، وهذا يؤيد قول من قال: (ما هذا بشرًا) وهذا ظاهر.

البحث الثاني: لو قال قائل: كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان، وخبر ليس يجوز فيه الأمران. وتقرير هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهرًا جعلناه بمنزلة (ضَرَب) حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله، و(ليس) لما كان فعلاً من وجه نظرًا إلى قولنا لست ولسنا ولستم، ولم يكن فعلاً ظاهرًا نظرًا إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطًا وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له، و(ما) لما لم يكن فعلاً بوجه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يجيء خبره إلا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب إلا مع الباء، ويؤيد هذا أنا فرقنا بين ما وليس وكان، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى، فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل (زيد خارجًا كان) وما جوزنا (زيد خارجًا ليس)، لأن (كان) فعل ظاهر و(ليس) دونه في الظهور، وما جوزنا تأخير (ما) عن أحد شطري الكلام أيضًا بخلاف (ليس)، حيث لا يجوز أن يقول القائل: زيد ما بظلام، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول (زيد ما هو بظلام) فصار بينهما ترتيب ما يوجه، وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا

يؤخر في الكلام بالكلية، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء، وفي ليس يجوز الأمران، وفي كان لا يجوز الإدخال، وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا: إن ما بعد (ما) إذا جعل خبرًا يجب إدخال الباء عليه فإن لم تدخل عليه يكون ذلك معربًا على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبرًا. والجواب عن السؤال هو أن نقول: الأكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [الروم: ٥٣]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون، وأما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه مقتضٍ لجواز الإخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال، لكن ذلك المقتضي أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي، وهذا راجع إلى الأمر العارضي وما بالنفس أقوى مما بالعارض، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء.

وأما الكلام في اللام فنقول: اللام لتحقيق معنى الإضافة، يقال: غلام زيد وغلام لزيد، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه، وأما في الإضافات اللفظية كقولنا: ضارب زيد وقاتل عمرو، فإن الإضافة فيه غير معنوية، فإذا خرج الضارب عن كونه مضافًا بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ما كان مضافًا إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذٍ لم تبق الإضافة في اللفظ، ولم تكن الإضافة في المعنى، غير أن اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف، فلذلك جاز أن يقال: ضارب زيد أو ضارب لزيد، كما جاز: مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] للضعف.

وأما المعنوية فمباحث:

الأول: الظَّلَّام مبالغة في الظالم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم، إذا قال القائل: (هو كذاب) يلزم أن يكون كاذبًا كثر كذبه، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب لجواز أن يقال: فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحيانًا، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ لا يفهم منه نفي أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه؟ نقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الظلَّام بمعنى الظالم كالتمَّار بمعنى التامر وحينئذٍ يكون اللام في قوله: ﴿لِّلْعَبِيدِ﴾ لتحقيق النسبة لأن الفعَّال حينئذٍ بمعنى ذي ظلم، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده. والثاني: ما ذكره الزمخشري وهو أن ذلك أمر تقديري، كأنه تعالى يقول: لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وأما أنا بذلك. فيلزم من نفي كونه ظلامًا نفي كونه ظالمًا، ويحقق هذا الوجه إظهار لفظ العبيد حيث يقول: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أي في

ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول: لم يبق لي طاقة بهم، ولم يبق فيَّ موضع لهم فهل من مزيد؟ استفهام استكثار، فذلك اليوم مع أني أُلقي فيها عددًا لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم. وهذا مناسب، وذلك لأنه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال: ما أنا بظلام يوم نقول: أي وما أنا بظلام في جميع الأزمان أيضًا، وخصص بالعبيد حيث قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ ولم يطلق، فكذلك خصص النفي بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق، فلم يلزم منه أن يكون ظالمًا في غير ذلك الوقت، وفي حق غير العبيد وإن خصص والفائدة في التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم. والثالث: هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه؛ لأنه نفى كونه ظلامًا ولم يلزم منه نفي كونه ظالمًا، ونفي كونه ظلامًا للعبيد، ولم يلزم منه نفي كونه ظلامًا لغيرهم، كما قال في حق الآدمي: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢].

البحث الثاني: قال هاهنا: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ من غير إضافة، وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] على وجه الإضافة، فما الفرق بينهما؟ نقول: الكلام قد يخرج أولاً مخرج العموم، ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص، يقول القائل: (فلان يعطي ويمنع) ويكون غرضه التعميم، فإن سأل سائل: يعطي من، ويمنع من؟ يقول: زيدًا وعَمْرًا، ويأتي بالمخصص لا لغرض التخصيص، وقد يخرج أولاً مخرج الخصوص، فيقول: (فلان يعطي زيدًا ماله) إذا علمت هذا فقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ﴾ كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم، فأتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصًا بهم، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى، وأما النبي ﷺ فكان في نفسه هاديًا، وإنما أراد نفي ذلك الخاص فقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ﴾ وما قال: ما أنت بهادٍ، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦].

البحث الثالث: العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ [يس: ٣٠] يعني أعذبهم وما أنا بظلام لهم، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين، ووجهه هو أن الله تعالى يقول: لو أبدلت القول ورحمت الكافر، لكنت في تكليف العباد ظالمًا لعبادي المؤمنين؛ لأني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم، فإن كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠]، ومعنى قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] ويحتمل أن يكون المراد التعميم.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ۝٣٠﴾

العامل في ﴿يَوۡمَ﴾ ماذا؟ فيه وجوه: الأول: ما أنا بظلام مطلقًا. والثاني: الوقت، حيث قال

ما أنا يوم كذا، ولم يقل: ما أنا بظلام في سائر الأزمان، وقد تقدم بيانه، فإن قيل: فما فائدة التخصيص؟ نقول: النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك، فإن قاصر النظر يقول: يوم يُدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالمًا له، ولا يقول: بأنه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالمًا، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين، ويتوهم أنه من يدخل خلقًا كثيرًا لا يجوزه حد، ولا يدركه عد النار، ويتركهم فيها زمانًا لا نهاية له - كثير الظلم، فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم.

وقوله: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ بيان لتصديق قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾، وقوله: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه لبيان استكثارها الداخلين، كما أن من يضرب غيره ضربًا مبرحًا، أو يشتمه شتمًا قبيحًا فاحشًا، ويقول المضروب: هل بقي شيء آخر؟! ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل، فلا يبقى في جهنم موضع خالٍ حتى تطلب المزيد. والثاني: هو أنها تطلب الزيادة، وحينئذٍ لو قال قائل: فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل، وفيه لطيفة، وهي أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجًا، فيدخل العاصي من المؤمنين، فيبرد إيمانه حرارتها، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن، وعلى هذا يُحمل ما ورد في بعض الأخبار، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه، والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله. الثاني: أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها، ثم مزيدًا في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار. الثالث: أن الملء له درجات، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال: ملئ وامتلأ، فإذا كُبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن أو لا، فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقًا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول، أي هل بقي أحد تزيد به.

قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾﴾

بمعنى قريبًا أو بمعنى قريب، والأول أظهر. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما وجه التقريب، مع أن الجنة مكان والأمكنة يُقرب منها وهي لا تقرب؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن الجنة لا تُزال ولا تُنقل، ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بُعدها، لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب. فإن قيل: فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأَوْلى من إزلاف المؤمن من الجنة، فما الفائدة في قوله: أزلفت الجنة؟ نقول: إكرامًا للمؤمن، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه ممن يُمشى إليه ويُدنى منه. الثاني: قربت من الحصول في الدخول، لا بمعنى القرب

المكاني، يقال يطلب من الملك أمرًا خطيرًا، والملك بعيد عن ذلك، ثم إذا رأى منه مخايل إنجاز حاجته، يقال قرب الملك وما زلت أنهي إليه حالك حتى قربته، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول؛ لأنها بما فيها لا قيمة لها، ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى، كما قال ﷺ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى»، فقيل ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: «وَلاَ أَنَا»[(١)] وعلى هذا فقوله (غير) نصب على الحال، تقديره قربت من الحصول، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت. الثالث: هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للمؤمن. وأما إن قلنا: إنها قربت، فمعناه جُمعت محاسنها، كما قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: ٧١].

المسألة الثانية: على هذا الوجه وعلى قولنا: قربت تقريب حصول ودخول، فهو يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ أي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول، وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعدًا إذا لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم. وثانيهما: أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ﴾ أي أزلفت في الدنيا، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شيء، وإما بمعنى تقريب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة، وأما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولاً إلا على ذلك الوقت، أي أزلفت في ذلك اليوم للمتقين.

المسألة الثالثة: إن حُمل على القرب المكاني، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في عرصة واحدة؟ فنقول: قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب، وعن الآخر في غاية البعد، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العَدْو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد، فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي، أو نقول: إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحيط به سد من حديد ووُضع بقربه شيء لا تناله يده بالمد، والآخر لم يُحِط به ذلك السد يصح أن يقال: هو بعيد عن المسدود وقريب من المحظوظ والمجدود.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يحتمل أن يكون نصبًا على الظرف يقال: (اجلس غير بعيد مني) أي مكانًا غير بعيد؛ وعلى هذا فقوله: (غير بعيد) يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيدًا بالنسبة إلى شيء، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، إنما الصواب ما جاء في الصحيحين من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب (المرضى)، باب: (نهي تمني المريض الموت) (٥/ ٢١٤٧)، حديث رقم (٥٣٤٩) من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة... به، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٧٠/ ٢٨١٦)، كلاهما من طريق أبي عبيد، مولى عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يُدخل أحدًا منكم عمله الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله...» الحديث. واللفظ للبخاري.

بالنسبة إلى متنزهات المدينة، فإذا قال قائل: أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق؟ يقال له المسجد الأقصى قريب. وإن قال: أيهما أقرب هو أو البلد؟ يقال له: هو بعيد. فقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ﴾ . . . ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ أي قربت قربًا حقيقيًا لا نسبيًا حيث لا يقال فيها إنها بعيدة عنه مقايسة أو مناسبة، ويحتمل أن يكون نصبًا على الحال تقديره: (قُربت حال كون ذلك غاية التقريب) أو نقول: على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهي غير بعيد، فيحصل المعنيان جميعًا الإقراب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾.

وقوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ مع قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ على التأنيث يحتمل وجوهًا: الأول: إذا قلنا إن ﴿غَيْرَ﴾ نصب على المصدر تقديره مكانًا غير. الثاني: التذكير فيه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦] إجراء لفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول. الثالث: أن يقال ﴿غَيْرَ﴾ منصوب نصبًا على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: أزلفت الجنة إزلافًا غير بعيد، أي عن قدرتنا. فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه، فقال: الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوي المسافة بينهما.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ قال الزمخشري: هي جملة معترضة بين كلامين، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ بدل عن المتقين، كأنه تعالى قال: (أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ لِكُلِّ أَوَّابٍ) كما في قوله تعالى: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] غير أن ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى الثواب، أي هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾ [ق: ٣١] أي هذا الإزلاف ما وُعدتم به، ويحتمل أن يقال: هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به، يقال للموعود هذا لك. وكأنه تعالى قال: هذا ما قلت إنه لكم.

ثم قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ بدلاً عن الضمير في ﴿تُوعَدُونَ﴾، وكذلك إن قرئ بالياء يكون تقديره (هذا لكل أواب) بدلاً عن الضمير، والأواب: الرجاع، قيل: هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر، والحفيظ: الحافظ للذي يحفظ توبته من النقض. ويحتمل أن يقال: الأواب هو الرجاع إلى الله بفكره، والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره، أي رجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقعًا به وموجدًا منه، ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء، والأواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة، أي يكون كثير الأوب شديد الحفظ، وفيه وجوه أُخر أدق، وهو أن الأواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما سواه، والحفيظ هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرًا للمتقي؛ لأن المتقي هو الذي

اتقى الشرك والتعطيل ولم ينكره ولم يعترف بغيره، والأواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى، والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء مما عداه.

قوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾

وفي ﴿مَّنْ﴾ وجوه: أحدها وهو أغربها: أنه منادى، كأنه تعالى قال: يا من خشي الرحمن أدخلوها بسلام. وحذف حرف النداء شائع. وثانيها: ﴿مَّنْ﴾ بدل عن (كل) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾[ق: ٣٢] من غير إعادة حرف الجر، تقديره أزلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب. ثالثها: في قوله تعالى: ﴿أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾[ق: ٣٢] موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول: لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك، فقوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ بدل عن ذلك الموصوف. هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري، وقال: لا يجوز أن يكون بدلاً عن أواب أو حفيظ؛ لأن أواب وحفيظ قد وُصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل منه، فتكون (مَنْ) موصوفًا بها و(مَن) لا يوصف بها، لا يقال: الرجل من جاءني جالسني، كما يقال: الرجل الذي جاءني جالسني. هذا تمام كلام الزمخشري، فإن قال قائل: إذا كان (مَن) والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما؟ نقول: الأمر معقول نبينه في (ما)، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول: (ما) اسم مبهم يقع على كل شيء، فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو أعم الأشياء، فإن الجوهر شيء والعَرَض شيء والواجب شيء والممكن شيء والأعم قبل الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شبحًا تقول أولاً إنه شيء، ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان، فإذا بان ذلك أنه ذكَرٌ قلت هو رجل، فإذا وجدته ذا قوة تقول شجاع . . . إلى غير ذلك، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص في الفهم، فمفهوم (ما) قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف، هذا من حيث المعقول، وأما من حيث النحو فلأن الحقائق لا يوصف بها، فلا يقال: جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها، وكل ما يقع وصفًا للغير يكون معناه شيء له كذا، فقولنا: (عالم) معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو له كذا، لكن (ما) لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذي معناه ذو كذا، فلم يجز أن يكون صفة. وإذا بان القول فمَن في العقلاء كـ(ما) في غيرهم وفيهم فمَن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة، والحقائق لا تقع صفات، وأما الذي يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه تعريف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون مَن.

وفي الآية لطائف معنوية. الأولى: الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة، لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشي، وذلك لأن تركيب حرف (خ ش ي) في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهم جميعًا مهيبان، والخوف خشية من ضعف

الخاشي وذلك لأن تركيب (خ و ف) في تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية، ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأنعام: ٦٣] و﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥] والمخفي فيه ضعف كالخائف، إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه، وإنما الله عظيم يخشاه كل قوي و﴿هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] مع أن الملائكة أقوياء، وقال تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] أي تخافهم إعظامًا لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم، وقال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [العنكبوت: ٣٣] أي لا تخف ضعفًا فإنهم لا عظمة لهم، وقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾ [الإنسان: ٧] حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله ضعيفة، وقال: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] أي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة، فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم، وقال تعالى: ﴿خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١] وقال: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [القصص: ٣٣] لوحدته وضعفه وقال هارون: ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾ [طه: ٩٤] لعظمة موسى في عين هارون لا لضعف فيه، وقال: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠] حيث لم يكن لضعف فيه، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملاً لخشية من ضعف الخائف، وهذا في الأكثر، وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية.

الثانية: قال الله تعالى هاهنا: ﴿خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ مع أن وصف الرحمة غالبًا يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة، وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التي تنبئ عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] لأن ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه، فذكر الله ليبين أن عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم المانع وهو الرحمة، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس، ونزيد ههنا شيئًا آخر، وهو أن نقول: لفظة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ إشارة إلى مقتضى لا إلى المانع، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق، والرحيم واهب البقاء بالرزق، وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة، ورحيم حيث أبقى بالرزق، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر، فيقال: فلان هو الذي أبقى فلانًا، وهو في الآخرة أيضًا رحمان حيث يوجدنا، ورحيم حيث يرزقنا، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا: قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى كونه رحمانًا في الدنيا حيث خلقنا، رحيمًا في الدنيا حيث رزقنا رحمة، ثم قال مرة أخرى بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ

﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ أي هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانيًا، واستدللنا عليه بقوله بعد ذلك: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يخلقنا ثانيًا، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم، إذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره، فإن القائل يقول لغيره: أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي. فإذا كان الله تعالى رحمانًا منه الوجود ينبغي أن يخشى، فإن من بيده الوجود بيده العدم، وقال ﷺ: «خَشْيَةُ اللَّه رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ»[1] وذلك لأن الحكيم إذا تفكر في غير الله وجده محل التغير، يجوز عليه العدم في كل طرفة عين، وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الإضرار؛ لأن غير الله إن لم يقدر الله أن يضر لا يقدر على الضرر، وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذِّب أو المعذَّب، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه.

وقال تعالى: ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ أي كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث تُرى رأي العين، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾ إشارة إلى صفة مدح أخرى، وذلك لأن الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع، وإذا علم المخشي أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب، فيأتي المخشي وهو (غير) خاشٍ فقال: ﴿وَجَآءَ﴾ ولم يذهب كما يذهب الآبق.

وقوله تعالى: ﴿بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾ الباء فيه يحتمل وجوهًا ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ق: ١٩]. أحدها: التعدية، أي أحضر قلبًا سليمًا، كما يقال: ذهب به، إذا أذهبه. ثانيها: المصاحبة، يقال: اشترى فلان الفرس بسرجه، أي مع سرجه، وجاء فلان بأهله، أي مع أهله. ثالثها وهو أعرفها: الباء للسبب، يقال: ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له، فكأنه تعالى قال: جاء وما جاء إلا بسبب إنابة في قلبه، علم أنه لا مرجع إلا إلى الله، فجاء بسبب قلبه المنيب، والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى: ﴿إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] أي سليم من الشرك، ومَن سَلِم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيبًا، ومن أناب إلى الله برئ من الشرك فكان سليمًا

قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ﴿٣٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ﴾.

فالضمير عائد إلى الجنة التي في ﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ﴾ [ق: ٣١] أي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم: إنها منزلكم بقوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ق: ٣٢] أذن لهم في دخولها. **وفيه مسائل:**

(١) ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٥٩)، حديث رقم (٤١)، وابن أبي الدنيا في (الورع) (١/ ٤٣)، حديث رقم (١١)، كلاهما من طريق سعيدة بنت حكامة، عن أمها، عن أبيها، عن مالك بن دينار، عن أنس بن مالك... به، وفي إسناده حكامة قال ابن حجر في (اللسان) (٢/ ٣٣١)، حكامة لا شيء. وقال العقيلي: أحاديث حكامة كشبه أحاديث القصاص وليس لها أصل. رواه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٢/ ٣٢٣)، حديث رقم (٢٨٦٩)، من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس عن أبي العالية... به، وهذا إسناد مرسل.

المسألة الأولى: الخطاب مع من؟ نقول: إن قرئ (ما توعدون) بالتاء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعودين، وإن قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين، أي يقال للمتقين: ادخلوها.

المسألة الثانية: هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن، وفيه من الانتظار ما لا يليق بالإكرام. نقول: ليس كذلك، فإن من دعا مكرمًا إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس في موضعه، ولا يقف على الباب من يرحبه، ويقول: إذا بلغت بستاني فادخله، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أخل بإكرامه، بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون: ادخل باسم الله، يدل على الإكرام قوله تعالى: ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ كما يقول المضيف: ادخل مصاحبًا بالسلامة والسعادة والكرامة، والباء للمصاحبة في معنى الحال، أي سالمين مقرونين بالسلامة، أو معناه ادخلوها مسلَّمًا عليكم، ويسلم الله وملائكته عليكم. ويحتمل عندي وجهًا آخر، وهو أن يكون ذلك إرشادًا للمؤمنين إلى مكارم الأخلاق في ذلك اليوم كما أُرشدوا إليها في الدنيا، حيث قال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] فكأنه تعالى قال: هذه داركم ومنزلكم، ولكن لا تتركوا حسن عادتكم، ولا تُخلوا بمكارم أخلاقكم، فادخلوها بسلام، ويصيحون سلامًا على من فيها، ويسلم من فيها عليهم، ويقولون: السلام عليكم. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٦] أي يسلِّمون على من فيها، ويسلِّم من فيها عليهم، وهذا الوجه إن كان منقولاً فنعم، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أيده دليل منقول.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته. فإن قيل: المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خُلد فيها، فما الفائدة في التذكير؟ والجواب عنه من وجهين. أحدهما: أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ قول قاله الله في الدنيا إعلامًا وإخبارًا، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم يوم الخلود. ثانيهما: اطمئنان القلب بالقول أكثر، قال الزمخشري: في قوله: ﴿يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ إضمار تقديره: ذلك يوم تقدير الخلود، ويحتمل أن يقال: اليوم يُذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يومًا أو ليلاً، نقول: يوم وُلد لفلان ابن يكون السرور العظيم. ولو وُلد له بالليل لكان السرور حاصلاً، فتريد به الزمان، فكأنه تعالى قال: ذلك زمان الإقامة الدائمة.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠] ولم يقل: (قُرِّب المتقون من الجنة) بيانًا للإكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان، ثم قال لهم: هذا لكم، بقوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ق: ٣٢] ثم بيّن أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ وقوله: ﴿مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [ق: ٣٣] فإنَّ تصرُّف المالك الذي مَلَك شيئًا بعوض أتم فيه من تصرُّف مِن مَلِك بغير عوض؛ لإمكان الرجوع في التمليك بغير عوض، ثم زاد في الإكرام بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ [ق: ٣٤] كما بينا أن ذلك إكرام؛

لأن مَن فتح بابه للناس، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين، لا يكون قد أتى بالإكرام التام، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق: ٣٤] أي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبويكم منها، فهذا دخول لا خروج بعده منها. ثم لما بيّن أنهم فيها خالدون قال: لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج، بل لكم الخلود، ولا ينفد ما تُمتعون به، فلكم ما تشاءون في أي وقت تشاءون، وإلى الله المنتهى، وعند الوصول إليه والمثول بين يديه، فلا يوصف ما لديه، ولا يطلع أحد عليه، وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده. هذا هو الترتيب.

وأما التفسير ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق: ٣٤] على سبيل المخاطبة، ثم قال: ﴿لَهُم﴾ ولم يقل (لكم) ما الحكمة فيه؟ الجواب عنه من وجوه. الأول: هو أن قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ مقدر فيه: يقال لهم، أي يقال لهم ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ فلا يكون على هذا التفاتًا. الثاني: هو أنه من باب الالتفات، والحكمة الجمع بين الطرفين، كأنه تعالى يقول: أكرمهم به في حضورهم، ففي حضورهم الحبور، وفي غيبتهم الحور والقصور. والثالث: هو أن يقال: قوله تعالى: ﴿لَهُم﴾ جاز أن يكون كلامًا مع الملائكة، يقول للملائكة: توكلوا بخدمتهم، واعلموا أن لهم ما يشاءون فيها، فأحضِروا بين أيديهم ما يشاءون، وأما أنا فعندي ما لا يخطر ببالهم، ولا تقدرون أنتم عليه.

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن لفظ ﴿مَزِيدٌ﴾ يحتمل أن يكون معناه الزيادة، فيكون كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول، أي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون:

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾.

لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الأليم، أنذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك، وبيَّن لهم حال مَن تقدمهم، وقد تقدم تفسيره في مواضع، والذي يختص بهذا الموضع أمور.

أحدها: إذا كان ذلك للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل، فلمَ توسطهما قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣١ - ٣٥]؟ نقول: ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع، فذكر حال الكَفور المعاند، وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبًا وترغيبًا، ثم قال تعالى: إن كنتم في شك من العذاب الأبدي الدائم، فما أنتم في ريب من العذاب العاجل

المهلك الذي أهلك أمثالكم، فإن قيل: فلمَ لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة، كما جمع بينهما في الآجلة، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه؟ نقول: لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم، وكانوا متقلبين في النعم، فلم يذكرهم به، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به، وأما في الآخرة، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعًا، فأخبرهم بهما.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ في معناه وجوه: أحدها: هو ما قاله تعالى في حق ثمود: ﴿ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر: ٩] من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها، وقطعوا الصخور وثقبوها. ثانيها: نقبوا، أي ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربًا، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة، أي هم ساروا في الأسفار، ورأوا ما فيها من الآثار. ثالثها: (فَنَقَبُوا في البِلَادِ) أي صاروا نقباء في الأرض، أراد ما أفادهم بطشهم وقوتهم، ويدل على هذا الفاءُ؛ لأنها تصير حينئذٍ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه، تقول: كان زيد أقوى من عمرو فغلبه، وكان عمرو مريضًا فغلبه زيد. كذلك هاهنا قال تعالى: ﴿هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ فصاروا نقباء في الأرض، وقرئ: ﴿فَنَقَّبُوا۟﴾ بالتشديد، وهو أيضًا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث؛ لأن التنقيب: البحث، وهو من نقب، بمعنى صار نقيبًا.

الثالث: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾. يحتمل وجوهًا ثلاثة: الأول: على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال: هو مفعول، أي بحثوا عن المحيص ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ﴾. الثاني: على القراءات جميعًا استفهام بمعنى الإنكار، أي لم يكن لهم محيص. الثالث: هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ: هم أُهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه؟ والمحيص كالمحيد غير أن المحيص معدل ومهرب عن الشدة، يدلك عليه قولهم: وقعوا في حيص بيص، أي في شدة وضيق، والمحيد معدل وإن كان لهم بالاختيار، يقال: حاد عن الطريق نظرًا، ولا يقال: حاص عن الأمر نظرًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾.

الإشارة إلى الإهلاك، ويحتمل أن يقال: هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة، وهي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرًا وذكرى وقوله: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ قيل: المراد قلب موصوف بالوعي، أي لمن كان له قلب واعٍ، يقال: لفلان مال، أي كثير فالتنكير يدل على معنى في الكمال، والأوْلى أن يقال: هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل، كما يقال: أعطه شيئًا ولو كان درهمًا، ونقول: الجنة لمن عمل خيرًا ولو حسنة، فكأنه تعالى قال: إن في ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال له قلب، وحينئذٍ فمن لا يتذكر لا قلب له أصلاً، كما في قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] حيث لم تكن آذانهم وألسنتهم وأعينهم مفيدة لما يُطلب منها، كذلك من لا يتذكر، كأنه لا قلب له،

ومنه قوله تعالى: ﴿كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أي هم كالجماد، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] أي لهم صور، وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي استمع، وإلقاء السمع كناية عن الاستماع؛ لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه، فإذا أرسله حصل الاستماع، فإن قيل: على قول من قال التنكير في القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ وذلك لأنه يصير كأنه تعالى يقول: إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واعٍ ذكي يستخرج الأمور بذكائه، أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر. وأما على قولك: المراد مَن صح أن يقال له قلب ولو كان غير واعٍ لا يظهر هذا الحسن. نقول: على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال: فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلمن يستمع حاصل. ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبئ عن طلب زائد، وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالاً، وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع، والصوت الخفي لا يُسمع إلا باستماع وتطلُّب، فنقول: الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها، فإن لم تحصل فلمن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله، سواء استمع باجتهاده أو لم يجتهد في سماعه. فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرده غير كافٍ، نقول: هذا يصحح ما ذكرناه لأنا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب، وأما على الأول فمعناه من ليس له قلب واعٍ، يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه، فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واعٍ، وقد فرض عدمه، هذا إذا قلنا بأن قوله: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ بمعنى الحال، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذُكر. وهو يحتمل غير ذلك، بيانه هو أن يقال: (ذلك) إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ١، ٢] وذكر ما يدفع تعجبهم وبيَّن كونه منذرًا صادقًا وكون الحشر أمرًا واقعًا ورغَّب وأرهب بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام، قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي القرآن الذي سبق ذكره ﴿لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ أو لمن يستمع، ثم قال: ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ [الفتح: ٨] وقال تعالى: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٧٨].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾

أعاد الدليل مرة أخرى، وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة، وقلنا: إن الأجسام ثلاثة

أجناس. أحدها: السموات، ثم حركها وخصصها بأمور ومواضع، وكذلك الأرض خلقها ثم دحاها، وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ إشارة إلى ستة أطوار، والذي يدل عليه ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة؛ لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب، وقبل السموات لم يكن شمس ولا قمر، لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت، يقال: يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلاً، ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت، إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عند إطلاق اليوم في قوله: ﴿سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ وقال بعض المفسرين: المراد من الآية الرد على اليهود، حيث قالوا: بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه. فقال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ ردًّا عليهم. والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ثانيًا، والخلق الجديد كما قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥]وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله، وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققًا قبل الأجسام، والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أُخر، فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف، فإن الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه، فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته. والمشبهي يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول. فبينهما منافاة، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أيامًا معدودة وأزمنة محدودة، وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش، فأخطأوا (وضلوا) وأضلوا في الزمان والمكان جميعًا.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين: إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء. وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون إن هذا لشيء عجيب، ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور، وذِكر اليهود وكلامهم لم يَجْرِ.

وقوله: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون الله أمر النبي ﷺ بالصلاة، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ [هود: ١١٤].

وقوله تعالى: ﴿ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ﴾ إشارة إلى طرفي النهار.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ۝٤٠﴾

وقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ إشارة إلى زلفًا من الليل، ووجه هذا أن النبي ﷺ له شغلان: أحدهما: عبادة الله. وثانيهما: هداية الخلق، فإذا هداهم ولم يهتدوا، قيل له: أقبِل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق.

ثانيها: سَبِّح بحمد ربك، أي نَزِّهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكِّرهم بعظمة الله تعالى ونزِّهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب، فإنهما وقت اجتماعهم ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ أي أوائل الليل، فإنه أيضًا وقت اجتماع العرب، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فإن الرسل من قبلك أوذوا وكُذبوا وصبروا على ما كُذبوا وأوذوا، وعلى هذا فلقوله تعالى: ﴿ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ فائدة جليلة وهي الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران: العبادة والهداية، فقوله: ﴿ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ أي عقب ما سجدت وعبدت نزِّه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود. ثالثها: أن يكون المراد قل (سبحان الله)، وذلك لأن ألفاظًا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم، فقولنا كبِّر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر، وسلِّم يراد به قوله السلام عليكم، وحمِّد يقال لمن قال الحمد لله، ويقال هلِّل لمن قال لا إله إلا الله، وسبِّح لمن قال سبحان الله، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان في الكلام، والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها، فلو قال القائل: فلان قال لا إله إلا الله أو قال: الله أكبر، طوَّل الكلام، فمست الحاجة إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرر ما في الأول.

وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه، فهي أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزاءهم - كان يوجب في العادة أن يشتغل النبي ﷺ بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم، فقال: فاصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له، ولا تكن كصاحب الحوت أو كنوح عليه السلام حيث قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] بل ادع إلى ربك، فإذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك.

وفيه مباحث:

البحث الأول: استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ [الجمعة: ١]، و﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ﴾ [فصلت: ٣٨] وأخرى مع الباء في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾

[الواقعة: ٧٤] ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠] وثالثة من غير حرف في قوله: ﴿وَسَبِّحْهُ﴾ [الإنسان: ٢٦] وقوله: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً﴾ [الأحزاب: ٤٢] وقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فما الفرق بينهما؟ نقول: أما الباء فهي الأهم وبالتقديم أَوْلى في هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠] فنقول أما على قولنا: المراد من سبح قل سبحان الله، فالباء للمصاحبة أي مقترنًا بحمد الله، فيكون كأنه تعالى قال: قل سبحان الله والحمد لله. وعلى قولنا: المراد التنزيه لذلك، أي نزِّهه واقرنه بحمده، أي سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسبيحه، فإن السعادة الأبدية لمن سبحه، وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر، تقديره: سبح الله بحمد ربك، أي ملتبسًا ومقترنًا بحمد ربك، وعلى قولنا: صلِّ، نقول: يحتمل أن يكون ذلك أمرًا بقراءة الفاتحة في الصلاة، يقال: صلّى فلان بسورة كذا أو صلّى بقل هو الله أحد، فكأنه يقول: صلّ بحمد الله أي مقروءًا فيها: الحمد لله ربّ العالمين. وهو أبعد الوجوه.

وأما التعدية من غير حرف فنقول: هو الأصل لأن التسبيح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء، وأما اللام فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون كما في قول القائل: نصحته ونصحت له، وشكرته وشكرت له. وثانيهما: أن يكون لبيان الأظهر، أي يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة.

البحث الثاني: قال هاهنا: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [ق: ٣٩] ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ من غير باء، فما الفرق بين الموضعين؟ نقول: الأمر في الموضعين واحد على قولنا: التقدير سبح الله مقترنًا بحمد ربك؛ وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه، غير أن المفعول لم يُذكر، أولاً: لدلالة قوله بحمد ربك عليه. وثانيًا: لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صلّ، يكون الأول أمرًا بالصلاة، والثاني أمرًا بالتنزيه، أي وصلِّ بحمد ربك في الوقت، وبالليل نزهه عما لا يليق، وحينئذٍ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر. فقوله: ﴿وَسَبِّحْ﴾ إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة، وقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى الذكر، وقوله: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إشارة إلى الفكر حين هدوء الأصوات، وصفاء الباطن، أي نزِّهه عن كل سوء بفكرك، واعلم أنه لا يتصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال، وقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَـٰرَ السُّجُودِ﴾ قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح، فقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٩ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ إشارة إلى أوقات الصلاة، وقوله: ﴿وَأَدْبَـٰرَ السُّجُودِ﴾ يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة، فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوِم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] وقوله: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [الشرح: ٧، ٨] وقرئ: (وإدبار السجود).

البحث الثالث: الفاء في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ ما وجهها؟ نقول: هي تفيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل، وذلك لأنه يتضمن الشرط، كأنه يقول: وأما من الليل فسبحه، وذلك لأن الشرط يفيد

أن عند وجوده يجب وجود الجزاء، وكأنه تعالى يقول: النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل، فأما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح. أو نقول بالعكس، الليل محل النوم والثبات والغفلة، فقال: أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزِّهه.

البحث الرابع: ﴿وَمِنَ﴾ في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون لابتداء الغاية، أي من أول الليل فسبحه، وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها، يقال: أنا من الليل أنتظرك. ثانيهما: أن يكون للتبعيض، أي اصرف من الليل طرفًا إلى التسبيح، يقال: من مالك منع ومن الليل انتبه، أي بعضه.

البحث الخامس: قوله: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ عطف على ماذا؟ نقول: يحتمل أن يكون عطفًا على ما قبل الغروب، كأنه تعالى قال: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وأدبار السجود) وذكر بينهما قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الأمر بالمداومة، كأنه قال: سبح قبل طلوع الشمس، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح، وسبح قبل الغروب، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه. فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح، ويحتمل أن يكون عطفًا على ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وعلى هذا يكون عطفًا على الجار والمجرور جميعًا، تقديره: وبعض الليل (فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ).

قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَمِعۡ يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ مِن مَّكَانٖ قَرِيبٖ ﴿٤١﴾﴾

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح، يعني اشتغِل بتنزيه الله وانتظِر المنادي، كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الذي يستمعه؟ قلنا: يحتمل وجوهًا ثلاثة: أحدها: أن يترك مفعوله رأسًا ويكون المقصود كن مستمعًا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين، يقال: هو رجل سميع مطيع. ولا يراد مسموع بعينه كما يقال: فلان وكَّاس، وفلان يعطي ويمنع. ثانيهما: استمع لما يوحي إليك. ثالثها: استمع نداء المنادي.

المسألة الثانية: ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ منصوب بأي فعل؟ نقول: هو مبني على المسألة الأولى، إن قلنا: (استمع لا مفعول له) فعامله ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] تقديره: يخرجون يوم ينادي المنادي، وإن قلنا: (مفعوله لما يوحى) فتقديره (واستمع) لما يوحى (يوم ينادي) ويحتمل ما ذكرنا وجهًا آخر، وهو ما يوحي أي ما يوحى ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ اسمعه، فإن قيل: استمع عطف على فاصبر وسبِّح وهو في الدنيا، والاستماع يكون في الدنيا، وما يوحى ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ لا يستمع في الدنيا، نقول: ليس بلازم ذلك لجواز أن يقال: صلِّ وادخل الجنة، أي صلِّ في الدنيا وادخل الجنة في العقبى، فكذلك هاهنا، ويحتمل أن يقال بأنَّ استمِع

بمعنى انتظِر فيحتمل الجمع في الدنيا، وإن قلنا: استمع الصيحة وهو نداء المنادي: يا عظام انتشري، والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه، وجواب آخر نقوله حينئذٍ وهو أن الله تعالى قال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] قلنا: إن من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة، واستيقظوا لها، فلم تزعجهم، كمن يري برقًا أومض، وعلم أن عقبيه يكون رعد قوي فينظره ويستمع له، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع، فقال: استمع ذلك كي لا تكون ممن يُصعق في ذلك اليوم.

المسألة الثالثة: ما الذي ينادي المنادي؟ فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحَصْرها بأن نقول: المنادي إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن في الظاهر، وغيرهم لا ينادي: فإن قلنا: (هو تعالى) ففيه وجوه: أحدها: ينادي: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]. ثانيها: ينادي: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤] مع قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق: ٣٤] ومثله قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠] يدل على هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [ق: ٤١] وقال: ﴿وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبأ: ٥١]. ثالثها: غيرهما لقوله تعالى: ﴿يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ وغير ذلك، وأما على قولنا: (المنادي غير الله) ففيه وجوه أيضًا: أحدها: قول إسرافيل: أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل. ثانيها: النداء مع النفس، يقال للنفس: ارجعي إلى ربك لتدخلي مكانك من الجنة أو النار. ثالثها: ينادي منادٍ: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، كما قال تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] وعلى قولنا: (المنادي هو المكلف) فيحتمل أن يقال: هو ما بيَّن الله تعالى في قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ﴾ [الزخرف: ٧٧] أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأولين؛ لأن قوله: (المنادي) للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديًا معروف عُرف حاله وإن لم يجر ذكره، فيقال: قال ﷺ وإن لم يكن قد سبق ذكره، وأما أن الله تعالى منادٍ فقد سبق في هذه السورة في قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ [ق: ٢٤] وهذا نداء، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ﴾ [ق: ٣٠] وهو نداء، وأما المكلف ليس كذلك.

وقوله تعالى: ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد، بل يستوي في استماعه كل أحد، وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء، وهو من الله تعالى أقرب، وهذا كما قال في هذه السورة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وليس ذلك بالمكان.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾

هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله: ﴿وَٱسْتَمِعْ﴾ [ق: ٤١] أي لا تكن من الغافلين حتى لا تُصعق يوم الصيحة، وبيانه هو أنه قال: (استمِع) أي كن قبل أن تستمع مستيقظًا لوقوعه، فإن السمع لا بد منه، أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه و﴿يَوْمَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: ما قاله الزمخشري

أنه بدل من (يوم) في قوله: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ أي يخرجون يوم يسمعون. ثانيها: أن ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ﴾ العامل فيه ما في قوله: (ذلك) ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ العامل فيه ما ذكرنا. ثالثها: أن يقال: (استمع) عامل في (يوم ينادي) كما ذكرنا وينادي عامل في يسمعون، وذلك لأن يوم ينادي وإن لم يجز أن يكون منصوبًا بالمضاف إليه وهو ينادي لكن غيره يجوز أن يكون منصوبًا به، يقال: اذكر حال زيد ومذلته يوم ضَرَبه عمرو، ويوم كان عمرو واليًا، إذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عندما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب، فلا يكون يوم كان عمرو واليًا منصوبًا بقوله (اذكر) لأن غرض القائل التُذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان واليًا، فكذلك هاهنا قال: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ لئلا تكون ممن يفزع ويُصعق، ثم بَيَّن هذا النداء بقوله: ﴿يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ يوم يسمعون، أي لا يكون نداءً خفيًّا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته إلى من في أقصى المغرب كنسبته إلى من في المشرق، وكلكم تسمعون، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متهيئًا لاستماعه، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه، فظهر فائدة جليلة من قوله: (فاصبر، وسبح، واستمع يوم يناد المناد، ويوم يسمعون) واللام في الصيحة للتعريف، وقد عرف حالها وذكرها الله مرارًا كما في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩] وقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] وقوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣].

وقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ جاز أن يكون متعلقًا بالصيحة، أي الصيحة بالحق يسمعونها. وعلى هذا ففيه وجوه:

الأول: الحق: الحشر، أي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها، يقال: صاح زيد بـ(يا قوم اجتمعوا) على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذٍ: يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق. الثاني: الصيحة بالحق، أي باليقين والحق هو اليقين، يقال: صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين، أي وُجد منه الصياح يقينًا لا كالصدى وغيره، وهو يجري مجرى الصفة للصيحة، يقال: استمع سماعًا بطلب، وصاح صيحة بقوة، أي قوية، فكأنه قال: الصيحة المحققة. الثالث: أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود، يقال: (كن) فيتحقق ويكون، ويقال: اذهب بالسلام وارجع بالسعادة، أي مقرونًا ومصحوبًا، فإن قيل: زد بيانًا فإن الباء في الحقيقة للإلصاق فكيف يُفهم معنى الإلصاق في هذه المواضع؟ نقول: التعدية قد تتحقق بالباء، يقال: (ذهب بزيد) على معنى ألصق الذهاب بزيد فوجد قائمًا به فصار مفعولاً، فعلى قولنا: (المراد يسمعون صيحة من صاح بـ: يا عظام اجتمعي) هو تعدية المصدر بالباء، يقال: أعجبني ذهاب زيد بعمرو، وكذلك قوله: ﴿ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر، وله موعد نبينه في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

الوجه الثاني: أن يكون الحق متعلقًا بقوله: ﴿يَسْمَعُونَ﴾ أي يسمعون الصيحة بالحق، وفيه

وجهان: الأول: هو قول القائل: سمعته بيقين. الثاني: الباء في يسمعون بالحق قسم، أي يسمعون الصيحة بالله الحق. وهو ضعيف.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ذلك إشارة إلى يوم، أي ذلك اليوم يوم الخروج. ثانيهما: ذلك إشارة إلى نداء المنادي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾

قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾، وأما قوله: ﴿نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ فالمراد من الإحياء الإحياء أولاً ﴿وَنُمِيتُ﴾ إشارة إلى الموتة الأولى، وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا﴾ بيان للحشر فقدم ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ لتعريف عظمته، يقول القائل: (أنا أنا) أي مشهور و ﴿نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ أمور مؤكِّدة معنى العظمة ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ بيان للمقصود.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ العامل فيه هو ما في قوله: ﴿يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ [ق: ٤٢] من الفعل، أي يخرجون يوم تشقق الأرض عنهم سراعًا. وقوله: ﴿سِرَاعًا﴾ حال للخارجين لأن قوله تعالى: ﴿عَنْهُمْ﴾ يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر، كما يقال: كُشف عنه فهو مكشوف عنه، فيصير سراعًا هيئة المفعول، كأنه قال: (مسرعين) والسِّراع جمع سريع كالكرام جمع كريم.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعًا، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير؛ لأن الحشر عُلم مما تقدم من الألفاظ.

وقوله تعالى: ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص، أي هو علينا هين لا على غيرنا، وهو إعادة جواب قولهم: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣] والحشر: الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح، أي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة، والكل واحد في الجمع.

ثم قال تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾.

فيه وجوه:

أحدها: تسلية لقلب النبي ﷺ والمؤمنين وتحريض لهم على ما أمر به النبي ﷺ من الصبر والتسبيح، أي اشتغِل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فإنا نعلم أقوالهم ونرى أعمالهم. وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ مناسب له، أي لا تقل بأني أُرسلت إليهم لأهديهم، فكيف

أشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح؟! فإنك ما بُعثتَ مسلطًا على دواعيهم وقُدَرهم، وإنما أُمرت بالتبليغ، وقد بلَّغت فاصبر وسبِّح وانتظِر اليوم الذي يفصل فيه بينكم.

ثانيها: هي كلمة تهديد وتخويف لأن قوله: ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ [ق: ٤٣] ظاهر في التهديد بالعلم بعملكم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله - لا يمتنع من القبائح، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يمتنع، فقال تعالى: ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ و﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ﴾ وهو ظاهر في التهديد، وهذا حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الزمر: ٧].

ثالثها: تقرير الحشر وذلك لأنه لما بيّن أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته، ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ لكمال قدرتنا، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا، وعلى هذا فقوله: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ [المؤمنون: ٨٢] ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] فيقول: نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفيه، ولا يكون المراد نحن نعلم وقولهم في الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله: ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي قولهم، وفي الوجه الآخر تكون خبرية، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ﴾ إذ لا عالم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ﴾ نقول قد علم الجواب عنه مرارًا من وجوه:

أحدها: أن (أفعل) لا يقتضي الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وفي قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣]، وفي قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

ثانيها: معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه. والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه للتسلية أيضًا، وذلك لأنه لما مَنَّ عليه بالإقبال على الشغل الأخروي وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما، يقول له: أقبِل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منهما، فقال: (اصبر. وسبح، وما أنت . . بجبار) أي فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك، بل كنت بهم رؤوفًا وعليهم عطوفًا، وبالغت وبلَّغت وامتنعوا، فأقبِل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٢ - ٤]، ثانيها: هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية، وذلك لأنه أرسله منذرًا وهاديًا لا ملجئًا ومجبرًا، وهذا كما في قوله تعالى:

﴿فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۚ﴾ [الشورى: ١٨] أي تحفظهم من الكفر والنار.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم﴾ في معنى قول القائل: اليوم فلان علينا، في جواب من يقول: من عليكم اليوم؟ أي مَن الوالي عليكم؟ ثالثها: هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد، وذلك لأن النبي ﷺ لما أنذر وأعذر وأظهر لم يؤمنوا كان يقول: إن هذا وقت العذاب، فقال: نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكِّر بعذابي إن لم يؤمنوا من بقي منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط. ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال، وعلى هذا فقوله: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ أي من بقي منهم ممن يخاف يوم الوعيد، وفيه وجوه أُخر: أحدها: أنا بينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ﴾ [ق: ٣٩] معناه أقبِل على العبادة، ثم قال: ولا تترك الهداية بالكلية بل وذكِّر المؤمنين ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقوله: ﴿بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾ فيه وجوه: الأول: فذكِّر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة. الثاني: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾ أي بيّن به أنك رسول لكونه معجزًا، وإذا ثبت كونك رسولاً لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به. الثالث: المراد فذكِّر بمقتضى ما في القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير، وحينئذٍ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي ﷺ به، أي اجعل القرآن إمامك، وذكِّرهم بما أُخبرت فيه بأن تذكرهم. وعلى الأول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه.

وقوله تعالى: ﴿مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ من جملة ما يبين كون الخشية دالة على عظمة المخشي أكثر مما يدل عليه الخوف، حيث قال: ﴿يَخَافُ﴾ عندما جعل المخوف عذابه ووعيده، وقال: ﴿وَٱخۡشَوۡنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] عندما جعل المخوف نفسه العظيمة، وفي هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة، وقوله: ﴿فَذَكِّرۡ﴾ إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال: ﴿بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾ وقوله: ﴿وَعِيدِ﴾ إشارة إلى اليوم الآخر، وضمير المتكلم في قوله: ﴿وَعِيدِ﴾ يدل على الوحدانية، فإنه لو قال: (من يخاف وعيد الله) كان يذهب وهم الله إلى كل صوب فلذا قال: ﴿وَعِيدِ﴾ والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشراك به وقبول الاشتراك فيه، وقد بينا في أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الأول: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [ق: ١] وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾.

وهذا آخر تفسير هذه السورة، والحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على خاتم النبيّين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه وذريته أجمعين.



سورة الذاريات

ستون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤ ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها، وذلك لأنه تعالى لما بيّن الحشر بدلائله وقال: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]وقال: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]أي تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم، لم يبق إلا اليمين فقال: ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ . . . ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥]وقال في آخرها: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٦٠]

وفي تفسير الآيات مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا الحكمة وهي في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات، ونعيدها ههنا وفيها وجوه: الأول: أن الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي ﷺ غالبًا في إقامة الدليل، وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة، يقول: إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك، وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي. فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين، فيقول: والله إن الأمر كما أقول، ولا أجادلك بالباطل. وذلك لأنه لو سلك طريقًا آخر من ذكر دليل آخر، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول: إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل. فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان. الثاني: هو أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلافع، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتًا، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذبًا، وإلا لأصابه شؤم الأيمان ولناله المكروه في بعض الأزمان. الثالث: وهو أن الأيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان، مثاله قول القائل لمنعمه: (وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك) فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة، فإن قيل: فلمَ أخرجها مخرج الأيمـ

نقول: لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم، فيصغي إليه أكثر من أن يصغي إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر، فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه، فخرج لهم البرهان المبين، والتبيان المتين في صورة اليمين، وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات.

المسألة الثانية: في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف، كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي: الوحدانية والرسالة والحشر، وهي التي يتم بها الإيمان، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ﴾ حيث قال فيها: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] على سبيل الإنكار، وكانوا يبالغون في الشرك، لكنهم في تضاعيف أقوالهم، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد، وكانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول، فاكتفى بالبرهان، ولم يُكثر من الأيمان، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد ﷺ، وكونه رسولاً في إحداهما بأمر واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ١، ٢] وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٣] وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن، كما في قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١، ٣] وقد ذكرنا الحكم فيه أن معجزات النبي ﷺ القرآن، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به؛ لكون إنكارهم في ذلك خارجًا عن الحد، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف.

المسألة الثالثة: أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس، ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة أصلاً، فلم يقل: والصالحين من عبادي، ولا المقربين . . . إلى غير ذلك، مع أن المذكر أشرف، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه، وحصول الاعتراف منهم به، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن.

بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح، وعذاب الطالح، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل، فكان الأمر يقتضي أن يكون القسم بغيرهم، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في السورة التي أقسم لإثبات الوحدانية، أقسم في أول الأمر بالساكنات حيث قال: ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ﴾ [الصافات: ١] وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات، فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ [المرسلات: ١] وقال: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ [النازعات: ١] ويؤيده قوله تعالى:

﴿وَالسَّابِحَاتِ﴾ . . . ﴿فَالسَّابِقَاتِ﴾ [النازعات: ٣، ٤] وقال: ﴿وَالْعَادِيَاتِ﴾ [العاديات: ١] وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق، وذلك بالحركة أليق، أو أن نقول: في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى.

المسألة الخامسة: في الذاريات أقوال. الأول: هي الرياح تذرو التراب وغيره، كما قال تعالى: ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: ٤٥]. الثاني: هي الكواكب، من ذرا يذرو إذا أسرع. الثالث: هي الملائكة. الرابع: رب الذاريات، والأول أصح.

المسألة السادسة: الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورًا متباينة، وجاز أن تكون أمرًا له أربع اعتبارات: الأول: هو ما روي عن علي عليه السلام، أن الذاريات هي الرياح، والحاملات هي السحاب، والجاريات هي السفن، والمقسِّمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق[١]. والثاني وهو الأقرب: أن هذه صفات أربع للرياح، فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولاً، والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحت جرت السيول العظيمة، وهي أوقار أثقل من جبال، والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها، والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار، ويحتمل أن يقال: هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الأرضين، وبعضها في قعور البحور، وبعضها في جو الهواء، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان، فقوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ يعني الجامع للذاريات من الأرض، على أن الذارية هي التي تذرو التراب عن وجه الأرض، وقوله تعالى: ﴿فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملاً، فإن التراب لا ترفعه الرياح حملاً، بل تنقله من موضع وترميه في موضع، بخلاف السحاب، فإنه يحمله وينقله في الجو حملاً لا يقع منه شيء، وقوله: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ إشارة إلى الجامع من الماء، فإن من يُجري السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر، فإذا تبين أن الجمع من الأرض، وجو الهواء ووسط البحار ممكن، وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فقال: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾ الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله، وإنما ذكرهم بالمقسمات لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تخالفًا بينًا، فإن لكل أحد رأسًا ورجلاً، والناس متقاربة في الأعداد والأقدار، لكن التفاوت الكثير في النفوس، فإن الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف، وتلك القسمة المتفاوتة تتقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾.

---

(١) لم أجده.

المسألة السابعة: ما هذه المنصوبات من حيث النحو؟ فنقول: أما ﴿ذَرْوًا﴾ فلا شك في كونه منصوبًا على أنه مصدر، وأما ﴿وِقْرًا﴾ فهو مفعول به، كما يقال: حمل فلان عدلاً ثقيلاً، ويحتمل أن يكون اسمًا أقيم مقام المصدر، كما يقال: (ضربه سوطًا) يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو. وأما ﴿يُسْرًا﴾ فهو أيضًا منصوب على أنه صفة مصدر، تقديره جريًا ذا يسر، وأما ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ فهو إما مفعول به، كما يقال: فلان قسَّم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر، كما يقال: قتلته صبرًا، أي مصبورًا، كذلك هاهنا ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ أي مأمورة، فإن قيل: إن كان ﴿وِقْرًا﴾ مفعوله به فلمَ لم يُجمع، وما قيل: والحاملات أوقارًا؟ نقول: لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح، وهي تتوارد على وقر واحد، فإن ريحًا تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب، فتهب أخرى وتسوقها، وربما تتحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح، وكذلك القول في المقسمات أمرًا، إذا قلنا هو مفعول به؛ لأن جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمرًا واحدًا، أو نقول: هو في تقدير التكرير، كأنه قال: فالحاملات وقرًا وقرًا، والمقسمات أمرًا أمرًا.

المسألة الثامنة: ما فائدة الفاء؟ نقول: إن قلنا: إنها صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمور في الوجود، فإن الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار، وإن قلنا: إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به، كأنه يقول: أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات.

وقوله: ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ﴾ وقوله: ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ﴾ إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد، أما في البر فإنشاء السحب، وأما في البحر فإجراء السفن، ثم المقسِّمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الأرزاق، والأرياح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تربح وبعضهم تربح وهو غافل عنه، كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾

(ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعاد صادق و(أن) تكون موصولة أي الذي توعدون صادق، والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية، ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة، فكما أن من قال (فلان لُطْف محض وحِلْم) يجب أن يكون قد بالغ، كذلك من قال: كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك، يكون قد بالغ، والوجه فيه هو أنه إذا قال: (هو لطف) بدل قوله (لطيف) فكأنه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف وشيء آخر، فأراد أن يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفًا، وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه، فكأنه قال: هذا الكلام لا يحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه، بل هو

كافٍ في إطلاق الصادق لكونه سببًا قويًا، وقوله تعالى: ﴿تُوعَدُونَ﴾ يحتمل أن يكون من وعد، ويحتمل أن يكون من أوعد، والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعيد لا بوعد.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ أي الجزاء كائن، وعلى هذا فالإيعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب، فكأنه بيّن بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ أن الحساب يستوفى والعقاب يوفى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝﴾

ثم قال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾. **وفي تفسيره مباحث:**

الأول: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ قيل: الطرائق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها، كما يقال في المحابك، ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم، فإن في سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] وقيل: حبكها صفاقها، يقال في الثوب الصفيق: حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [الطارق: ١١] لشدتها وقوتها وهذا ما قيل فيه.

البحث الثاني: في المقسم عليه وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة: الأول: إنكم لفي قول مختلف في حق محمد ﷺ، تارة تقولون: إنه أمين وأخرى إنه كاذب، وتارة تنسبونه إلى الجنون، وتارة تقولون: إنه كاهن وشاعر وساحر. وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا؛ لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين. الثاني: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ أي غير ثابتين على أمر. ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنًا في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى: والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تُظهرون الجزم لشدة عنادكم. وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا للنبي ﷺ: إنك تعلم أنك غير صادق في قولك، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل. قال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا﴾ أي إنك صادق ولست معاندًا. ثم قال تعالى: بل أنتم والله جازمون بأني صادق. فعكس الأمر عليهم. الثالث: إنكم لفي قول مختلف، أي متناقض، أما في الحشر فلأنكم تقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة، فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت، فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم؟ وإنما يصح هذا ممن يقولون بأن بعد الموت عذابًا فلو علمنا شيئًا يكرهه الميت يبدى فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال، وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر، وأما في التوحيد فتقولون: خالق السموات والأرض هو الله تعالى لا غيره ثم تقولون: هو إله الآلهة. وترجعون إلى الشرك، وأما

في قول النبي ﷺ فتقولون: إنه مجنون ثم تقولون له: إنك تغلبنا بقوة جدلك، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز؟! إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة.

قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ۝ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه مدح للمؤمنين، أي يؤفك عن القول المختلف ويُصرف مَن صُرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوي. وثانيها: أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول. ثالثها: يؤفك عن القول بالحشر. رابعها: يؤفك عن القرآن، وقرئ: (يؤفن عنه من أُفن)، أي يُحرم، وقرئ: (يؤفك عنه من أَفَك)، أي كذب.

ثم قال تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ [الذاريات: ٨] أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين، بل هم يظنون ويخرصون، ومعناه (لُعن الخراصون) دعاء عليهم بمكروه، ثم وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ وفيه مسألتان: إحداهما لفظية والأخرى معنوية:

أما اللفظية: فقوله: ﴿سَاهُونَ﴾ يحتمل أن يكون خبرًا بعد خبر، والمبتدأ هو قوله: ﴿هُمْ﴾ وتقديره: هم كائنون في غمرة ساهون، كما يقال: (زيد جاهل جائر) لا على قصد وصف الجاهل بالجائر، بل الإخبار بالوصفين عن زيد، ويحتمل أن يكون ﴿سَاهُونَ﴾ خبرًا و﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ ظرف له، كما يقال: (زيد في بيته قاعد) يكون الخبر هو القاعد لا غير و(في بيته) لبيان ظرف القعود كذلك ﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجملة، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة.

وأما المعنوية: فهي أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل، يحقق ذلك كون الخراص صفة ذم، وذلك لأن ما لا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص، كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك، وأما الخرص في محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال: قُتل الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى: ﴿سَاهُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فِي غَمْرَةٍ﴾ يفيد أنهم وقعوا في جهل وباطل ونُسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه.

ثم قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ فإن قيل: الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفًا لظرف آخر، وهاهنا جعل (أيان) ظرف (اليوم) فقال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ ويقال: متى يقدم زيد؟ فيقال: يوم الجمعة. ولا يقال: متى يوم الجمعة؟ فالجواب: التقدير: متى يكون يوم الجمعة؟ وأيان يكون يوم الدين؟ و(أيان) من المركبات ركب من (أي) التي يقع بها الاستفهام و(آن) التي هي الزمان أو من (أي) و(أوان) فكأنه قال: (أي أوان) فلما رُكب بُني. وهذا منهم

جواب لقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ فكأنهم قالوا: (أيان يقع؟) استهزاء وترك المسؤول في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ حيث لم يقل يسألون من، يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾

يحتمل وجهين. أحدهما: أن يكون جوابًا عن قولهم: (أيان يقع؟) يقع وحينئذٍ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم، كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ وجهلهم بالثاني أقوى من جهلهم بالأول، ولا يجوز أن يكون الجواب بالأخفى، فإذا قال قائل: متى يقدم زيد؟ فلو قال المجيب: (يوم يقدم رفيقه) ولا يُعلم يوم قدوم الرفيق، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام في صورة جواب، ولا يكون جوابًا، كما أن القائل إذا قال: كم تعد عداتي تخلفها إلى متى هذا الإخلاف؟ فيغضب ويقول: إلى أشأم يوم عليك. الكلامان في صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال، ولا الثاني يريد به الجواب، فكذلك هاهنا قال: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ مقابلة استهزائهم بالإيعاد لا على وجه الإتيان بالبيان. والثاني: أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ فإن قيل: هذا يفضي إلى الإضمار. نقول: الإضمار لا بد منه لأن قوله: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ غير متصل بما قبله إلا بإضمار (يقال) و(يُفتنون) قيل معناه: يحرقون، والأَوْلى أن يقال: معناه يُعْرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار. وكلمة (على) تناسب ذلك، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو في النار أليق لأن الفتنة هي التجربة، وأما ما يقال: من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة. فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن، وههنا يقال: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ والفتنة الامتحان، فإن قيل: فإذا جعلت ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ مقولاً لهم ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ فما قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾؟ قلنا: يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول. كما في قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: ١٦] وقوله: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [الأعراف: ٧٠] إلى غير ذلك يدل عليه هاهنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الذاريات: ١٢] فإنه نوع استعجال، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل، وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾ بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال المحق المتقي. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد ذكرنا أن المتقي له مقامات، أدناها أن يتقي الشرك، وأعلاها أن يتقي ما سوى الله، وأدنى درجات المتقي الجنة، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها.

المسألة الثانية: الجنة تارة وحَّدها كما قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[الرعد: ٣٥] وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾ وتارة ثناها فقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] فما الحكمة فيه؟ نقول: أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار كجنة واحدة، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جنانها جنات لا يحصرها عدد، وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول هاهنا: الله تعالى عند الوعد وحَّد الجنة، وكذلك عند الشراء حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[التوبة: ١١١] وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة، والخلاف ما لو وعد بجنات، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعود.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعُيُونٍ﴾ يقتضي أن يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المائعات، نقول: معناه في خلال العيون، وذلك بين الأنهار، بدليل أن قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ ليس معناه إلا بين جنات وفي خلالها لأن الجنة هي الأشجار، وإنما يكون بينها، كذلك القول في العيون، والتنكير مع أنها معرفة للتعظيم، يقال: (فلان رجل) أي عظيم في الرجولية.

وقوله تعالى: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ فيه مسائل ولطائف:

أما المسائل:

فالأولى منها: ما معنى آخذين؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: قابضين ما آتاهم شيئًا فشيئًا ولا يستوفونه بكماله؛ لامتناع استيفاء ما لا نهاية له. ثانيها: آخذين: قابلين قَبول راضٍ كما قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[التوبة: ١٠٤] أي يقبلها، وهذا ذكره الزمخشري. وفيه وجه ثالث: وهو أن قوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ يدل على السكنى فحسب وقوله: ﴿ءَاخِذِينَ﴾ يدل على التملك ولذا يقال: أخذ بلاد كذا وقلعة كذا، إذا دخلها متملكًا لها، وكذلك يقال لمن اشترى دارًا أو بستانًا أخذه بثمن قليل، أي تملكه، وإن لم يكن هناك قبض حسًا ولا قبول برضا، وحينئذٍ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضعف يسترد منه ذلك، بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله: ﴿ءَاتَىٰهُمْ﴾ يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحًا، وإنما كان بإعطاء الله تعالى، وعلى هذا الوجه ﴿مَآ﴾ راجعة إلى الجنات والعيون.

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى ثمنها، أي أخذوها وملكوها بالإحسان، كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[يونس: ٢٦] بلام الملك وهي الجنة.

المسألة الثانية: ﴿ءَاخِذِينَ﴾ حال وهو في معنى قول القائل: (يأخذون) فكيف قال: (ما آتاهم) ولم يقل: (ما يؤتيهم) ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لأن قوله: ﴿ءَاتَىٰهُمْ﴾ ينبئ عن الانقراض وقوله: ﴿يُؤْتِيهِمْ﴾[النساء: ١٥٢] تنبيه على الدوام، وإيتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له، ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول، كيف يصح أن يقال: فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس؟

نقول: أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم، وأما على ما ذكروه فنقول: الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها، فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيرًا مما آتاه، ولا ينافي ذلك كونه داخلاً على تلك الهيئة، يقول القائل: جئتك خائفًا فإذا أنا آمن. وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرًا على ما آتاهم من قبل، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره، فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ﴾[يس: ٥٥] هو أخذهم ما آتاهم، وقد ذكرناه في سورة يس.

المسألة الثالثة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: قبل دخولهم لأن قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ فيه معنى الدخول، يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا. ثانيهما: قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها. وفيه وجوه أُخر، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم.

وأما اللطائف فقد سبق بعضها، ومنها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال: (الذين آمنوا) لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين، ولذلك دلالة أتم من قول القائل إنهم أحسنوا. اللطيفة الثانية: أما التقوى فلأنه لما قال: (لا إله) فقد اتقى الشرك، وأما الإحسان فلأنه لما قال: (إلا الله) فقد أتى بالإحسان، ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفي الإحسان قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] وقيل في تفسير: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[الرحمن: ٦٠] إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله، وهما حينئذٍ لا يتفاصلان بل هما متلازمان.

وقوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين، تقول: حاتم كان سخيًّا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده.

وفيه مباحث:

الأول: ﴿قَلِيلًا﴾ منصوب على الظرف، تقديره: يهجعون قليلاً، تقول: قام بعض الليل، فتنصب (بعض) على الظرف وخبر (كان) هو قوله: ﴿يَهْجَعُونَ﴾ و(ما) زائدة، هذا هو المشهور، وفيه وجه آخر وهو أن يقال: كانوا قليلاً، معناه نفي النوم عنهم، وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل، وأنكر الزمخشري كون (ما) نافية، وقال: لا يجوز أن تكون نافية لأن بعد (ما) لا يعمل فيما قبلها، لا تقول: زيدًا ما ضربت، ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما بعدها تقول: زيدًا لم أضرب، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفعل في النفي حملاً له على الإثبات لأنك إذا قلت: ضرب زيد عمرًا، ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت: ما ضربه، لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه، لكن النفي محمول على الإثبات، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات

كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل، فإنه يعمل عمل الفعل، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل، فلا تقول: زيد ضارب عمرًا أمس، وتقول: زيد ضارب عمرًا غدًا واليوم والآن؛ لأن الماضي لم يبق موجودًا ولا متوقع الوجود، فلا يتعلق بالمفعول حقيقة، لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل، إذا عرفت هذا فنقول: (ما ضرب) للنفي في المضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف، وأما (لم أضرب) وإن كان يقلب المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل، فوجد فيه ما يوجد في قول القائل: (زيد ضارب عمرًا غدًا) فأعمل. هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول: ﴿قَلِيلًا﴾ ليس منصوبًا بقوله: ﴿يَهْجَعُونَ﴾ وإنما ذلك خبر كانوا أي كانوا قليلين. ثم قال: ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ أي ما يهجعون أصلاً بل يحيون الليل جميعه و(مِن) يكون لبيان الجنس لا للتبعيض، وهذا الوجه حينئذٍ فيه معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] وذلك لأنا ذكرنا أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الذاريات: ١٥] فيه معنى الذين آمنوا، وقوله: ﴿مُحْسِنِينَ﴾ فيه معنى الذين عملوا الصالحات، وقوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا﴾ فيه معنى قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾.

البحث الثاني: على القول المشهور وهو أن (ما) زائدة يحتمل أن يكون قليلاً صفة مصدر تقديره: يهجعون هجوعًا قليلاً.

البحث الثالث: يمكن أن يقال: ﴿قَلِيلًا﴾ منصوب على أنه خبر كان و(ما) مصدرية تقديره: كان هجوعهم من الليل قليلاً، فيكون فاعل ﴿كَانُوا۟﴾ هو الهجوع، ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال: كان هجوعهم قليلاً، كما يقال: كان زيد خلقه حسنًا، فلا يحتاج إلى القول بزيادة، واعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرقون بين قول القائل (زيد حسن وجهه أو الوجه) وبين قوله (زيد وجهه حسن) فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل. ونحن حيث قلنا: إنه من باب بدل الاشتمال، أردنا به معنى لا اصطلاحًا، وإلا فقليلاً عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك (فلان قليل هجوعه) ليس ببدل، و(فلان هجوعه قليل) بدل، وعلى هذا يمكن أن تكون (ما) موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلاً من الليل. هذا ما يتعلق باللفظ.

أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في أواخر الآيات، بل فيه فائدتان: الأولى: هي أن الهجوع راحة لهم، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى، فلو قال: (كانوا يهجعون) كان المذكور أولاً راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الإنسان السامع عما بعد الكلام فيقول: إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون. وإذا قدم قوله: ﴿قَلِيلًا﴾ يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع، وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل؛ لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة، فإن الهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة

أَوْلى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر.

الفائدة الثانية: في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبد مقبل، فإن قيل: الهجوع لا يكون إلا بالليل، والنوم نهارًا لا يقال له الهجوع. قلنا: ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول: رأيت حيوانًا ناطقًا فصيحًا، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول: رأيت فصيحًا ناطقًا حيوانًا، إذا عرفت هذا فنقول: في قوله تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ ذكر أمرًا هو كالعام يحتمل أن يكون بعده: كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك، فإذا قال: (يهجعون) فكأنه خصص ذلك العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه.

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ١٨﴾

إشارة إلى أنهم كانوا يتهجدون ويجتهدون، يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير، وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير، واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويَمُن به.

وفيه وجه آخر ألطف منه، وهو أنه تعالى لما بيّن أنهم يهجعون قليلاً، والهجوع مقتضى الطبع، قال: ﴿يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ أي من ذلك القدر من النوم القليل.

وفيه لطيفة أخرى تنبيهًا في جواب سؤال، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع، ولم يمدحهم بكثرة السهر، وما قال: كانوا كثيرًا من الليل ما يسهرون، فما الحكمة فيه، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع؟ نقول: إشارة إلى أن نومهم عبادة، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلاً، وذلك الهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى، وهو الاستغفار في وجوه الأسحار، ومَنَعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار.

وفيه مباحث:

البحث الأول: في الباء فإنها استعملت للظرف ههنا، وهي ليسَت للظرف، نقول: قال بعض النحاة: إن حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان، فيستعمل اللام والباء وفي، وكذلك في المكان، نقول: أقمت بالمدينة كذا وفيها، ورأيته ببلدة كذا وفيها، فإن قيل: ما التحقيق فيه؟ نقول: الحروف لها معانٍ مختلفة، كما أن الأسماء والأفعال كذلك، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى، والاسم والفعل مستقلان، لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافٍ وتباعد، كما في الأسماء والأفعال، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان، وكذلك سكن ومكث، ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد، إذا عرفت هذا فنقول: بين الباء واللام وفي مشاركة، أما الباء فإنها للإلصاق، والمتمكن في مكان ملتصق به متصل، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان، فإذا قال: سار بالنهار، معناه

ذهب ذهابًا متصلاً بالنهار، وكذا قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي استغفارًا متصلاً بالأسحار مقترنًا بها؛ لأن الكائن فيها مقترنًا بها، فإن قيل: فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت؟ نقول: نعم، وذلك لأن من قال: قمت بالليل واستغفرت بالأسحار، أخبر عن الأمرين، وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله: قمت في الليل؛ لأنه يستدعي احتواش الزمان بالفعل، وكذلك قول القائل: أقمت ببلد كذا، لا يفيد أنه كان محاطًا بالبلد، وقوله: أقمت فيها، يدل على إحاطتها به، فإذن قول القائل: أقمت بالبلدة ودعوت بالأسحار، أعم من قوله: قمت فيه؛ لأن القائم فيه قائم به، والقائم به ليس قائمًا فيه من كل بد، إذا علمت هذا فقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتًا عن العبادة، فإنهم بالليل لا يهجعون، ومع أول جزء من السحر يستغفرون، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب؛ لأنهم وقت الانتباه في الأسحار لم يخلُ الوقت للذنب، فإن قيل: زدنا بيانًا فإن من الأزمان أزمانًا لا تُجعل ظروفًا بالباء، فلا يقال: خرجت بيوم الجمعة ويقال بفي. نقول: إن كل فعل جارٍ في زمان فهو متصل به، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة. نقول: الفارق بينهما الإطلاق والتقييد، بدليل أنك إن قلت: خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة، لم يحسن، ولو قلت: خرجت بيوم سعد، وخرج هو بيوم نحس، حَسُن، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما، فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء، وحيث زال الخصوص بالتنكير، وقلت خرجت بيوم كذا، عاد الجواز، والسر فيه أن مثل يوم الجمعة، وهذه الساعة، وتلك الليلة، وُجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل، لكنها محصورة على الإجمال، مثاله إذا قلت: هذا الرجل، فالعام فيه هو الرجل، ثم إنك لو قلت: الرجل الطويل، ما كان يصير مخصصًا، لكنه يقرب من الخصوص، ويخرج من القِصار، فإن قلت العالِم، لم يصر مخصصًا لكنه يخرج عن الجهال، فإذا قلت: الزاهد، فكذلك، فإذا قلت: ابن عمرو، خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم، فإذا قلت: هذا يتناول تلك المخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك، فإذن الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان، وأما (في) فصحيح؛ لأن ما حصل في العام فهو في الخاص؛ لأن العام أمر داخل في الخاص، وأما (في) فيدخل في الذي فيه الشيء، فصح أن يقال: في يوم الجمعة، وفي هذه الساعة، وأما بحث اللام فنؤخره إلى موضعه، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨].

وقوله: ﴿هُمْ﴾ غير خالٍ عن فائدة، قال الزمخشري: فائدته انحصار المستغفرين، أي لكمالهم في الاستغفار، كأن غيرهم ليس بمستغفر، فهم المستغفرون لا غير، يقال: فلان هو

العالم، لكماله في العلم، كأنه تفرد به. وهو جيد، ولكن فيه فائدة أخرى، وهي أن الله تعالى لما عطف ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ على قوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] فلو لم يؤكد معنى الإثبات بكلمة ﴿هُمْ﴾ لصلح أن يكون معناه: وبالأسحار قليلاً ما يستغفرون، تقول: فلان قليلاً ما يؤذي وإلى الناس يحسن، قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان، فإذا قلت: قليلاً ما يؤذي وهو يحسن، زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله: قليل الإيذاء كثير الإحسان. والاستغفار يحتمل وجوهًا: أحدها: طلب المغفرة بالذكر بقولهم: ربنا اغفر لنا. الثاني: طلب المغفرة بالفعل، أي بالأسحار يأتون بفعل آخر طلبًا للغفران، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات. الثالث وهو أغربها: الاستغفار من باب: استحصد الزرع، إذا جاء أوان حصاده، فكأنهم بالأسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم أوان المغفرة، فإن قيل: فالله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر؟ نقول: وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار، وهو الوقت المشهود، فيقول الله على ملأ منهم: إني غفرت لعبدي. والأول أظهر، والثاني عند المفسرين أشهر.

قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝١٩﴾

وقد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه، ولا شك أن قليل الهجوع المستغفر في وجوه الأسحار وُجد منه التعظيم العظيم، فأشار إلى الشفقة بقوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أضاف المال إليهم، وقال في مواضع: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [يس: ٤٧] وقال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨] نقول: سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع، فقال: هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر وأعطوا، وأما هاهنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة.

المسألة الثانية: المشهور في الحق أنه هو القدر الذي عُلم شرعًا وهو الزكاة، وحينئذٍ لا يبقى هذا صفة مدح؛ لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح؛ لأن كل مسلم كذلك، بل الكافر إذا قلنا: إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم، غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع، فكيف يُفهم كونه مدحًا؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أنا نفسر السائل بمن يطلب شرعًا، والمحروم الذي لا مكنة له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب، فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها، فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبًا على سبيل الجزية والزكاة، بل يسأل سؤالاً اختياريًّا فيكون حينئذٍ كأنه قال: في ماله زكاة وصدقة، والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين. الجواب الثاني: هو أن قوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ﴾ أي مالهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة (في)

للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف، فكأنه تعالى قال: هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفًا للحق، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم، فجعل مالهم ظرفًا للحقوق، ولا يكون فوق هذا مدح. فإن قيل: فلو قيل: مالهم للسائل هل كان أبلغ؟ قلنا: لا وذلك لأن من يكون له أربعون دينارًا فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة، لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر، وهذا كما في الصلاة والصوم ولو أضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لاَ أَرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْرًا أَبْقَى»[1]. وفي السائل والمحروم وجوه: أحدها: أن السائل هو الناطق وهو الآدمي، والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحرومة، قال النبي ﷺ: «لِكُلِّ كَبِدٍ حَرَّى أَجْرٌ»[2] وثانيها: وهو الأظهر والأشهر، أن السائل هو الذي يسأل، والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيًا فلا يعطيه شيئًا. والأول: كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ﴾ [طه: ٥٤]. والثاني: كقوله: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] فالقانع كالمحروم. فإن قيل: على الوجه الأول الترتيب في غاية الحسن، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم، فما وجه الترتيب في الوجه الثاني؟ نقول: فيه وجهان. أحدهما: أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة ماله فيقدم بدفع حاجته، والمحروم غير معلوم فلا

---

(١) **ضعيف**: البيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ١٨)، حديث رقم (٤٥٢٠)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ١٨٤)، حديث رقم (١١٤٧)، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٤١٥)، حديث رقم (١١٧٨)، جميعًا من طريق خلاد بن يحيى، حدثنا أبو عقيل يحيى بن المتوكل، عن محمد بن سوقة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله... به، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٨٤)، حديث رقم (٢٣٣٩). وقال: رواه البزار والحاكم في علومه والبيهقي وابن طاهر وأبو نعيم والقضاعي والعسكري والخطابي في العزلة عن جابر مرفوعًا بلفظ: «أن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى» واختلف في إرساله ووصله، ورجح البخاري في تاريخه الإرسال، وأخرجه البيهقي أيضًا والعسكري عن عمرو بن العاص رفعه لكن بلفظ: «فإن المنبت لا سفرًا قطع، ولا ظهرًا أبقى» وزاد: «فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبدًا، واحذر حذرًا تخشى أن تموت غدًا» وسنده ضعيف، وله شاهد ثم العسكري عن علي رفعه: «إن دينكم متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا ظهرًا أبقى ولا أرضًا قطع» وفي سنده الفرات بن السائب ضعيف. اهـ بتصرف.

(٢) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٢١٥)، رقم (٣٦٨٦)، وأحمد (٤/ ١٧٥)، رقم (١٧٦٢٣)، قال البوصيري (٤/ ١٠٦): هذا إسناد ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق، والطبراني (٧/ ١٣١)، رقم (٦٥٩٨)، والبيهقي (٤/ ١٨٦)، رقم (٧٥٩٦)، ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢/ ٢٧٦)، رقم (١٠٣٢)، جميعًا من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن مسلم، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه كعب بن مالك، عن سراقة بن مالك، وأخرجه ابن حبان (٢/ ٢٩٩)، رقم (٥٤٢)، من طريق ابن شهاب، عن محمود بن الربيع أن سراقة بن جعشم... به، أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٢)، رقم (٧٠٧٥)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٩٩)، رقم (١١٤) من طريق أسامة أن عمرو بن شعيب حدثه عن أبيه عن جده... به، وأخرجه الحاكم (٣/ ٧١٨)، رقم (٦٥٩٩)، وأخرجه أيضًا الطبراني (٧/ ١٣٢)، رقم (٦٦٠٠)، قال الهيثمي (٣/ ١٣١): رجاله ثقات. وأورده الألباني في الصحيحة (٢١٥٢) وقال: صحيح.

تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه، فكان الذكر على الترتيب الواقع. وثانيهما: هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطي السائل، فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً. الثالث: هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي، فإن قول القائل: إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم، ليس كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦] والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى، وكما أن الإنسان الذي نَوَّر روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة، كذلك الكلام ورُب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ أحسن من حيث اللفظ من قولنا: وبالأسحار هم يستغفرون، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل، فإن قيل: قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه، ولمَ قدم المحروم على السائل في قوله: ﴿ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] لأن القانع هو الذي لا يسأل ﴿وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ السائل؟ نقول: قد قيل: إن القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل، فلا فرق بين الموضعين، وقيل بأن القانع والمعتر كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل، وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتر يسأل، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والإمام، فقوله: ﴿لِّلسَّآئِلِ﴾ إشارةً إلى الزكاة وقوله: ﴿وَٱلْمَحْرُومِ﴾ أي الممنوع، إشارة إلى الصدقة المتطوع بها وإحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم.

قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝﴾

وهو يحتمل وجهين. أحدهما: أن يكون متعلقًا بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩]. وثانيهما: أن يكون متعلقًا بأفعال المتقين، فإنهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده، وكان لهم آيات في الأرض، وفي أنفسهم على إصابتهم الحق في ذلك، فإن من يكون له في الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى، ومن له من أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣] يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة للكل؟ قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣]؟ نقول: قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتي به

المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين، فإذًا آيات الأرض لم تفدهم لأن اليمين بقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا﴾[الذاريات: ١] دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ﴾ وإن لم يحصل للمُصر المعاند منها فائدة، وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله، فجاز أن يقال: إن الأرض آيات لمن ينظر فيها. الجواب الثاني وهو الأصح: أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين، أي حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا.

المسألة الثانية: هاهنا قال: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ﴾ وقال هناك: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾[يس: ٣٣] نقول: لما جعل الآية ﴿لِّلۡمُوقِنِينَ﴾ ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة، وأما الغافل فلا يتنبه إلا بأمور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة.

قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ إشارة إلى دليل الأنفس، وهو كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[فصلت: ٥٣] وإنما اختار من دلائل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها، فإن في أطرافها وأكنافها ما لا يمكن عد أصنافها، فدليل الأنفس في قوله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ عام، ويحتمل أن يكون مع المؤمنين، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أتم. وقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ يحتمل أن يكون المراد: وفيكم، يقال: الحجارة في نفسها صُلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات، ويحتمل أن يكون المراد: وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات. وقوله: ﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ بالاستفهام إشارة إلى ظهورها.

وقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: في السحاب المطر.

ثانيها: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ﴾ مكتوب.

ثالثها: تقدير الأرزاق كلها من السماء، ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت. وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن، وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه، وأمور تقارنه في الوجود، وأمور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقها فقال: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ﴾ ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام

والأعراض فقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ ثم بقاؤه بالرزق فقال: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ ولولا السماء لما كان للناس البقاء.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: الجنة الموعود بها لأنها في السماء. ثانيها: هو من الإيعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يُوعَد، أي وما توعدون إما من الجنة والنار في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[الذاريات: ١٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾[الذاريات: ١٥] فيكون إيعادًا عامًّا، وإما من العذاب وحينئذٍ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال: وفي الأرض آيات للموقنين كافية، وأما أنتم أيها الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون لها لحطام الدنيا وحب الرياسة، وفي السماء الأرزاق، فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل، لما تركتم الحق لأجل الرزق، فإنه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل.

ثم قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ وفي المقسم عليه وجوه: أحدها: ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ أي ما توعدون لحقّ، يؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾[الذاريات: ٥] وعلى هذا يعود كل ما قلناه من وجوه ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ إن قلنا: إن ذلك هو الجنة، فالمقسم عليه هو هي. ثانيها: الضمير راجع إلى القرآن، أي أن القرآن حق وفيما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ﴾[الذاريات: ٩] دليل هذه، وعلى هذا فقوله: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ معناه تكلم به المَلَك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون. وسنذكره. ثالثها: أنه راجع إلى الدين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾[الذاريات: ٦]. رابعها: أنه راجع إلى اليوم المذكور في قوله: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[الذاريات: ١٢] يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾[النبأ: ٣٩]. خامسها: أنه راجع إلى القول الذي يقال: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾[الذاريات: ١٤].

وفي التفسير مباحث:

الأول: الفاء تستدعي تعقيب أمر لأمر فما الأمر المتقدم؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: الدليل المتقدم، كأنه تعالى يقول: إن ما توعدون لحق بالبرهان المبين، ثم بالقسم واليمين. ثانيهما: القسم المتقدم، كأنه تعالى يقول: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ ثم ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل، إذ يصح أن يقال: ومررت بعمرو، فقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا﴾[الذاريات: ١، ٢] عطف من غير إعادة حرف القسم، وقوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ مع إعادة حرفه، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين، ويحتمل أن يقال: الأمر المتقدم هو بيان الثواب في قوله: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾[الذاريات: ١٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾[الذاريات: ١٥] وفيه فائدة، وهو أن الفاء تكون تنبيهًا على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق. كما يقول القائل بعدما يُظهر دعواه: هذا والله إن الأمر كما ذكرت. فيؤكد قوله باليمين، ويشير إلى ثبوته من غير يمين.

البحث الثاني: أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهي الرياح وبالسماء في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧] ولم يقسم بربها، وهاهنا أقسم بربها. نقول: كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولاً بالأدنى فإن لم يصدق به يرتقي إلى الأعلى، ولهذا قال بعض الناس: إذا قال قائل (وحياتك والله) لا يكفر، وإذا قال: (والله وحياتك) لا شك يكفر وهذا استشهاد، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب، أو باللفظ الظاهر في أمر القلب، أو بالفعل الظاهر، وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله، والعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدًا للترتيب في الوضوء وغيره.

البحث الثالث: قرئ (مثلُ) بالرفع، وحينئذٍ يكون وصفًا لقوله (لحقّ) و(مثل) وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به، تقول: رأيت رجلاً مثل عمرو؛ لأنه لا يفيده تعريفًا لأنه في غاية الإبهام. وقرئ: (مثل) بالنصب، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مفتوحًا لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال: زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه. ثانيهما: أن يكون منصوبًا على البيان، تقديره: لحقّ حقًّا مثل، ويحتمل أن يقال: إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور، ووجهه أنا دللنا أن المراد من الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ هو القرآن، فكأنه قال: إن القرآن لحق نطق به المَلَك نطقًا ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ و(ما) مجرور لا شك فيه.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾

إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الأشياء، وإنذار لقومه بما جرى من الضيف، ومن إنزال الحجارة على المذنبين المضلين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار، فأي فائدة في حكاية الضيافة؟ نقول: ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء، والبلاء على الجهلة والأغبياء، إذا جاءهم من حيث لا يحتسب، قال الله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢] فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال العذاب مع ارتفاع مكانته.

المسألة الثانية: كيف سماهم ضيفًا ولم يكونوا؟ نقول: لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفًا لم يكذبه الله تعالى في حسابه إكرامًا له، يقال في كلمات المحققين: الصادق يكون ما يقول، والصِّديق يقول ما يكون.

المسألة الثالثة: ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع، فكيف وصف الواحد بالجمع؟ نقول: الضيف يقع على القوم، يقال: قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدرًا، وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عبادًا مكرمين، كما قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]

وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم، فإن قيل: بماذا أكرمهم؟ قلنا: ببشاشة الوجه أولاً، وبالإجلاس في أحسن المواضع وألطفها ثانيًا، وتعجيل القِرى ثالثًا، وبعد التكليف للضيف بالأكل والجلوس، وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث، وفي قول عشرة، وفي آخر اثنا عشرة.

المسألة الرابعة: هم أُرسلوا للعذاب بدليل قولهم: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٢] وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام؟ نقول: فيه حكمة بالغة، وبيانها من وجهين: أحدهما: أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه، ومن إكرام المَلِك للذي في عهدته وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولاً إلى غيره يقول له: اعبر على فلان الملك وأخبِره برسالتك وخذ فيها رأيه. وثانيهما: هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قومًا كثيرًا وجمًّا غفيرًا، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم: بشِّروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك، ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٢٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما العامل في إذ؟ فيه وجوه: أحدها: ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا: وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم، فيكون كأنه تعالى يقول: أُكرموا إذ دخلوا، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول. ثانيها: ما في الضيف من الدلالة على الفعل، لأنا قلنا: إن الضيف مصدر، فيكون كأنه يقول: أضافهم إذ دخلوا. وثالثها: يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك تقديره: ما أتاك حديثهم وقت دخولهم، فاسمع الآن ذلك؛ لأن (هل) ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للإعلام، وهذا أَوْلى لأنه فعل مصرّح به، ويحتمل أن يقال: اذكر إذ دخلوا.

المسألة الثانية: لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة؟ نقول: نبين أولاً وجوه النصب والرفع، ثم نبيّن وجوه الاختلاف في الإعراب، أما النصب فيحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور، ونصبه حينئذٍ على المصدر تقديره: نسلِّم سلامًا.

ثانيها: هو أن يكون السلام نوعًا من أنواع الكلام وهو كلام سَلِم به المتكلم من أن يلغو أو يأثم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسنًا سلموا من الإثم، وحينئذٍ يكون مفعولاً للقول لأن مفعول القول هو الكلام، يقال: قال فلان كلامًا، ولا يكون هذا من باب (ضربه سوطًا) لأن المضروب هناك ليس هو السوط، وهاهنا القول هو الكلام فسَّره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ

سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢١].

ثالثها: أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره: نبلغك سلامًا، لا يقال على هذا: إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام، فما كان يقول: ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ ولا كان يقرب إليهم الطعام، ولما قال: ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ﴾ [هود: ٧٠] لأنا نقول: جاز أن يقال: إنهم قالوا: نبلغك سلامًا ولم يقولوا من الله تعالى، إلى أن سألهم إبراهيم عليه السلام: ممن تبلغون لي السلام؟ وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة، فلو ضموا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج إبراهيم عليه السلام، ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وأخَّر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام. هذا وجه النصب. وأما الرفع فنقول: يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضًا، وحينئذٍ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره: سلام عليكم، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل: سلام عليكم وويل له، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: قال جوابه سلام، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: أمري سلام، بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لأني لا أعرفكم، أو يكون المبتدأ قولكم، وتقديره: قولكم سلام ينبئ عن السلامة وأنتم قوم منكرون فما خطبكم فإن الأمر أشكل عليَّ؟ وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع.

وأما الفرق فنقول: أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول: الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى.

أما من حيث اللفظ: فنقول: (سلام عليك) إنما جُوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوبًا على تقدير أسلم سلامًا وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام، والكلام التام أسلم سلامًا، كما أنك تقول: ضربت زيدًا على السطح، يكون على السطح خارجًا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الإسمية ونجعل لعليك حظًا في الكلام، فنقول سلام عليك، فتصير عليك لفائدة لا بد منها، وهي الخبرية، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه، والأصل مقدم على المأخوذ منه، فقال: ﴿فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ قدم الأصل على المتفرع منه.

وأما من حيث المعنى: فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن، فأتى بالجملة الاسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار، فإن قولنا: (جلس زيد) لا ينبئ عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنباء عن التجدد والحدوث ولهذا لو قلت: (الله موجود الآن) لأثبت العقل الدوام إذ لا ينبئ عن التجدد، ولو قال قائل: وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلما

قالوا: سلامًا قال: سلام عليكم مستمر دائم، وأما على قولنا: المراد القول ذو السلامة، فظاهر الفرق، فإنهم قالوا قولاً ذا سلام، وقال لهم إبراهيم عليه السلام: (سلام) أي قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر عليّ، وإن قلنا: المراد أمر مسالمة ومتاركة وهم سلّموا عليه تسليمًا، فنقول: فيه جمع بين أمرين: تعظيم جانب الله، ورعاية قلب عباد الله، فإنه لو قال: (سلام عليكم) وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك، فيكون الرسول قد أمنهم، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل، فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال: أنتم سلّمتم عليّ وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال، ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال في مثل هذا المعنى للنبي ﷺ: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَـٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] ولم يقل قل سلامًا، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو سلّموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببًا لحرمة التعرض إليهم، وأما النبي ﷺ لو سلّم عليهم لصار ذلك سببًا لحرمة التعرض إليهم، فقال: قل سلام، أي أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر. وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلامًا فنقول: هم لما قالوا: نبلغك سلامًا. ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام، أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره، وهذا ما يمكن أن يقال فيه، والله أعلم بمراده. الأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما.

المسألة الثالثة: قال في سورة هود: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [هود: ٧٠] فدل على أن إنكارهم كان حاصلاً بعد تقريبه العجل منهم وقال هاهنا: ﴿قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم، فما الوجه فيه؟ نقول: جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس، وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال: أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا. ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل، لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره هاهنا، فإن هاهنا لم يبين المبشر به، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق، ولم يقل هاهنا إن القوم قوم مَن وهناك قال قوم لوط، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط، فذكر فيها النكتة الزائدة، ولم يذكر هاهنا. ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة، فالإكرام أولاً ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم

أحدهما على الآخر - أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له، ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله: ﴿سَلَٰمًا﴾ إما لكونه مؤكدًا بالمصدر أو لكونه مبلغًا ممن هو أعظم منه، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع، والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء، فإن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم، بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر. فإن ذلك وإن كان مخلاً بالإكرام، لكن الغدر ليس من شيم الكرام، ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام، ثم تعجيل القِرى الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ﴾ [هود: ٦٩] وقوله هاهنا: ﴿فَرَاغَ﴾ فإن الروغان يدل على السرعة، والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضًا كذلك، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئًا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا، وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه، ثم اختيار الأجود بقوله: ﴿سَمِينٍ﴾ ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ لأن من قَدَّم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقرًا في مقره لا يختلف عليه المكان، فإنْ نَقَلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى. ثم العرض لا الأمر حيث قال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ ولم يقل كلوا. ثم كون المضيف مسرورًا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يُحضرون طعامًا كثيرًا ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه، يدل عليه:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾

ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا، ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك، يدل عليه قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتميًا وأُحضر لديه الطعام فهناك أمران. أحدهما: أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرًّا به. الثاني: كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي، بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول: لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضًا شيئًا، يدل عليه قوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ﴾ حيث فهموه أنهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا: لا يصلح لنا الطعام والشراب، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يُخبَر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرضًا، يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا: (نبشرك) ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكَر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن

الأوصاف فإن الابن يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة، واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط؛ ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف، ويأتي ببدلهم خيرًا منهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.

أي أقبلت على أهلها، وذلك لأنها كانت في خدمتهم، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل، ولم يقل بلفظ الإدبار عن الملائكة، وقوله تعالى: ﴿فِى صَرَّةٍ﴾ أي صيحة، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئًا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب، ويحتمل أن يقال: تلك الصيحة كانت بقولها: (يا ويلتا)، تدل عليه الآية التي في سورة هود، وصك الوجه أيضًا من عادتهن، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما: أحدهما: كبر السن. والثاني: العقم؛ لأنها كانت لا تلد في صغر سنها، وعنفوان شبابها، ثم عجزت وأيست فاستبعدت، فكأنها قالت: يا ليتكم دعوتم دعاءً قريبًا من الإجابة، ظنًّا منها أن ذلك منهم، كما يصدر من الضيف على سبيل الإخبار من الأدعية كقول الداعي: الله يعطيك مالاً ويرزقك ولدًا. فقالوا: هذا منا ليس بدعاء. وإنما ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾. وقد ذكرنا تفسيرهما مرارًا، فإن قيل: لمَ قال هاهنا: ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وقال في هود: ﴿حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣] نقول: لما بينا أن الحكاية هناك أبسط، فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] ثم لما صدقت أرشدوهم إلى القيام بشكر نعم الله، وذكَّروهم بنعمته بقولهم: ﴿حَمِيدٌ﴾ فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة، وقولهم: ﴿مَّجِيدٌ﴾ إشارة إلى أن الفائق العالي الهمة لا يحمده لفعله الجميل، وإنما يحمده ويسبح له لنفسه، وههنا لما لم يقولوا: ﴿أَتَعْجَبِينَ﴾ إشارة إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين، فالحميد يتعلق بالفعل، والمجيد يتعلق بالقول، وكذلك الحكيم هو الذي فعله، كما ينبغي لعلمه قاصدًا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقًا للمقصود اتفاقًا، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم، فإنه لا يقال له حكيم، وأما إذا فعل فعلاً قاصدًا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها، يقال له حكيم فيه. والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه، وإن لم يفعل على وفق القاصد.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لما علم حالهم بدليل قوله: ﴿مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] لِم لَم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير؟ نقول: إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب

المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل في الخروج: ما هذه العجلة، وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك؟ ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوته يوهم استثقالهم، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق، لا سيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل، وهو أبو الأنبياء إسحاق عليه السلام على الصحيح، فإن قيل: فما الذي اقتضى ذكره بالفاء، ولو كان كما ذكرتم لقال: ما هذا الاستعجال، وما خطبكم المعجل لكم؟ نقول: لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئًا، فلما آنسوه قال: ما خطبكم؟ أي بعد هذا الأنس العظيم، ما هذا الإيحاش الأليم؟

المسألة الثانية: هل في الخَطْب فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ؟ نقول: نعم، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التي يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر، وأما الخطب فهو الأمر العظيم، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي، فقال: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ أي لعظمتكم لا تُرسَلون إلا في عظيم، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول (ما شغلكم الخطير وأمركم العظيم) للزم التطويل، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٣٢ لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ ۝٣٣﴾

المسألة الثالثة: من أين عرف كونهم مرسلين؟ فنقول: قالوا له، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]وإنما لم يُذكر هاهنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود، أو نقول: لما قالوا لامرأته: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ [الذاريات: ٣٠]علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى، يدل على هذا أن قولهم: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ كان جواب سؤاله منهم.

المسألة الرابعة: هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود، وهناك قالوا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ﴾ [هود: ٧٠]بعد ما زال عنه الروع وبشروه، وهنا قالوا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ﴾ بعدما سألهم عن الخطب، وأيضًا قالوا هناك: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]وقالوا ههنا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾ والحكاية من قولهم، فإن لم يقولوا ذلك. ورد السؤال أيضًا، فنقول: إذا قال قائل حاكيًا عن زيد: قال زيد عمرو خرج، ثم يقول مرة أخرى: قال زيد إن بكرًا خرج، فإما أن يكون صدر من زيد قولان، وإما أن لا يكون حاكيًا ما قاله زيد، والجواب عن الأول: هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له: ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ [هود: ٧٠]فلما قال لهم: ماذا تفعلون بهم؟ كان لهم أن يقولوا: ﴿إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ﴾ لنهلكهم، كما يقول القائل: خرجت من البيت، فيقال: لماذا خرجت؟ فيقول: خرجت لأتجر. لكن ههنا فائدة معنوية، وهي أنهم إنما قالوا في جواب: ما خطبكم؟ نهلكهم بأمر الله. لتعلم براءتهم عن إيلام البريء، وإهمال الرديء،

فأعادوا لفظ الإرسال، وأما عن الثاني: نقول: الحكاية قد تكون حكاية اللفظ، كما تقول: قال زيد: بعمرو مررت، فيحكي لفظه المحكي، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول: زيد قال: عمرو خرج، ولك أن تبدل مرة أخرى في غير تلك الحكاية بلفظة أخرى، فتقول: لما قال زيد: بكر خرج، قلت كيت وكيت، كذلك هاهنا القرآن لفظ معجز، وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم، وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزًا، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ، فكأنهم قالوا له: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ وقالوا: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ وله أن يقول: إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك؛ لأنه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدًا، بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير، قال في الموضعين: سلامًا وسلام، ثم بيّن ما لأجله أُرسلوا بقوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت، وقلنا: إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أي حاجة إلى قوم من الملائكة، وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه؟ نقول: المَلِك القادر قد يأمر الحقير بإهلاك الرجل الخطير، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير، إظهارًا لنفاذ أمره، فحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة، كان أظهر في القدرة، وحيث أمر الألآف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر. وفيه فائدة أخرى، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكابر عسكره، يكون ذلك تعظيمًا منه له، وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم أتم، لكن الله تعالى أعان لوطًا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف، وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى، وقد ذكرنا نبذًا منه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يس: ٢٨].

المسألة الثانية: ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها من طين؟ نقول: لأن بعض الناس يسمي البَرَد حجارة، فقوله: ﴿مِّن طِينٍ﴾ يدفع ذلك التوهم، واعلم أن بعض من يدعي النظر يقول: لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البَرَد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة. قالوا: وسبب ذلك هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندي، فيصير طينًا رطبًا، والرطب إذا نزل وتفرق استدار، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلئ الكبار، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التي في الجو، جعلته حجارة كالآجُر المطبوخ، فينزل فيصيب مَن قَدَّر الله هلاكه، وقد ينزل كثيرًا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يُرى ولا يُدرى به؛ ولهذا قال: ﴿مِّن طِينٍ﴾ لأن ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق

لا يكون كثيرًا بحيث يمطر . وهذا تعسف، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل، فيقول: ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بحادث آخر يلزم التسلسل، ولا بد من الانتهاء إلى مُحْدِث ليس بحادث، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مختارًا، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم بطريق إحداثه، وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية، وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها؛ لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار .

قوله تعالى: ﴿مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ۝٣٤ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥﴾

فيه وجوه: أحدها: مكتوب على كل واحد اسم واحد يُقتل به . ثانيها : أنها خُلقت باسمهم ولتعذيبهم، بخلاف سائر الأحجار فإنها مخلوقة للانتفاع في الأبنية وغيرها . ثالثها : مرسلة للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال: أرسلها لترعى، فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى، كما قال: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] .

وقوله تعالى: ﴿لِلْمُسْرِفِينَ﴾ إشارة إلى خلاف ما يقول الطبيعيون: إن الحجارة إذا أصابت واحدًا من الناس فذلك نوع من الاتفاق، فإنها تنزل بطبعها يتفق شخص لها فتصيبه . فقوله: ﴿مُسَوَّمَةً﴾ أي في أول ما خلق وأرسل، إذا عُلم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين، فإن قيل: إذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٣٢ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣] مع أن المسرف غير المجرم في اللغة؟ نقول: المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم، ومنه جرم الشيء لعظمة مقداره، والمسرف هو الآتي بالكبيرة، ومن أسرف ولو في الصغائر يصير مجرمًا لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيرًا، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم، لكن فيه لطيفة معنوية، وهي أن الله تعالى سومها للمسرف المُصر الذي لا يترك الجرم، والعلم بالأمور المستقبلة عند الله تعالى، يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بإرسالها عليهم، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمون فقالوا: إنا أُرسلنا إلى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خُلقت لمن لا يؤمن ويُصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين لتمادوا في الإجرام، فإن قيل: اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد؟ نقول: لتعريف العهد، أي مسومة لهؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة .

فإن قيل: ما إسرافهم؟ نقول: ما دل عليه قوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٨] أي لم يبلغ مبلغكم أحد .

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥﴾ **فيه فائدتان:**

إحداهما: بيان القدرة والاختيار، فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر، فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار.

ثانيها: بيان أنه ببركة المحسن ينجو المسيء، فإن القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك، والضمير عائد إلى القرية معلومة وإن لم تكن مذكورة.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦ وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٣٧﴾

فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون، وقيل في مثاله: إن العالَم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة، والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك، وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما، وإن وُجد فيه كلاهما فالحكم للغالب، فكذلك البلاد والعباد، والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة، والحق أن المسلم أعم من المؤمن، وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه، فإذا سمي المؤمن مسلمًا لا يدل على اتحاد مفهوميهما، فكأنه تعالى قال: أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتًا من المسلمين. ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين، وهذا كما لو قال قائل لغيره: من في البيت من الناس؟ فيقول له: ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد. فيكون مخبرًا له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٣٧﴾

وفي الآية خلاف: قيل: هو ماء أسود منتن، انشقت أرضهم وخرج منها ذلك. وقيل: حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز.

وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ أي المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٥] في سورة العنكبوت، وبينهما في اللفظ فرق، قال هاهنا: ﴿ءَايَةً﴾ وقال هناك: ﴿ءَايَةً بَيِّنَةً﴾ وقال هناك: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وقال هاهنا: ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ فهل في المعنى فرق؟ نقول: هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى: ﴿ءَايَةً بَيِّنَةً﴾ حيث وصفها بالظهور، وكذلك منها وفيها فإن (مِن) للتبعيض، فكأنه تعالى قال: من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإن العاقل أعم من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم، وهاهنا تسلية القلب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] وقال هناك: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] من غير بيان وافٍ بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم.

قوله تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٣٨ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٣٩﴾

قوله: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ يحتمل أن يكون معطوفًا على معلوم، ويحتمل أن يكون معطوفًا على مذكور، أما الأول ففيه وجوه: الأول: أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى؛ لأن مِن ذكر إبراهيم يُعلم ذلك. الثاني: لقومك في لوط وقومه عبرة، وفي موسى وفرعون. الثالث: أن يكون هناك معنى قوله تعالى: تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما، وفي موسى وفرعون، والكل قريب بعضه من بعض، وأما الثاني ففيه أيضًا وجوه: أحدها: أنه عطف على قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠]، ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ وهو بعيد لبُعده في الذكر، ولعدم المناسبة بينهما. ثانيها: أنه عطف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [الذاريات: ٣٧]، ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ أي وجعلنا في موسى، على طريقة قولهم: علفتها تبنًا وماءً باردًا، وتقلدت سيفًا ورمحًا. وهو أقرب، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين: إن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ﴾ عائد إلى القرية. ثالثها: أن نقول (فيها) راجع إلى الحكاية، فيكون التقدير: وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم. فيكون: وفي قصة موسى آية. وهو قريب من الاحتمال الأول، وهو العطف على المعلوم. رابعها: أن يكون عطفًا على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وتقديره: وفي موسى حديث إذ أرسلناه، وهو مناسب إذ جمع الله كثيرًا من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٦, ٣٧] وقال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩].

والسلطان: القوة بالحجة والبرهان، والمبين: الفارق، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ فيه وجوه: الأول: الباء للمصاحبة، والركن إشارة إلى القوم، كأنه تعالى يقول: أعرض مع قومه، يقال: نزل فلان بعسكره على كذا، ويدل على هذا الوجه قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝٢٠ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝٢١ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠ - ٢٢] قال: ﴿أَدْبَرَ﴾ وهو بمعنى تولى، وقوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾ [النازعات: ٢٣] وفي معنى قوله تعالى: ﴿بِرُكْنِهِۦ﴾. الثاني: ﴿فَتَوَلَّىٰ﴾ أي اتخذ وليًا، والباء للتعدية حينئذٍ يعني تقوى بجنده. والثالث: تولى أمر موسى بقوته، كأنه قال: أقتل موسى لئلا يبدل دينكم، ولا يظهر في الأرض الفساد. فتولى أمره بنفسه، وحينئذٍ يكون المفعول غير مذكور، وركنه هو نفسه القوية، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان، فإنه كان وزيره، وعلى هذا الوجه: الثاني أظهر.

﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ أي هذا ساحر أو مجنون، وقوله: ﴿سَٰحِرٌ﴾ أي يأتي الجن بسحره أو

يقرب منهم، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم، فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن، غير أن الساحر يأتيهم باختياره، والمجنون يأتونه من غير اختياره، فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب فقال: هو يسحر الجن أو يُسحر، فإن كان ليس عنده منه خبر، ولا يقصد ذلك، فالجن يأتونه.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝٤٠ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ۝٤١﴾

وهو إشارة إلى بعض ما أتى به، كأنه يقول: واتخذ الأولياء فلم ينفعوه، وأخذه الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعًا في اليم وهو البحر، والحكاية مشهورة، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ نقول: فيه شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين، أما شرفه فلأنه قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله: إني أُريد هلاك أعدائك يا إله العالمين، فلم يكن له سبب إلا هذا، أما فرعون فقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] فكان سببه تلك، وهذا كما قال القائل: فلان عيبه أنه سارق، أو قاتل، أو يعاشر الناس فيؤذيهم، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر. فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سببًا لمدح أحدهما وذم الآخر. وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليم نجاه الله تعالى بتسبيحه، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكر أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام، نقول: في ذكر الآيات ست حكايات: حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين، وحكاية موسى عليه السلام، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين؛ لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين، أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر، وأما في قوم لوط فلأن الناجين وإن كانوا أهل بيت واحد، ولكن المهلكين كانوا أيضًا أهل بقعة واحدة.

وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام.

فذكر الحكايات الثلاث الأول للتسلية بالنجاة، وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو، والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ إلى أن قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٥]

وفي هود قال بعد الحكايات: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠-١٠٢] فذكر بعدها ما يؤكد التهديد، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي، وقوله: ﴿ٱلْعَقِيمَ﴾ أي ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر وتقلع، فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول، وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور؟ وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعًا ولم يتميز المفعول عن الفاعل، فأَوْلى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه؛ لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه، فأول ما يحصل في الفعل الفاعل، ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول، تقول: فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة، ويدل على ذلك أيضًا أن التمييز بين الفاعل والمفعول جُعل بحرف ممازج للكلمة فقيل (فاعل) بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة، وقيل (مفعول) بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر، ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما، فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل، والميم والواو يختص بالمفعول، والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير، فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل، كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به.

قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ وفيه مباحث:

الأول: في إعرابه، وفيه وجهان: أحدهما: نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم، ذكر الواحدي أنه وصف، فإن قيل: كيف يكون وصفًا والمعرفة لا توصف بالجمل و(ما تذر) جملة ولا يوصف بها إلا النكرات؟ نقول: الجواب فيه من وجهين: أحدهما: أنه يكون بإعادة الريح تقديرًا كأنه يقول: وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحًا ما تذر. ثانيهما: هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منكرة، كأنه يقول: وأرسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدتها منكرة، ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤] إلى غير ذلك. الوجه الثاني وهو الأصح: أنه نصب على الحال تقول: جاءني ما يفهم شيئًا فعَلَّمته وفَهَّمته، أي حاله كذا، فإن قيل: لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجودًا مع ذي الحال وقت الفعل، فلا يجوز أن يقال: جاءني زيد أمس راكبًا غدًا، والريح بعدما أرسلت بزمان صارت ما تذر شيئًا.

نقول: المراد به البيان بالصلاحية، أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحية أن لا تذر، نقول لمن جاء وأقام عندك أيامًا ثم سألك شيئًا: جئتني سائلاً، أي قبل السؤال بالصلاحية والإمكان، هذا إن قلنا: إنه نصب وهو المشهور، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي ما تذر.

البحث الثاني: ﴿مَا تَذَرُ﴾ للنفي حال التكلم، يقال: ما يخرج زيد أي الآن، وإذا أردت المستقبل تقول، لا يخرج أو لن يخرج، وأما الماضي تقول: ما خرج ولم يخرج، والريح حالة الكلام مع النبي ﷺ كانت ما تركت شيئًا إلا جعلته كالرميم، فكيف قال بلفظ الحالة ﴿مَا تَذَرُ﴾؟ نقول: الحكاية مقدرة على أنها محكية حال الوقوع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِۚ﴾ [الكهف: ١٨] مع أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال.

البحث الثالث: هل في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]؟ نقول: هو كما وقع لأن قوله: ﴿أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ وصف لقوله: ﴿شَيْءٍ﴾ كأنه قال: كل شيء أتت عليه أو كل شيء تأتي عليه جعلته كالرميم، ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أتت عليها، وإنما يدخل فيه الأجسام التي تهب عليها الرياح، فإن قيل: فالجبال والصخور أتت عليها وما جعلتها كالرميم؟ نقول: المراد أتت عليه قصدًا وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم، وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله، فكأنها كانت قاصدة إياهم، فما تركت شيئًا من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم، مع أن الصِّر الريحُ الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير، تقول حث وحثحث، وفيه ما في حث. نقول: فيه قولان:

أحدهما: أنها كانت باردة فكانت في أيام العجوز، وهي ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتُسودهما.

والثاني: أنها كانت حارة، والصر هو الشديد لا البارد، وبالشدة فسّر قوله تعالى: ﴿فِي صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩] أي في شدة من الحر.

البحث الرابع: في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ لأن في قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ﴾ نفي الترك مع إثبات الإتيان، فكأنه تعالى قال: تأتي على أشياء وما تتركها غير محرقة. وقول القائل: ما أتى على شيء إلا جعله كذا، يكون نفي الإتيان عما لم يجعله كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَفِي ثَمُودَ﴾ والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ [الذاريات: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ قال بعض المفسرين: المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة، وكانت في تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفرّ وجوههم وتسودّ. وهو ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات: ٤٤] بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله: ﴿تَمَتَّعُوا۟﴾ فإن الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال، فما من أحد إلا وهو ممهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك، فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين، وإلا فما لك في الآخرة من نصيب.

قوله تعالى: ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنتَصِرِينَ ۝ ﴾

وقوله: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ فيه بحث وهو أن (عتا) يستعمل بعلى قال تعالى: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩] وهاهنا استعمل معه كلمة (عن) فنقول: فيه معنى الاستعتاء فحيث قال تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ كان كقوله: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وحيث قال (على) كان كقول القائل: فلان يتكبر علينا. والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا. أحدها: أنها الواقعة. والثاني: الصوت الشديد. وقوله: ﴿وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ إشارة إلى أحد معنيين: إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع، كما يقول القائل للمضروب: (يضربك فلان وأنت تنظر؟!) إشارة إلى أنه لا يدفع، وإما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أُنذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه، ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أُخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج، كما يقول المبارز الشجاع: أخبرتك بقصدي إياك فانتظرني.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مِن قِيَامٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلاً عن أن يهرب؟! وعلى هذا فيه لطائف لفظية: إحداها: قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ فإن الاستطاعة دون القدرة؛ لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال، فمن استطاع شيئًا كان دون من يقدر عليه، ولهذا يقول المتكلمون: (الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل) إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] على قراءة من قرأ بالتاء وقوله: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ أبلغ من قول القائل: ما قدروا على قيام. ثانيها: قوله تعالى: ﴿مِن قِيَامٍ﴾ بزيادة (مِن)، وقد عرفت ما فيه من التأكيد. ثالثها: قوله: ﴿قِيَامٍ﴾ بدل قوله (هرب) لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب. الوجه الثاني: هو أن المراد من قيام: القيام بالأمر، أي ما استطاعوا من قيام به.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مُنتَصِرِينَ﴾ أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب، ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح، وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين، وقد عرفت أن قول القائل: (ما هو بمنتصر) أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر. والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله: (ما انتصر) أي لشيء من شأنه ذلك، كما تقول: فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر.

قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ۝ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝ ﴾

قرئ: (قَوْمَ) بالجر والنصب فما وجههما؟ نقول: أما الجر فظاهر عطفًا على ما تقدم في قوله

تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ﴾ [الذاريات: ٤١] ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾ [الذاريات: ٣٨]، تقول: لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان. وأما النصب فعلى تقدير: وأهلكنا قوم نوح من قبل. لأن ما تقدم دلّ على الهلاك فهو عطف على المحل، وعلى هذا فقوله: ﴿مِّن قَبْلُ﴾ معناه ظاهر، كأنه يقول: (وَأَهْلَكْنَا قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ) وأما على الوجه الأول فتقديره: وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ وهو بيان للوحدانية، وما تقدم كان بيانًا للحشر.

وأما قوله هاهنا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئًا فلا يصح الإشراك، ويمكن أن يقال: هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانيًا، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: النصب على شريطة التفسير يختار في مواضع، وإذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة؟ نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ﴾ [الذاريات: ٤١] ﴿وَفِي ثَمُودَ﴾ [الذاريات: ٤٣] تقديره: وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود، عطفًا على قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفًا على ما بالنصب أَوْلى، ولأن قوله تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُمْ﴾ [الذاريات: ٤٠] وقوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الذاريات: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [الذاريات: ٤٤] و﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [الذاريات: ٤٥] كلها فعليات فصار النصب مختارًا.

المسألة الثانية: كرر ذكر البناء في السموات، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] وقال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [غافر: ٦٤] فما الحكمة فيه؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: أن البناء باقٍ إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعدم منه جزء، وأما الأرض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يُبسط ويُطوى ويُنقل، والسماء كالبناء المبني الثابت، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ: ١٢] وأما الأراضي فكم منها ما صار بحرًا وعاد أرضًا من وقت حدوثها. ثانيها: أن السماء تُرى كالقبة المبنية فوق الرءوس، والأرض مبسوطة مدحوة، والبناء بالمرفوع أليق، كما قال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ [النازعات: ٢٨]. ثالثها: قال بعض الحكماء: السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال، والمسكن أليق بكونه بناء، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الأصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل، فقوله: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ عامل في السماء، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل؟ ولو قال: وبنينا السماء بأيد، كان أوجز؟ نقول: الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة، فلما كان المقصود إثبات العلم

بالصانع، قدم الدليل فقال: والسماء المزينة التي لا تشكُّون فيها بنيناها، فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا.

المسألة الرابعة: إذا كان المقصود إثبات التوحيد، فكيف قال: ﴿بَنَيۡنَـٰهَا﴾ ولم يقل بنيتها أو بناها الله؟ نقول: قوله: (بنينا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد، وقوله (بنيتها) يمكن أن يكون فيه تشريك، وتمام التقرير هو أن قوله تعالى: ﴿بَنَيۡنَـٰهَا﴾ لا يورث إيهامًا بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في ﴿بَنَيۡنَـٰهَا﴾ لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائعها، فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكُّون أنها ما بنت من السماء شيئًا، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيتها، وإنما يمكن أن يقال: إنما بُنيت لها وجُعلت أماكنها، فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركاء لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها، فإذن عُلم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته، فالعظمة أنفى للشريك فثبت أن قوله: ﴿بَنَيۡنَـٰهَا﴾ أدل على نفي الشريك من بنيتها وبناها الله.

فإن قيل: لمَ قلت: إن الجمع يدل على التعظيم؟ قلنا: الجواب من الوجهين: الأول: أن الكلام على قدر فهم السامع، والسامع هو الإنسان، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب، فإن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه، فيقول الملك: (فَعَلنا) أي فَعَله عبادنا بأمرنا، ويكون في ذلك تعظيم، فكذلك في حق الغائب. الوجه الآخر: هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضيًا يقول القائل فعلنا كلنا كذا، وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالبعض، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال: قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمَر بفعل شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقادًا له، يقول بدل فعلت فعلنا، ولهذا الملك العظيم أجمعنا، بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس.

وقوله تعالى: ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ أي قوة والأيد: القوة، هذا هو المشهور وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] يحتمل أن يقال: إن المراد جمع اليد، ودليله أنه قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول، وعلى هذا فحيث قال: ﴿خَلَقۡتُ﴾ قال: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ وحيث قال: ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ لمقابلة الجمع بالجمع، فإن قيل: فلمَ لم يقل بنيناها بأيدينا وقال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾؟ نقول: لفائدة جليلة، وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك، فقال هناك: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ تصريحًا بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة، وكذلك ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ وفي السماء ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ من غير إضافة للاستغناء عنها. وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول، فلم يقل خلقته بيدي ولا قال

عملته أيدينا وقال هاهنا: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول، فلم يقل خلقته ولا عملته، وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير مجعولة فقال: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ بعود الضمير تصريحًا بأنها مخلوقة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه من السعة، أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط به من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها - كحلقة في فلاة، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض. ثانيها: قوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أي لقادرون، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي قدرتها، والمناسبة حينئذٍ ظاهرة، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذٍ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر، كأنه يقول: بنينا السماء، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]. ثالثها: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الرزق على الخلق.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ استدلالاً بالأرض، وقد عُلم ما في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء؛ لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش، وقوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ أي نحن. أو فنِعم الماهدون ماهدوها.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ استدلالاً بما بينهما، والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وند، قال المنطقيون: المراد بالشيء: الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان، فمن كل جنس خلق نوعين، من الجوهر مثلاً المادي والمجرد، ومن المادي النامي والجامد، ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي لعلّكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج، وإلا لكان ممكنًا فيكون مخلوقًا ولا يكون خالقًا. أو ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أن خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجسام وجمع الأرواح.

قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أمر بالتوحيد، وفيه لطائف: الأولى: قوله

تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ﴾ ينبئ عن سرعة الإهلاك، كأنه يقول: الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع، فافزعوا إلى الله سريعًا وفروا. الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الهرب لأحد وجهين: إما لكونه معلومًا وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] وإما ليكون عامًّا، كأنه يقول: كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ما عداه، وبيانه هو أن كل ما عداه فإنه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر، ويُفوت عليك ما هو الحق والخير، ومتلف رأس المال مفوت الكمال عدو، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه. والثالثة: الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه واتركوا غيره تركًا مؤبدًا. الرابعة: في تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٧] ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٨] ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا﴾ [الذاريات: ٤٩] ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ ولم يقل: ففروا إلينا. وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيرًا، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرًا؛ ولهذا يُكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة، ويجعل الكلام مختلفًا، نوعًا ترغيبًا ونوعًا ترهيبًا، وتنبيهًا بالحكاية، ثم يقول لغيره: تكلَّمْ معه لعلّ كلامك ينفع. لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر، والله تعالى ذكر أنواعًا من الكلام وكثيرًا من الاستدلالات والآيات، وذكر طرفًا صالحًا من الحكايات، ثم ذكر كلامًا من متكلم آخر هو النبي ﷺ، ومن المفسرين من يقول: تقديره: فقل لهم ففروا، وقوله: ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ﴾ إشارة إلى الرسالة.

وفيه أيضًا لطائف: **إحداها:** أن الله تعالى بيّن عظمته بقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا﴾ ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ وهيبته بقوله: ﴿فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤٨] وقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] وفيه إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار، فحكايات لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء، والماء كذلك في قوم فرعون، والهواء في عاد، والنار في ثمود، ولعلّ ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئًا منه، ثم إذا أبان عظمته وهيبته قال لرسوله: عَرِّفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلإردافه بذكر الرسول فائدة.

ثانيها: في الرسالة أمور ثلاثة: المرسِل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل، فقوله: ﴿لَكُم﴾ إشارة إلى المرسل إليهم، وقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ إشارة إلى المرسِل، وقوله: ﴿نَذِيرٌ﴾ بيان للرسول، وقَدَّم المرسل إليه في الذكر؛ لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة لأن عنده يتم الأمر، والمَلِك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيرًا أو بشيرًا لا يرسل وإن كان

ملكًا عظيمًا، وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث، وأما الرسول فباختياره، ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة، وأما الرسول فلا يتعين؛ لأن للملك اختيار من يشاء من عباده، فقال: ﴿مِّنْهُ﴾ ثم قال: ﴿نَذِيرٌ﴾ تأخيرًا للرسول عن المرسل.

ثالثها: قوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى ما به تُعرف الرسالة؛ لأن كل حادث له سبب وعلامة، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة، ولا بد له من علامة يُعرف به، فقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ إتمامًا للتوحيد، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك، وطريقة التوحيد هي الطريقة، فالمعطل يقول: لا إله أصلاً، والمشرك يقول: في الوجود آلهة، والموحد يقول: قول الاثنين باطل، ونفي الواحد باطل. فقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] أثبت وجود الله، ولما قال: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ نفى الأكثر من الواحد، فصح التوحيد بالآيتين، ولهذا قال مرتين: ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي في المقامين والموضعين، وقد ذكرنا مرارًا أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنًا، فإن كل موجود ممكن، ولكن الله في الحقيقة موجود، فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك، وجعل الله كغيره، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهًا لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع، مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله للزم عجز كل واحد، فلا يكون في الوجود إله أصلاً، فيكون نافيًا للإلهية، فيكون معطلاً، فالمعطل مشرك، والمشرك معطل، وكل واحد من الفريقين معترف بأن اسمه مبطل، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم، والحمد لله الذي هدانا.

وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ﴾ فيه لطيفة، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة، لا يقال: فالله متخذ لقوله ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩]: قلنا: الجواب عنه ظاهر، وقد سبق في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾ [مريم: ٨١].

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢﴾

والتفسير معلوم مما سبق، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كُذب، وحينئذٍ يَرد عليه أسئلة: الأول: هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله، وبقي القوم على ما كانوا عليه، كأنبياء بني إسرائيل مدة، وكيف وآدم لما أُرسل لم يُكَذب؟ الثاني: ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل، ولمَ يرسل رسولاً مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه؟ الثالث: قوله ﴿مَآ أَتَى﴾ . . . ﴿إِلَّا قَالُواْ﴾ دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر، وليس كذلك

لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم، وهم ما قالوا ذلك. والجواب عن الأول هو أن نقول: أما المقرر فلا نسلِّم أنه رسول، بل هو نبي على دين رسول، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضًا ضرورة. وعن الثاني: هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق، وذلك عند ظهور الكفار في العلم، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولاً مع كون الإيمان به ضروريًّا، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يُقبل، والجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة، فهذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول: كل ما هو قضاء الله فهو خير، والشر في القدر، فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور، ويجعلونها متاعًا في الأسفار وغيرها كما ذكر الله، والماء فيه مصلحة الشرب، لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير، ويغرق شاة المسكين، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر، وهذا الكلام له غور، والسُّنة أن نقول: (يفعل الله ما يشاء، ويُحكم ما يريد) وعن الثالث: أن ذلك ليس بعام، فإنه لم يقل: (إلا قال كلهم)، وإنما قال: ﴿إِلَّا قَالُوا﴾ ولما كان كثير منهم، بل أكثرهم قائلين به، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا قَالُوا﴾ فإن قيل: فلمَ لم يذكر المصدقين، كما ذكر المكذبين، وقال: إلا قال بعضهم: صدقت، وبعضهم: كذبت؟ نقول: لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب، فكأنه تعالى قال: لا تأس على تكذيب قومك؛ فإن أقوامًا قبلك كَذبوا، ورسلاً كُذبوا.

قوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾. أي بذلك القول، وهو قولهم: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ومعناه التعجيب، أي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطئوا عليه، وقال بعضهم لبعض: لا تقولوا إلا هذا. ثم قال: لم يكن ذلك على التواطؤ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أُترفوا فاستغنوا فنسُوا الله وطغوا فكذبوا رسله، كما أن المَلِك إذا أمهل أهل بقعة، ولم يكلفهم بشيء، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان، فيحملهم ذلك على العصيان، والقول بطاعة ملك آخر.

ثم قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ هذه تسلية أخرى، وذلك لأن النبي ﷺ كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير، ويقول: إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ. فيجتهد في الإنذار والتبليغ، فقال تعالى: قد أتيتَ بما عليك، ولا يضرك التولي عنهم، وكفرهم ليس لتقصير منك، فلا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير، وإنما هم الملومون بالإعراض والعناد.

قوله تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ ﴾

يعني ليس التولي مطلقًا، بل تولَّ وأقبِل، وأعرِض وادعُ، فلا التولي يضرك إذا كان عنهم، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين، وفيه معنى آخر ألطف منه، وهو أن الهادي إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر، فلما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ﴾ كان يقع لمتوهم أن يقول: فحينئذٍ لا يكون للنبي ﷺثواب عظيم، فقال بلى، وذلك لأن في المؤمنين كثرة، فإذا ذكرتهم زاد هداهم، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم، فإن قومًا كثيرًا إذا صلّى كل واحد ركعة أو ركعتين، وقومًا قليلاً إذا صلّى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد، فالهادي له على عبادة كل مهتدٍ أجر، ولا ينقص أجر المهتدي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ [القلم: ٣]أي وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل وحالة إعراضك عن المعاندين.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يراد قوة يقينهم، كما قال تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤]وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]وقال تعالى: ﴿زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]ثانيها: تنفع المؤمنين الذين بعدك، فكأنك إذا أكثرت التذكير بالتكرير نُقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين. ثالثها: هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمنًا لأنه صار مؤمنًا، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا، وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا﴾ [الزخرف: ٧٢].

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة، ولنذكرها على وجه الاستقصاء، فنقول: أما تعلقها بما قبلها فلوجوه: أحدها: أنه تعالى لما قال: ﴿وَذَكِّرْ﴾ [الذاريات: ٥٥] يعني أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكِّرهم به وأعلِمهم أن كل ما عداه تضييع للزمان. الثاني: هو أنا ذكرنا مرارًا أن شغل الأنبياء منحصر في أمرين: عبادة الله وهداية الخلق، فلما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤] بيّن أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي، وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التي هي أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها. الثالث: هو أنه لما بيّن حال من قبله من التكذيب، ذكر هذه الآية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة.

وأما التفسير ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الملائكة أيضًا من أصناف المكلفين، ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجاده لهم هي العبادة ولهذا قال: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ

عَنْ عِبَادَتِهِ﴾[الأعراف: ٢٠٦] فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خُلقوا له، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم. الثاني: هو أن النبي ﷺ كان مبعوثًا إلى الجن، فلما قال: وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر، أي ذكر الجن والإنس. الثالث: أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن، خَلَق الملائكة وجعلهم مقربين، فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته، ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله. فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلَّمًا بين القوم فذكر المتنازع فيه. الرابع: قيل: الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق، وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها.
الخامس: قال بعض الناس: كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[الفرقان: ٥٩] وقال تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾[فصلت: ٩] وقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥] إلى غير ذلك، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] وقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[الإسراء: ٨٥] وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤] والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أوجدهم من غير مرور زمان، فقوله ﴿وَمَا خَلَقْتُ﴾ إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة. وهو باطل لقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[غافر: ٦٢] فالمَلَك من عالم الخلق.

المسألة الثانية: تقديم الجن على الإنس لأية حكمة؟ نقول: فيه وجوه: الأول: بعضها مر في المسألة الأولى. الثاني: هو أن العبادة سرية وجهرية، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لأبناء جنسه، وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم، ولا كذلك الجن.

المسألة الثالثة: فِعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل، فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة؟ نقول: المعتزلة تمسكوا به، وقالوا: أفعال الله تعالى لأغراض. وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك، ونحن نقول: فيه وجوه: الأول: أن التعليل لفظي ومعنوي، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة، مثاله: إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير، ففي المعنى المقصود ذلك، وفي اللفظ لا يصح، ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لابتغاء أجر أو لأستفيد حسنة. يقال: هذا ليس بشيء ولا يصح عليه، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة (خرج ليأخذ بلاد العَدو وليرهبه) لصَدَق، فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة، يقال اتجر للربح، وإن لم يكن في الحقيقة له، إذا عرفت هذا فنقول: الحقائق غير

معلومة عند الناس، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظًا والنزاع في الحقيقة في اللفظ. الثاني: هو أن ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى، وكأنه يقول: العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها، كما قلنا في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] أي بحيث يصير تذكرة عندكم مرجوًّا، وقوله ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٩] أي يصير إهلاكه عندكم مرجوًّا تقولون إنه قرب. الثالث: هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصح غرضًا كما في الوقت، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] والمراد المقارنة، وكذلك في جميع الصور، وحينئذٍ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة، أي بفرض العبادة، أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة.

والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغنٍ عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره؛ لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا ليكون علة، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لمتوسط لا لعلة لزمهم المسألة، وأما النصوص فأكثر من أن تُعد، وهي على أنواع، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧] وأمثاله، ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧] ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر.

المسألة الرابعة: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ فهل بينها اختلاف؟ نقول: ليس كذلك فإن الله تعالى علَّل جعلهم شعوبًا بالتعارف، وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] دليل على ما ذكره ههنا وموافق له؛ لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأعز، كالشيء الذي منفعته فائدة، وبعض أفراده يكون أنفع في تلك الفائدة، مثاله الماء إذا كان مخلوقًا للتطهير والشرب، فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر، فكذلك العبد الذي وُجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ.

المسألة الخامسة: ما العبادة التي خُلق الجن والإنس لها؟ قلنا: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، فإن هذين النوعين لم يخلُ شرع منهما، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان، ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يُعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل

عليهم السلام، فقد أنعم الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة، وقيل: إن معناه: ليعرفوني. روي عن النبي ﷺ أنه قال عن ربه «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَرَدْتُ أن أعرف»[١].

قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾

فيه جواب سؤال، وهو أن الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة، فقال: ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لي. وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه، وذلك لأن العبد إن كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له، فيحتاج إلى إخراج مال، والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الإخراج فهو نوع كسب، فقال تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم. وفيه وجه آخر وهو أن يقال: هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة، لكن العبيد على قسمين: قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأطراف من البلاد ويؤتيهم الطراف بعد التلاد، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه، ووضع اليمين على الشمال لديه، وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها، فقال تعالى: إني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك، فما أُريد منهم من رزق، أو هل هم ممن يُطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخواني الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعمون، فإذن هم عبيد من القسم الأول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم.

وفيه لطائف نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكرار الإرادتين، ومن لا يريد من أحد رزقًا لا يريد أن يطعمه؟ نقول: هو لما ذكرناه من قبل، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له، وهو طلب الرزق منه، وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله، فالسيد قال: لا أريد ذلك ولا هذا.

المسألة الثانية: لِمَ قدم طلب الرزق على طلب الإطعام؟ نقول: ذلك من باب الارتقاء، كقول القائل: لا أطلب منك الإعانة ولا ممن هو أقوى. ولا يعكس، ويقال: فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين. ولا يعكس، فقال هاهنا: لا أطلب منكم رزقًا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد، فإن ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يُطلب منهم.

---

(١) لا أصل له: أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ١٧٣)، حديث رقم (٢٠١٦)، وقال: قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي ﷺ ولا يُعرف له سند صحيح.

المسألة الثالثة: لو قال: ما أريد منهم أن يرزقون، وما أريد منهم من الطعام، هل تحصل هذه الفائدة؟ نقول: على ما فُصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل، فإن اشتغل بشغل ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى، وإن لم يشتغل، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلبًا يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب، فربما لا يرضى به السيد، فالمقصود من الرزق الغنى، فلم يقل بلفظ الفعل، والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل، ولم يقل: (وما أريد منهم من طعام) هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنويع.

المسألة الرابعة: إذا كان المعنيّ به ما ذكرت، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم؟ نقول: لما عمم في المطلب الأول اكتفى بقوله: ﴿مِن رِّزۡقٍ﴾ فإنه يفيد العموم، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام، ونفي الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأَوْلى فصار كأنه تعالى قال: ما أريد منهم من عين ولا عمل.

المسألة الخامسة: على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره؛ لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم، بل يشتريه للتجارة والربح فيه، نقول: عموم قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٍ﴾ يتناول ذلك فإن من اشترى عبدًا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقًا.

المسألة السادسة: ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال، والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقًا لا في الحال ولا في الاستقبال، فلمَ لم يقل: لا أريد منهم من رزق ولا أريد؟ نقول: (ما) للنفي في الحال، و(لا) للنفي في الاستقبال، فالقائل إذا قال: فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل، ولو قال: (ما يفعل) لما صدق فيما ذكرنا من الصورة، مثاله: إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل: إنه ما يصلي فانظر إليه. فإذا كان نظر إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول: إنك لا تصلي، ولو قال القائل: (إنه ما يصلي في تلك الحالة) لما صدق، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفي في الحال أَوْلى لأن المراد من الحال الدنيا، والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ أي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يُطلب منه رزق أو عمل، فكان قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ مفيدًا للنفي العام، ولو قال: (لا أريد) لما أفاد ذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨﴾

تعليلاً لما تقدم من الأمرين، فقوله: ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ تعليل لعدم طلب الرزق، وقوله تعالى:

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ تعليل لعدم طلب العمل؛ لأن من يطلب رزقًا يكون فقيرًا محتاجًا، ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزًا لا قوة له، فصار كأنه يقول: ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق، ولا عمل فإني قوي.

وفيه مباحث: الأول: قال: ﴿مَآ أُرِيدُ﴾ ولم يقل: (إني رزاق) بل قال على الحكاية عن الغائب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: قد روي أن النبي ﷺ قرأ: (إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ)[1] على ما ذكرت، وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه: الأول: أن يكون المعنى قل يا محمد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الثاني: أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب، وفيه هاهنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقًا، وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما ذكرنا مرارًا وتمسكنا بقوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي معبوديك، وإذ كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله من غير الكسب إذ رزقه على السيد، وهاهنا لما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فقد بيّن أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ بلفظ (الله) الدال على كونه رزاقًا، ولو قال: (إني أنا الرزاق) لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا. الثالث: أن يكون (قل) مضمرًا عند قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم﴾ تقديره: قل يا محمد: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ فيكون بمعنى قوله: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] ويكون على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ من قول النبي ﷺ ولم يقل (القوي)، بل قال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدًا، فإن كثيرًا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق، فإذا كثر منه الرزق قلَّ منه الطلب؛ لأن المسترزق ممن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق، فقال: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ وأما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك: وذلك لأن القوي إذا كان في غاية القوة يعين الغير، فإذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت بعد ذلك، ولما قال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ كفاه بيان نفس القوة فقال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ إفادة معنى القوة دون القوي لأن (ذا) لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الآدمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخليق... إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزومًا بينًا، ولا يقال في الثلاثة:

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحروف والقراءات) (٤/ ١٧١٥)، حديث رقم (٣٩٩٣)، والترمذي في كتاب (القراءات)، باب: (سورة الذاريات) (٥/ ١٧٦)، حديث رقم (٢٩٤٠)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، كلاهما من طريق أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله قال: أقرأني رسول الله ﷺ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين).

ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية، ولهذا لم يَرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يُسمع ذو الوجود وذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان: ذو علم وذو حياة لأنها عَرَض فيه عارض لا لازم بين، وفي صفات الفعل يقال: الله تعالى ذو الفضل كثيرًا وذو الخلق قليلاً لأن (ذا كذا) بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوي، ويؤيده أيضًا أنه تعالى قال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩] وقال تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١] لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد هاهنا عدم الاحتياج، ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما، ومن يقوم مستبدًا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة؛ لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه، ولو بُين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ هاهنا وبين قوله: (قوى) في تلك المواضع لكان أحسن، فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله: (قوى) لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة، وإنما يريد أن يعلم ليثيب الناصر، لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما، فلم لم يقل: إن الله ذو القوة؟ نقول فيه: إنه تعالى قال: من ينصره ورسله، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين، وإلا فالله تعالى وعدهم بالنصر حيث قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٢] ولما ذكر الرسل قال: (قوي) يكون ذلك تقوية تقارب رسله المؤمنين، وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين.

البحث الثاني: قال: ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ وذلك لأن ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما، فزاد في الوصف بيانًا وهو الذي له ثبات لا يتزلزل، وهو مع المتين من باب واحد لفظًا ومعنى، فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه ثباته، والمتن هو الظهر الذي عليه أساس البدن، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والعزة فقال: ﴿قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال: ﴿ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦].

وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذي القوة، وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب، ففي المتين أنه لا يُغلب ولا يُقهر ولا يُهزم، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام، والعزة أكمل من المتانة، كما أن القوي أكمل من ذي القوة، فقرن الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين.

قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ۝٥٩ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٦٠ ﴾

وهو مناسب لما قبله، وذلك لأنه تعالى بيّن أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالمًا، فقال: إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة فإن الذين ظلموا بعبادة الغير - لهم هلاك مثل هلاك من تقدم، وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه، لا يُحفظ، وإن كان في موضع يخلى المكان عنه، ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعًا بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل، والطعام الذي يتعفن يبدد ويُفرغ منه الإناء، فكذلك الكافر إذا ظلم، ووضع نفسه في غير موضعه، خرج عن الانتفاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: فيما يتعلق به الفاء، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق.

المسألة الثانية: ما مناسبة الذَّنوب؟ نقول: العذاب مصبوب عليهم، كأنه قال تعالى: نَصبُّ من فوق رءوسهم ذَنوبًا كذَنوب صُب فوق رءوس أولئك. ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوبًا فذنوبًا، وذلك وقت عيشهم الطيب، فكأنه تعالى قال: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ من الدنيا وطيباتها ﴿ذَنُوبًا﴾ أي ملاء، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذبوبًا وتركوها، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ فإن الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الأجل.

ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



سورة الطور

اربعون وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦ ﴾

هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها؛ لأن في آخرها قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الذاريات: ٦٠] وهذه السورة في أولها: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الطور: ١١] وفي آخر تلك السورة قال: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا﴾ [الذاريات: ٥٩] إشارة إلى العذاب وقال هنا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الطور، وما الكتاب المسطور؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه. الثاني: هو الجبل الذي قال الله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢] الثالث: هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود.

وأما الكتاب ففيه أيضًا وجوه: أحدها: كتاب موسى عليه السلام. ثانيها: الكتاب الذي في السماء. ثالثها: صحائف أعمال الخلق. رابعها: القرآن. وكيفما كان فهي في رقوق، وسنبين فائدة قوله تعالى: ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾.

وأما البيت المعمور ففيه وجوه: الأول: هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة. الثاني: هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين. الثالث: البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس، كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة، ﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾ السماء، ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾، قيل: المُوقَد، يقال: سجرت التنور، وقيل: هو البحر المملوء ماءً المتموج، وقيل: هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان.

المسألة الثانية: ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء؟ نقول: هي تحتمل وجوهًا: أحدها: أن الأماكن الثلاثة وهي: الطور، والبيت المعمور، والبحر المسجور، أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله، أما الطور فانتقل إليه موسى عليه السلام، والبيت محمد ﷺ، والبحر المسجور يونس عليه السلام، والكل خاطبوا الله

هناك فقال موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وقال: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وأما محمد ﷺ فقال: «السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أنت كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»(١) وأما يونس فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب، فحلف الله تعالى بها، وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب، واقترانه بالطور أدل على ذلك؛ لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور، وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ ثانيها: وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له، وذلك لأن لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه، ففي بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة، بَيَّن أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] حكاية عن نوح عليه السلام.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء؟ نقول: ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يعرف باللام، فيقال: رأيت الأمير ودخلت على الوزير، فإذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته، ويريد الواصف وصفه بالعظمة، يقول: اليوم رأيت أميرًا ما له نظير جالسًا وعليه سيما الملوك. وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم، والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يُعلم ويُعرف بكنه عظمته، فيكون كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٣] فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير، وكذلك البيت المعمور، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي ﷺ لفظ الكتاب إلا ذلك، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذُكر باللام أو لم يذكر قصدًا للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتنكير، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعملها، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن، وكذلك اللوح المحفوظ مشهور.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا

---

(١) الشطر الثاني من الحديث في الصحيح وغيره.

صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٩) حديث رقم (٨٧٩)، وابن ماجه في كتاب (الدعاء)، باب: (ما تعوذ منه النبي) (٢/ ١٢٦٢/ ١٢٦٣) حديث رقم (٣٨٤١)، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (ترك الوضوء من مس رجل) (١/ ١١١)، حديث رقم (١٦٩)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٠١)، وابن خزيمة باب (نصب القدمين في السجود)، حديث رقم (٦٥٥)، جميعًا من طريق عبد الله بن عمر... به.

بخطه ورقِّه؟ نقول: هو إشارة إلى الوضوح، وذلك لأن الكتاب المطوي لا يُعلم ما فيه فقال: هو في رق منشور وليس كالكتب المطوية، وعلى هذا: المراد اللوح المحفوظ، فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه. وفي رق منشور لبيان وصفه، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وذلك لأن غير المعروف إذا وُصف كان إلى المعرفة أقرب شبهًا.

المسألة الخامسة: في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ وقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ وقوله ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ ولم يقل والأطوار والبحار، ولا سيما إذا قلنا: المراد من الطور: الجبل العظيم كالطود، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ﴾ [النساء: ١٥٤] أي الجبل فما الحكمة فيه؟ نقول: في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها، والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانًا ودهرًا، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ والريح ما علم القسم به وفي الطور علم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾

إشارة إلى المقسم عليه، وفيه مباحث: الأول: في حرف ﴿إِنَّ﴾ وفيه مقامات:

الأول: هي تنصب الاسم وترفع الخبر، والسبب فيه هو أنها شُبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلكون الفتح لازمًا فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينًا، وأما المعنى، فنقول: اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات، فإذا قالوا: زيد منطلق فُهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد، والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زِيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل: ليس زيد منطلقًا، فصار ليس زيد منطلقًا بعد قول القائل زيد منطلق، ثم إن قول القائل: (إن زيدًا منطلق) مستنبط من قوله: ليس زيد منطلقًا، كأن الواضع لما وضع أولاً (زيد منطلق) للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه (ما) النافية ولهذا قيل لست وليسوا، فألحق به ضمير الفاعل، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك، ثم أراد أن يضع في مقابلة (ليس زيد منطلقًا) جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات، كما أن في النافية لفظ النفي فقال: (إنّ) ولم يقصد أن (إنّ) فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير، فإنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما (إنّ) فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت

ولعلّ: إنها حروف مشبهة بالأفعال.

إذا علمت هذا فنقول: كما أن (ليس) لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول، تقول: ليس زيد لئيمًا، بالرفع والنصب كما تقول: بات زيد كريمًا، فكذلك (إنّ) لها اسم وخبر، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها، فإن اسم (إنّ) منصوب وخبرها مرفوع، لأن (إنّ) لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادًا من غير حرف، و(ليس) لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل ولولاها لما حصل المقصود جُعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل؛ لأن الأصل تقديم الفاعل، وفي إنّ جُعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديمًا لازمًا، فلا يجوز أن يقال (إن منطلق زيدًا) وهو في (ليس منطلقًا زيد) جائز كما في الفعل لأنها فعل.

المقام الثاني: هي لِمَ تُكسر تارة وتُفتح أخرى؟ نقول: الأصل فيها الكسرة والعارض، وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك.

المقام الثالث: لِمَ تدخل اللام على خبر (إنّ) المكسورة دون المفتوحة؟ قلنا: قد خرج مما سبق أن قول القائل: (زيد منطلق) أصل؛ لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن التغير في ذلك، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة، ولهذا يقال: الأصل في الأشياء البقاء، ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول: (ليس زيد منطلقًا) فيقول هو: (إن زيدًا منطلق) فيقول هو ردًّا عليه: (ليس زيد بمنطلق) فيقول ردًّا عليه: (إن زيدًا لمنطلق) و(أنّ) ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة.

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿عَذَابَ رَبِّكَ﴾ فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال: إن عذاب الله لواقع، والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة، كان يخاف المؤمن بل النبي ﷺ من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيًا عن العالم بأسره، فضلاً عن واحد فيه فآمنه بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن.

المبحث الثالث: قوله ﴿لَوَٰقِعٌ﴾ فيه إشارة إلى الشدة، فإن الواقع والوقوع من باب واحد، فالواقع أدل على الشدة من الكائن. ثم قال تعالى: ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقد ذكرنا أن قوله: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ .. ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ﴾ .. ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ فيه دلالة على عدم الدافع، فإن من يدفع عن نفسه عذابًا قد يدفع بالتحصن بقُلل الجبال ولُجج البحار، ولا ينفع ذلك، بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الناصب ليوم؟ نقول: المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع،

أي يقع العذاب ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾ والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله: ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٨] وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم، لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر، ومور السماء قبل الحشر، وأما إذا قلنا: معناه ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾ [المعارج: ٢] يوم تمور فيكون في معنى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] كأنه تعالى يقول: ما له من دافع في ذلك اليوم، وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير، وتتحققون أن الأمر لا ينفع شيئًا ولا يدفع.

المسألة الثانية: ما مور السماء؟ نقول: خروجها عن مكانها تتردد وتموج، والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارًا، وقوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ يدل على خلاف قولهم، وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز، وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الأرض فيحركها، وإذا كان كذلك فنقول: السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السمتيات والجبل ساكن يقتضي طبعه السكون، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه، فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أَوْلى، وقولهم: (القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة) في غاية الضعف، وقوله: ﴿مَوْرًا﴾ يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ﴾ يحتمل أن يكون بيانًا لكيفية مور السماء، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة، كما يشاهده راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركًا، فكان لقائل أن يقول: السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال، كما يرى القمر سائرًا راكب السفينة، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض.

المسألة الثالثة: ما السبب في مورها وسيرها؟ قلنا: قدرة الله تعالى، وأما الحكمة فالإيذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها، فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى.

المسألة الرابعة: لو قال قائل: كنتَ وعدتَ ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى، وهذا موضعه، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال: يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان، وقال الله تعالى: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] وقال: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ﴾ وقال: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التوبة: ٣٦] وكذلك يضاف إلى الجملة، فما السبب في ذلك؟

فنقول: الزمان ظرف الأفعال، كما أن المكان ظرف الأعيان، وكما أن جوهرًا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان، فكذلك عَرَض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان، وفيهما تحير خلق عظيم، فقالوا: إن كان المكان جوهرًا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر، وإن كان عَرَضًا فالعَرَض لا بد له من جوهر، والجوهر لا بد له من مكان، فيدور الأمر أو يتسلسل، وإن لم يكن جوهرًا ولا عَرَضًا، فالجوهر يكون حاصلاً فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه، وليس كذلك. وقالوا

في الزمان: إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال، وإن كان متجددًا وكل متجدد فهو في زمان، فللزمان زَمان آخر فيتسلسل الأمر. ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة، ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرَّقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعًا، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعًا والفلاسفة وافقونا في إحداهما دون الأخرى، لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان، فإن قيل: فالمتجدد الأول قبله ماذا؟ نقول: ليس قبله شيء. فإن قيل: فعدمه قبله أو قبله عدمه؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه، لأنا إذا قلنا: ليس قبل آدم حيوان بألف رأس، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم؛ لانتفاء ذلك الحيوان أولاً وآخرًا وعدم دخوله في الوجود أزلاً وأبدًا، فكذلك ما قلنا، فإن قيل: هذا لا يصح؛ لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم، نقول: قولنا: (ليس قبل المتجدد الأول شيء) معناه ليس قبله شيء بالزمان، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان، والزمان وُجد مع المتجدد الأول، فإن قيل: فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره؟ نقول: معناه كان الله ولم يكن شيء غيره. لا يقال: ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبني على المتجدد الأول، والنزاع في المتجدد، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد؛ لأنا نقول: نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً، وإنما ذكرناه بيانًا لعدم الإلزام، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزم والإلزام، فيسلم الكلام الأول، ثم يلزم ويقول: ألست تقول: إن لنا متجددًا أولاً فكذلك قل: له عدم. فنقول: لا، بل ليس قبله أمر بالزمان، فيكون ذلك نفيًا عامًا، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان، كما ذكرنا في المثال، إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودًا مع عرض وأخرى موجودًا بعد عرض؛ لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول، والمتجدد الأول له زمان هو معه. إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام والأمر الخفي يُعرف بالوصف والإضافة، فإنك إذا قلت: (غلام) لم يُعرف، فإذا وصفته أو أضفته وقلت: (غلام صغير أو كبير، وأبيض أو أسود) قرب من الفهم، وكذلك إذا قلت (غلام زيد) قرب، ولم يكن بد من معرفة الزمان، ولا يُعرف الشيء إلا بما يختص به، فإنك إذا قلت في الإنسان (حيوان موجود) بعدته عن الفهم، وإذا قلت (حيوان طويل القامة) قربته منه، ففي الزمان كان يجب أن يُعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمنة، والمصدر له زمان مطلق، فلو قلت: (زمان الخروج) تميز عن زمان الدخول وغيره، فإذا قلت: (يوم خرج) أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج، والإضافة إلى ما هو أشد تمييزًا أَوْلى، كما

أنك إذا قلت (غلام رجل) ميزته عن غلام امرأة، وإذا قلت (غلام زيد) زدت عليه في الإفادة وكان أحسن، كذلك قولنا (يوم خرج) لتعريف ذلك اليوم خير من قولك (يوم الخروج)، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل، وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله: (اجلس حيث يجلس)، فإن (حيث) يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان، وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل، فلا يقال (يوم زيد) أخوك، ويقال: يوم زيد فيه خارج.

ومن جملة الفوائد اللفظية: أن (لات) يختص استعمالها بالزمان، قال الله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] ولا يقال: لات الرجل سوء، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى، وبعد كل حركة حركة أخرى، وبعد كل زمان زمان، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] أي قبل الخلق لم يخلق شيئًا، لكنه يعد ما خلق فهو أبدًا دائمًا يخلق شيئًا بعد شيء، فبعد حياتنا موت، وبعد موتنا حياة، وبعد حياتنا حساب، وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم، ولا يترك الله الفعل، فلما بعُد الزمان عن النفي زِيد في الحروف النافية زيادة، فإن قيل: فالله تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغي أن لا تقرن التاء بكلمة (لا) هناك. نقول: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لا هي المشبهة بليس تقديره: ليس الحين حين مناص. وهو المشهور، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أدوم من الليل والنهار، فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ ١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝ ١٢﴾

أي إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع، فويل إذًا للمكذبين. فالفاء لاتصال المعنى، وهو الإيذان بأمان أهل الإيمان، وذلك لأنه لما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧] لم يبين بأن موقعه بمَن، فلما قال: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ عُلم المخصوص به وهو المكذب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قلت بأن قوله: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه، فمن لا يكذب لا يعذب، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون. نقول: ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ ٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ [الملك: ٨، ٩] فنقول: المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان، وإنما يدخل فيها ليظهر إدخال مع نوع إكرام، فكذلك الويل للمكذبين، والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة، منه (لوى) إذا دفع ولوى يلوي إذا كان قويًّا والولي فيه القوة على المولى عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يُدَعُّونَ﴾ [الطور: ١٣] فإن المكذب يُدَعّ والمصدق لا يُدَعّ، وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله: ﴿فَوَيْلٌ﴾ مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير

المنصوب لأنه دعاء، ومضى وجهه في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥] والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] وقال تعالى: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] وتنكير الخوض يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون للتكثير، أي في خوض كامل عظيم.

ثانيهما: أن يكون التنوين تعويضًا عن المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿إِلًّا﴾ [التوبة: ٨] وقوله: ﴿وَكُلًّا﴾ [هود: ١١١] و﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠]. والأصل في خوضهم المعروف منهم.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ﴾ ليس وصفًا للمكذبين بما يميزهم، وإنما هو للذم، كما أنك تقول: (الشيطان الرجيم) ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم، بخلاف قولك: (أكرِم الرجل العالم)، فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح: الله الذي خلق، والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم، فإن الله واحد لا غير.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية:

أما اللفظية ففيها مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بماذا؟ نقول: الظاهر أنه منصوب بما بعده، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ﴾ تقديره: يوم يُدَعُّون يقال لهم: هذه النار التي كنتم بها تكذبون. ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلاً عن يوم في يومئذٍ، تقريره: فويل يومئذٍ للمكذبين ويوم يُدَعُّون أي المكذبون وذلك أن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الطور: ١١] معناه يوم يقع العذاب، وذلك اليوم هو يوم يُدَعُّون فيه إلى النار.

المسألة الثانية: قوله: ﴿يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ﴾ يدل على هول نار جهنم؛ لأن خزنتها لا يقربون منها، وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم فيها، وهم لا يقربونها.

المسألة الثالثة: ﴿دَعًّا﴾ مصدر، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع دعٌّ معتبر يقال: له: دع ولا يقال فيه: ليس بدعّ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرًا له: هذا ليس بضرب. والعدو المهين: هذا ليس بعدو. في غير المصادر، والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ: (يوم يُدْعَون إلى نار جهنم دعاء) فإن دعاء حينئذٍ يكون منصوبًا على الحال، تقديره: يقال لهم: هلموا إلى النار مدعوين إليها.

أما المعنوية فنقول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ﴾ يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ [القمر: ٤٨] نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: أن الملائكة يسحبونهم في النار، ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد، فيكون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١، ٧٢] أي يكون لهم سَحْب في حموة النار، ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال.

الثاني: جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة، فإلى النار يدفعهم ملك، وفي النار يسحبهم آخر.

الثالث: جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار، والساحب خارج النار.

الرابع: يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافًا بهم، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ على تقدير: يقال.

قوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٦ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ۝١٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ تحقيقًا للأمر، وذلك لأن من يرى شيئًا ولا يكون الأمر على ما يراه، فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين: إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي، فقوله: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ أي هل في المرئي شك أم هل في بصركم خلل؟ استفهام إنكار، أي لا واحد منها ثابت، فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون: إنه ليس بحق، وإنما قال: ﴿أَفَسِحْرٌ﴾ وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر، فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله: سِحر، وفي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللمس وبلغ الإيلام الغاية، لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر، وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار.

ثم قال تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل في أبصاركم، فاصلوها.

وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ فيه فائدتان: إحداهما: بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص، فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما بأن يدفع المعذِّب فيمنعه وإما بأن يغضبه فيقتله ويريحه، ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة، فإن من لا يغلب المعذِّب فيدفعه ولا يتخلص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت، فإذن الصبر كعدمه؛ لأن من يصبر يدوم فيه، ومن لا يصبر يدوم فيه. الثانية: بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا، فإن المُعذَّب في الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء في الآخرة، وإما بالحمد في الدنيا، فيقال له ما أشجعه وما أقوى قلبه!! وإن جزع يُذم، فيقال: يجزع كالصبيان والنسوان، وأما في الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر.

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ ﴿سَوَآءٌ﴾ خبر، ومبتدأه مدلول عليه بقوله: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ كأنه يقول: الصبر وعدمه سواء، فإن قيل يلزم الزيادة في التعذيب، ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعله. نقول: فيه لطيفة، وهي أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذي ينويه يثاب عليه، والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه، والكافر بكفره صار على الضد، فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه، والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم، فإن الله

تعالى أخبره به، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره، كأن الله تعالى قال: فإن من كفر ومات كافرًا أُعذبه أبدًا فاحذروا، ومن آمن أثيبه دائمًا، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك، فإذا عاقبه المعاقب دائمًا تحقيقًا لما أوعده به، لا يكون ظالمًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر، وذِكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب، وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع، والجنة وإن كانت موضع السرور، لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو غاية الطيبة وهو غير متنعم، فقوله: ﴿وَنَعِيمٍ﴾ يفيد أنهم فيها يتنعمون، كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور.

قوله تعالى: ﴿فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۞ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۞ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ۞﴾

وقوله: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ يزيد في ذلك لأن المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول، فلما قال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ يدل على غاية الطيبة، وقوله: ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ يفيد زيادة في ذلك؛ لأن الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ويفرح بأقل سبب، فقال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ لا لدنو هِممهم بل لعلو نِعمهم حيث هي من عند ربهم.

وقوله تعالى: ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنهم فاكهون بأمرين: أحدهما: بما آتاهم، والثاني: بأنه وقاهم. وثانيهما: أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى، كأنه بيّن أنه أدخلهم جنّات ونعيمًا ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۞ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ فيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب، فأول ما يكون المسكن وهو الجنّات، ثم الأكل والشرب، ثم الفرش والبُسُط ثم الأزواج، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب، وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله قوله: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان، فقال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ لأن مكان التنعيم قد ينتغص بأمور، وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون مما آتاهم الله، وقد ذكرنا هذا، وأما في الأكل والشرب والإذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما، وقوله تعالى: ﴿هَنِيٓـًٔۢا﴾ إشارة إلى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا، منها أن الآكل يخاف من المرض فلا يهنأ له الطعام، ومنها أنه يخاف النفاد فلا يسخو بالأكل، والكل منتفٍ في الجنة فلا مرض ولا انقطاع، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه، ولا إثم ولا تعب في تحصيله، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه، فلا يتهنأ، وكل ذلك في الجنة منتفٍ. وقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى يقول أي مع أني ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضلي الجنة، وإنما منتي عليكم في الدنيا إذ هديتكم

ووفقتكم للأعمال الصالحة. كما قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد. فإن قيل: قال في حق الكفار: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧] وقال في حق المؤمنين: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فهل بينهما فرق؟ قلت: بينهما بون عظيم من وجوه: الأول: كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، أي لا تُجزون إلا ذلك، ولم يذكر هذا في حق المؤمن فإنه يجزيه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله، وحينئذٍ إن كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب. الثاني: قال هنا: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ وقال هناك: ﴿مَّا كُنتُمْ﴾ [التحريم: ٧] أي تُجزون عين أعمالكم. إشارة إلى المبالغة في المماثلة كما تقول: (هذا عين ما عملت) وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا. الثالث: ذكر الجزاء هناك وقال هاهنا: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لأن الجزاء ينبئ عن الانقطاع فإن مَن أحسن إلى أحد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئًا آخر. فإن قيل: فالله تعالى قال في مواضع: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] في الثواب. نقول: في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العالم بالدوام وعدم الانقطاع. وأما في السرر، فذكر أمورًا أيضًا: أحدها: الاتكاء فإنه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه، فإن من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده، ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء، فالهيئة دليل خير. ثم الجمع يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون لكل واحد سرر، وهو الظاهر لأن قوله: ﴿مَّصْفُوفَةٍ﴾ يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة، ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره، وقوله: ﴿مَّصْفُوفَةٍ﴾ دليل على أنه لمجرد العظم فإنها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه إذا حضر في هذا الموضع.

وقوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضًا ما يدل على كمال الحال من وجوه:

أحدها: أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين، يزوج عباده بإمائه، ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإماء. ثانيها: قال: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ﴾ ولم يقل (وزوجناهم حورًا) مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال (زوجتكها) قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وذلك إشارة إلى أن المنفعة في التزويج لهم وإنما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم، وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به، كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور. ثالثها: عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن، واختار الأحسن من الأحسن، فإن أحسن ما في صورة الآدمي وجهه، وأحسن ما في الوجه العين، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الأعضاء ووفرة المادة في الأرواح، أما حسن المزاج فعلامته الحور، وأما وفرة الروح فإن سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها، فإن قيل: قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ ذكره بفعل

ماض و ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ يعطف عليه ذلك، وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن، نقول: الجواب من وجوه: اثنان لفظيان ومعنوي: أحدها: أن ذلك حسن في كثير من المواضع، تقول: جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد. ثانيها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ تقديره: أدخلناهم في جنات، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يُدَعّ الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أُدخل مكانه، فكأنه تعالى يقول: في يوم يُدَعُّون إلى نار جهنم إن المتقين كائنون في جنّات. والثالث: المعنوي، وهو أنه تعالى ذكر مجزاة الحكم، فهو في هذا اليوم زَوَّج عباده حورًا عينًا، وهن منتظرات الزفاف يوم الآزفة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ **وفيه لطائف:**

الأولى: أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة، ولهذا طيَّب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولههم بأولادهم بل يجمع بينهم، فإن قيل: قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار، نقول: الولد الصغير وُجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها مُعارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر، وإذا كبر استقل، فإن كفر ينسب إلى غير أبيه، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] جمع أخ بمعنى أخوة الولادة، والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة، فإذن الكفر من حيث الحس والعرف أب، فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج في البستان مع الأحبة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام، نعوذ بالله منه، وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالاً حلالاً يُكتب له به صدقة، ولهذا لَمْ يُجوز للمريض التصرف في أكثر من الثلث.

اللطيفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [١] فهذا ينبغي أن يكون دليلاً على أنا في الآخرة

---

(١) في الطبعة الأميرية (وأتبعناهم ذرياتهم) في الموضعين، وهي قراءة، وعليها جرى المفسر في تفسيره، وهي لا تفيد إيمان الذرية، بخلاف قراءة حفص (وابتعتهم ذريتهم) فهي تفيد إيمان الذرية، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الإيمان، بدليل الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة، وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (هامش).

نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر. ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعامًا من السماء، فما يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله، وفي الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى له من قبل، فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهرًا على أن الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحًا كما أتبعه، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئًا.

اللطيفة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿بِإِيمَٰنٍ﴾ فإن الله تعالى أتبع الولد الوالدين في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر، بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده، ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يُحكم بكفر ولده.

اللطيفة الرابعة: قال في الدنيا: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ﴾ وقال في الآخرة: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساواة المتبوع، وإنما يكون هو تبعًا والأب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضله ولده به، جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه.

اللطيفة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ تطييب لقلبهم وإزالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد، بل للوالد أجر عمله بفضل السعي، ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة.

اللطيفة السادسة: في قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَمَلِهِم﴾ ولم يقل من أجرهم، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم﴾ دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على العمل مع الزيادة، فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه، ولو قال: ما ألتناهم من أجرهم، لكان ذلك حاصلاً بأدنى شيء لأن كل ما يعطي الله عبده على عمله فهو أجر كامل، ولأنه لو قال تعالى (ما ألتناهم من أجرهم)، كان مع ذلك يحتمل أن يقال: إن الله تعالى تفضّل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص، وأعطاه الأجر الجزيل، مع أن عمله كان له ولولده جميعًا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على ماذا؟ نقول: على قوله ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الطور: ١٧].

المسألة الثانية: إذا كان كذلك فلمَ أعاد لفظ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وكان المقصود يحصل بقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾ [الطور: ٢٠] وكان يصير التقدير: وزوجناهم وألحقنا بهم؟ نقول: فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقال هاهنا ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد، وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب، وفيه لطيفة معنوية، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء.

المسألة الثالثة: هل يجوز غير ذلك؟ نقول: نعم يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾

عطفًا على ﴿بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠] تقديره: زوجناهم بحور عين، أي قرناهم بهن، وبالذين آمنوا، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ﴾ [القصص: ٤٠] وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح، فإن قيل: كيف يصح على هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم؟ قلنا: صح في (وزوجناهم) على ما ذكر الله تعالى من تزويجهن منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران.

المسألة الرابعة: قرئ (ذرياتهم) في الموضعين بالجمع و(ذريتهم) فيهما بالفرد، وقرئ في الأول (ذرياتهم) وفي الثانية ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فهل للثالث وجه؟ نقول: نعم معنوي لا لفظي وذلك لأن المؤمن تتبعه ذرياته في الإيمان، وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في الإيمان حكمًا، وأما الإلحاق فلا يكون حكمًا إنما هو حقيقة وذلك في الموجود، فالتابع أكثر من الملحوق فجمع في الأول وأفرد الثاني.

المسألة الخامسة: ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ﴾؟ نقول: هو إما التخصيص أو التنكير، كأنه يقول: أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل، أو يقول: أتبعناهم بإيمان ما أي شيء منه، فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد بدليل أن من له ولد صغير حُكم بإيمانه فإذا بلغ وصرّح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدًا وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتدًا لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي، فإذن بهذا الخلاف تبين أن إيمانه يقوى، وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا، وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى: ﴿بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] وبيانه هو أن التقدير: أتبعناهم ذرياتهم بإيمان، أي بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وممن كان، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الإيمان إيمانًا على الإطلاق، فإن قول القائل: ماء الشجر وماء الرمان، يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله: ﴿بِإِيمَانٍ﴾ يوهم أنه إيمان مضاف إليهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيمانًا، فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح، وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء، وهذا وجه حسن.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ قال الواحدي: هذا عود إلى ذكر أهل النار فإنهم مرتهنون في النار، وأما المؤمن فلا يكون مرتهنًا، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩] وهو قول مجاهد، وقال الزمخشري ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب، فإن كسب خيرًا فك رقبته وإلا أربق بالرهن. والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعيلاً بمعنى الفاعل، فيكون

المعنى، والله أعلم: كل امرئ بما كسب راهن أي دائم، إن أحسن ففي الجنة مؤبدًا، وإن أساء ففي النار مخلدًا. وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان، فإن العَرَض لا يبقى إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه، وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال، فإن الله يبقي أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات، وما عند الله باقٍ والباقي يبقى مع عامله.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

أي زدناهم مأكولاً ومشروبًا، أما المأكول فالفاكهة واللحم، وأما المشروب فالكأس الذي يتنازعون فيها. **وفي تفسيرها لطائف:**

اللطيفة الأولى: لما قال: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] بَيَّن الزيادة ليكون ذلك جاريًا على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أخبازهم وأقطاعهم، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين، وجَمَع أوصافًا حسنة في قوله: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ لأنه لو ذكر نوعًا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال: كل أحد يعطى ما يشتهي، فإن قيل: الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم. نقول: ليس كذلك، بل الاشتهاء به اللذة، والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين: إما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته، وكلاهما منتفٍ في الآخرة.

اللطيفة الثانية: لما قال: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ ونفي النقصان يصدق بحصول المساوي، فقال: ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي، بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد، فإن قيل: أكثر الله من ذكر الأكل والشرب، وبعض العارفين يقولون لخاصة الله: بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ما سوى الله. نقول: هذا على العمل، ولهذا قال تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] وقال: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦] وأما على العلم بذلك فذلك، ولهذا قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٧، ٥٨] أي للنفوس ما تتفكه به، وللأرواح ما تتمناه من القربة والزلفى.

وقوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب، يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب.

وقوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ﴾ أي يتعاطون. ويحتمل أن يقال: التنازع: التجاذب، وحينئذٍ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل؛ ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبًا أن يشرب مثل ما شربه حريفه، ولا يرى واجبًا أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه.

وقوله تعالى: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ وسواء قلنا: (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكأس، فذكرهما لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا، فقال تعالى: ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل، ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم. وفيه وجه ثالث، وهو أن يقال: لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم، أي لا يُنسب إلى إثم. وفيه وجه رابع، وهو أن يكون المراد من التأثيم: السُّكْر، وحينئذٍ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة، فيسكن وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع إلى من هذى، ومنهم من يعربد فقال: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ أي بالكؤوس، وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] وقوله: ﴿لَّهُمْ﴾ أي ملكهم إعلامًا لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور، ويحتمل وجهًا آخر وهو أنه تعالى لما بيّن امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا، بيَّن امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا، فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفح، وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمخض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم، والغلام الذي هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد. وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ﴾ أي في الصفاء، و﴿مَّكْنُونٌ﴾ ليفيد زيادة في صفاء ألوانهم، أو لبيان أنهم كالمُخدَّرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في أكنافهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة، ويزداد الكافر ألمًا حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم، ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف، فيقولون ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ وهو أنهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون: خشية الله، كنا نخاف الله ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان، ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم.

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾

وتعلق الآية بما قبلها ظاهر؛ لأنه تعالى بيّن أن في الوجود قومًا يخافون الله ويشفقون في أهليهم، والنبي ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] فحقق من يذكره فوجب التذكير، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أُمر به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الفاء في قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء.

المسألة الثانية: معنى الفاء في قوله: ﴿فَمَآ أَنتَ﴾ أيضًا قد علم، أي أنك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع أهواءهم، فإن ذلك سيرة المزور فذكر فإنك لست بمزور، وذلك سبب التذكير.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق قوله: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ بقوله: ﴿شَاعِرٌ﴾؟ نقول: فيه وجهان: الأول: أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقي ألسنتهم، فإن الشعر كان عندهم يُحفظ ويُدون، وقالوا: لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره، وإنما سبيلنا الصبر وتربص موته. الثاني: أنه ﷺ كان يقول: إن الحق دين الله، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر، وكتابي يتلى إلى قيام الساعة. فقالوا: ليس كذلك إنما هو شاعر، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر، ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك.

المسألة الرابعة: ما معنى ريب المنون؟ نقول: قيل: هو اسم للموت فعَول من المن وهو القطع والموت قَطوع، ولهذا سمي بمنون، وقيل: المنون الدهر، وريبه: حوادثه، وعلى هذا قولهم ﴿نَّتَرَبَّصُ﴾ يحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعرًا فصروف الزمان ربما تُضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكلٍّ فساد أمره وكساد شعره.

المسألة الخامسة: كيف قال: ﴿تَرَبَّصُوا۟﴾[الطور: ٣١] بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور (به) أو يفيد جوازه، وتربصهم ذلك كان حرامًا؟ نقول: ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد، معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم، على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده: (افعل ما شئت فإني لست عنك بغافل) وهو أمر لتهوين الأمر على النفس، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول: أشكوك إلى زيد فيقول: (اشكني) أي لا يهمني ذلك، وفيه زيادة فائدة، وذلك لأنه لو قال: (لا تشكني) لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى، فإن قيل: لو كان كذلك لقال: (تربصوا أو لا تربصوا) كما قال: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾[الطور: ١٦] نقول: ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال: (اشكني أو لا تشكني) يكون ذلك مفيدًا عدم خوفه منه، فإذا قال: (اشكني) يكون أدل على عدم الخوف، فكأنه يقول أنا فارغ عنه، وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فافعل حتى يبطل اعتقادك.

المسألة السادسة: في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم. وقد أُهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام، هذا ما عليه الأكثرون. والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهًا، وبيانها هو أن قوله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ إن كان المراد من المنون الموت فقوله: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد؛ لعدم علمي بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربي: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فتربصوا موتي وأنا متربصه، ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي. ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتي فإني متربص موتكم بالعذاب. وإن قلنا: المراد من ريب المنون صروف الدهر، فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة، فكأنه يقول: أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكًا وماذا يصيبني منه. وعلى التقديرين فنقول: النبي ﷺ يتربص ما يتربصون، غير أن في الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع، وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير، على طريقة من يقول أنا أيضًا أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكرًا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه، وإنما هذا لأن ترك المفعول في قوله: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ لكونه مذكورًا وهو ريب المنون أَوْلى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب. الثاني: أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئًا على الوجهين، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته، فلم يتربص بهم شيئًا على الوجوه التي اخترناها فقال: ﴿فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَـٰمُهُم بِهَـٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾

و(أم) هذه أيضًا على ما ذكرنا متصلة، تقديرها: أُنزل عليهم ذكر؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل، فقال: هل ورد أمر سمعي؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون؟ أم هم قوم طاغون يغترون، ويقولون ما لا دليل عليه سمعًا ولا مقتضى له عقلًا؟ والطغيان مجاوزة الحد في العصيان، وكذلك كل شيء ظاهره مكروه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقه: ١١].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المراد ما ذكرت فلمَ أسقط ما يصدر به؟ تقول: لأن كون ما يقولون به مسندًا إلى نقل معلوم عدمه لا ينفى، وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول، وأما كونهم طاغين فهو حق، فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به، فهم قالوا نحن نتبع العقل. والله تعالى قال: هم طاغون. فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف.

المسألة الثانية: قوله: ﴿تَأْمُرُهُمْ أَحْلَـٰمُهُم﴾ إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل لا ينبغي

أن يقال، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً، فهل صار (كل) واجب عقلاً مأمورًا به؟

المسألة الثالثة: ما الأحلام؟ نقول: جمع حلم وهو العقل، وهما من باب واحد من حيث المعنى؛ لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه، والحلم من الحلم وهو أيضًا سبب وقار المرء وثباته، وكذلك يقال للعقول النُّهى من النَّهي وهو المنع، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فيُنزل ويلزمه الغسل، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفًا، وكأن الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم؛ ليعلم أنه نذير كمال العقل، لا العقل الذي به يحترز الإنسان الشرك ودخول النار، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحح التكليف.

المسألة الرابعة: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه: الأول: أن يكون هذا إشارة مهمة، أي بهذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام. الثاني: هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون. الثالث: هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا: (نتربص) قال الله تعالى: أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم؟! فإن أحدًا لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك.

المسألة الخامسة: هل يصح أن تكون (أم) في هذا الموضع بمعنى بل؟ نقول: نعم، تقديره يقولون: إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك، أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنًا ومجنونًا، ويدل عليه قراءة من قرأ: (بل هم قوم طاغون)، لكن بل هاهنا واضح وفي قوله: (بل تأمرهم أحلامهم) خفي.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ۝٣٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ وهو متصل بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ﴾ [الطور: ٣٠] وتقديره على ما ذكرنا: أتقولون كاهن، أم تقولون شاعر، أم تقوَّله.

ثم قال لبطلان جميع الأقسام: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ أي إن كان هو شاعرًا ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الأذكياء ومن يرتجل الخُطب والقصائد، ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد، فليأتوا بمثل ما أتى به، والتقول يراد به الكذب. وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعل للتكلف وإراءة الشيء وهو ليس على ما يرى، يقال تَمَرَّض فلان، أي لم يكون مريضًا وأرى من نفسه المرض، وحينئذٍ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها، وكان ذلك يقتضي أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم، وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضًا، وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور.

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ الفاء للتعقيب، أي إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصحح كلامهم ويبطل كلامه. **وفيه مباحث:**

الأول: قال بعض العلماء: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ أمر تعجيز، بقوله القائل لمن يدعي أمرًا أو فعلاً ويكون غرضه إظهار عجزه، والظاهر أن الأمر ههنا مبقي على حقيقته لأنه لم يقل: ائتوا مطلقًا بل إنما قال: ائتوا إن كنتم صادقين، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به، وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[البقرة: ٢٥٨] وليس هذا بحثًا يورث خللاً في كلامهم.

الثاني: قالت المعتزلة: الحديث محدث والقرآن سماه حديثًا فيكون محدثًا. نقول: الحديث اسم مشترك، يقال للمحدث والقديم، ولهذا يصح أن يقال: هذا حديث قديم، بمعنى متقادم العهد، لا بمعنى سلب الأولية، وذلك لا نزاع فيه.

الثالث: النحاة يقولون: الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير، لكن الموصوف حديث وهو منكر و(مثل) مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف، فكيف هذا؟ نقول: مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة، وكذلك كل ما هو مثلهما، والسبب أن غيرًا أو مثلاً وأمثالهما في غاية التنكير، فإنك إذا قلت: (ما رأيت شيئًا مثل زيد) يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في كونه شيئًا، فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والفناء، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف، وأما (غير) فهو عند الإضافة ينكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت: (غير زيد) صار في غاية الإيهام فإنه يتناول أمورًا لا حصر لها، وأما إذا قطعته عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير، فتجعل الغير كأسماء الأجناس، أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معينًا.

الرابع: ﴿إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ﴾ أي في قولهم: ﴿تَقَوَّلَهُۥ﴾[الطور: ٣٣] وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون، وأنه شاعر، وأنه متقول، ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الإتيان بمثل القرآن، ولما امتنع كذبوا في الكل.

البحث الخامس: قد ذكرنا أن القرآن معجز، ولا شك فيه، فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه عند التحدي، فإما أن يكون كونه معجزًا لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة، وإما أن يكون معجزًا لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله، وعَقْله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه، ومَنْع القادر من الإتيان بالمقدور كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره، فإن من قال لغيره:

أنا أحرك هذا الجبل. يستبعد منه، وكذا إذا قال إني أفعل فعلاً لا يقدر الخلق (معه) على حمل تفاحة من موضعها. يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال: هو معجز بهما جميعًا.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

ومن هنا لا خلاف أن ﴿أَمْ﴾ ليست بمعنى بل، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام، إما بالهمزة فكأنه يقول: أخُلقوا من غير شيء أو هل، ويحتمل أن يقال: هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقديره: أما خلقوا، أم خلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون؟

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم، كأنه يقول: كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه؟! لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة. ففي أنفسهم ما يُعلم به صدقه، وبيانه هو أنهم خُلقوا وذلك دليل التوحيد لِما بينا أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، وقد بينا وجهه مرارًا فلا نعيده.

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور: ٤٣].

المسألة الثانية: إذا كان الأمر على ما ذكرت فلمَ حذف قوله: أما خلقوا؟ نقول: لظهور انتفاء ذلك ظهورًا لا يبقى معه للخلاف وجه، فإن قيل: فلمَ لم يصدر بقوله: أما خلقوا ويقول: أم خلقوا من غير شيء؟ نقول: ليعلم أن قبل هذا أمرًا منفيًّا ظاهرًا، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قيل: قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أيضًا ظاهر البطلان؛ لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة، نقول: الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكرًا للضرورة، فمنكره منكر لأمر ضروري.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾؟ نقول: فيه وجوه، المنقول منها أنهم خُلقوا من غير خالق. وقيل: إنهم خُلقوا لا لشيء عبثًا. وقيل: إنهم خُلقوا من غير أب وأم، ويحتمل أن يقال: أم خُلقوا من غير شيء، أي ألم يُخلقوا من تراب أو من ماء؟ ودليله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] ويحتمل أن يقال: الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات، قال الله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٩] و﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت، كذلك هاهنا قال الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أي الصادق

هو هذا الثاني حينئذٍ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فإن قيل: كيف يكون ذلك الإثبات والآدمي خُلق من تراب؟ نقول: والتراب خُلق من غير شيء، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره، وجدته خُلق من غير شيء، أو نقول: المراد: أم خُلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين.

المسألة الرابعة: ما الوجه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية؟ نقول: هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها، وقال أما خلقوا أصلاً، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإيجاد وهو الخلق، وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول. أم خلقوا من غير شيء، أي أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة، كما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]. وعلى قولنا: (إن المراد خُلقوا لا من تراب ولا من ماء) فله وجه ظاهر، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إيداعيًّا يخفى كونه مخلوقًا على بعض الأغبياء، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقًا ووجد من غير خالق، وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟﴾ بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خُلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها ترابًا ولا ماء ولا نطفة، ليس كذلك بل هم كانوا شيئًا من تلك الأشياء خُلقوا منه خلقًا، فما خُلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] ولهذا أكثر الله من قوله: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الإنسان: ٢] وقوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] يتناول الأمرين المذكورين في هذا الموضع لأن قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] يحتمل أن يكون نفي المجموع بنفي الخلق، فيكون كأنه قال: أخُلقتم لا من ماء، وعلى قول من قال: (المراد منه أم خُلقوا من غير شيء، أي من غير خالق) ففيه ترتيب حسن أيضًا وذلك لأن نفي الصانع إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقًا فلا يكون ممكنًا، وإما أن يكون ممكنًا لكن الممكن لا يكون محتاجًا، فيقع الممكن من غير مؤثر، وكلاهما محال.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ فمعناه أهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله ألبتة، أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز، ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾[ق: ١٥] هذا بالنسبة إلى الحشر. وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] فقال تعالى: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ حيث لا يقدر الخباز على الخياطة والخياط على البناء، وكل واحد يشغله شأن عن شأن.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ **وفيه وجوه:** أحدها: ما اختاره الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خُلقوا، وهو حينئذٍ في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم. وثانيها: المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد، وتقديره: ليس الأمر كذلك، أي ما خُلقوا وإنما لا يوقنون بوحدة الله. وثالثها: لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول، يقال: فلان ليس بمؤمن وفلان ليس بكافر، لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولاً، وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويؤدي، لبيان ما فيه لا مع القصد إلى ذكر مفعول، وحينئذٍ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل، بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق، وقوله من قبل: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟﴾ [الطور: ٣٥] دليل الأنفس.

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ﴾. **وفيه وجوه:** أحدها: المراد من الخزائن خزائن الرحمة. ثانيها: خزائن الغيب. ثالثها: أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن الأعيان. رابعها: خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها. وهذه الوجوه الأول والثاني منقول، والثالث والرابع مستنبط.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ﴾ تتمة للرد عليهم، وذلك لأنه لما قال: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا بخزنة (رحمة) الله فيعلموا خزائن الله، وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز أن يكون مشرفًا على الخزانة، فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة، فقال: لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها، ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة؛ لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب، وقيل: المسيطر المسلط، وقُرئ بالصاد، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء، كما في قوله تعالى: ﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢] وقد قُرئ: (مُصَيْطِرٌ).

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ وهو أيضًا تتميم للدليل، فإن من لا يكون خازنًا ولا كاتبًا قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن أو الكاتب، فقال: أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم؛ لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المقصود نفي الصعود، ولا يلزم من نفي السُّلم لهم نفي الصعود، فما

الجواب عنه؟ نقول: النفي أبلغ من نفي الصعود، وهو نفي الاستماع، وآخر الآية شامل للكل، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾.

المسألة الثانية: السلم لا يستمع فيه، وإنما يستمع عليه، فما الجواب؟ نقول: من وجهين: أحدهما: ما ذكره الزمخشري أن المراد ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ صاعدين فيه. وثانيهما: ما ذكره الواحدي أن (في) بمعنى (على)، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي على جذوع النخل، وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير.

المسألة الثالثة: لمَ ترك ذكر مفعول ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾ وماذا هو؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: المستمع هو الوحي، أي هل لهم سُلم يستمعون فيه الوحي. ثانيها: يستمعون ما يقولون من أنه شاعر، وأن لله شريكًا، وأن الحشر لا يكون. ثالثها: ترك المفعول رأسًا، كأنه يقول: هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول، وكلامه ليس بمرسل؟

المسألة الرابعة: قال: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم﴾ ولم يقل فليأتوا، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] نقول: طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم؛ ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم، فقال هناك: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ أي اجتمعوا عليه وتعاونوا، وأتوا بمثله، فإن ذلك عند الاجتماع أهون، وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع (فإنه) متعذر لأنه لا يرتقي إلا واحد بعد واحد، ولا يحصل في الدرجة العليا إلا واحد فقال: ﴿فَلْيَأْتِ﴾ ذلك الواحد الذي كان أشد رقيًا بما سمعه.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ما المراد به؟ نقول: هو إشارة إلى لطيفة، وهي أنه لو طلب منهم ما سمعوه، وقيل لهم: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم﴾ بما سمع، لكان لواحد أن يقول: أنا سمعت كذا وكذا. فيفتري كذبًا، فقال: لا، بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾

إشارة إلى نفي الشريك، وفساد ما يقولون بطريق آخر، وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه، والله قادر فلا شريك له، فإنهم قالوا: نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء، وإنما نعظمها لأنها بنات الله، فقال تعالى: كيف تجعلون لله البنات، وخَلْق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص، ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل، من غير أن يقوم مقامه الفصل، فقدَّر الله التوالد؛ ولهذا لا يكون في الجنة ولادة؛ لأن الدار دار البقاء، لا موت فيها للآباء، حتى تقام العمارة بحدوث الأبناء.

إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب؛ ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] أي حي لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه؛ لأنه ورد في نصارى نجران. ثم إن الله تعالى بيّن هذا

بأبلغ الوجوه، وقال: إنهم يجعلون له بنات، ويجعلون لأنفسهم بنين، مع أن جعل البنات لهم أَوْلى، وذلك لأن كثرة البنات تعين عل كثرة الأولاد؛ لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد. وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادرًا، وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظرًا إلى التكثير، فقال تعالى: أنا القيوم الذي لا فناء لي، ولا حاجة لي في بقاء النوع في حدوث الشخص، وأنتم معرضون للموت العاجل، وبقاء العالم بالإناث أكثر، وتتبرءون منهن والله تعالى مستغنٍ عن ذلك وتجعلون له البنات، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظرًا إلى أنه لابتداء له، وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظرًا إلى أنه لا فناء له، فإن قيل: كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل، والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف، وذلك القدر كافٍ في العلم بفساد هذا القول؟ نقول: ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل، وعدم اعتبار النقل، ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون: يجب اتباع العقل الصريح. ويقولون: النقل بمعزل لا يُتبع إلا إذا وافق العقل، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل؛ لأن العقل هناك كافٍ. ثم قالوا: الوالد يسمى والدًا؛ لأنه سبب وجود الولد؛ ولهذا يقال إذا ظهر شيء من شيء، هذا تولد من ذلك. فيقولون: الحمى تتولد من عفونة الخلط. فقالوا: الله تعالى سبب وجود الملائكة سببًا واجبًا لا اختيار له فسموه بالوالد. ولم يلتفتوا إلى وجوب تنزيه الله في تسميته بذلك عن التسمية بما يوهم النقص، ووجوب الاقتصار في أسمائه على الأسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل، فقالوا: يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته. فسموه عاشقًا ومعشوقًا، وسموه أبًا ووالدًا، ولم يسموه ابنًا ولا مولودًا باتفاقهم، وذلك ضلالة.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ۝﴾

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً، وسموا الموجود بعد العدم مولودًا ومتولدًا، والموجد والدًا - لزمهم الكفر بسببه والإشراك، فقال لهم: ما الذي يحملكم على اطراح الشرع، وترك اتباع الرسول ﷺ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئًا؟ فما كان يسعهم أن يقولوا: نعم، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا: لا، فنقول لهم: كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظًا إن لم يكن معنى كما تقولون، ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والإحسان في اللفظ، ويقول لكم: اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعمِلوا اللفظ الحسن المؤدب؟ وهذا في غاية الحسن من التفسير.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في سؤال النبي ﷺ حيث قال: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ ولم يقل: أم يُسألون

أجرًا؟ كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾[يونس: ٣٨] وقال تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾[الطور: ٤٢] إلى غير ذلك؟ نقول: فيه فائدتان:

إحداهما: تسلية قلب النبي ﷺ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع، صَعُب على النبي ﷺ، فقال له ربه: أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا، فأنت غير ملوم، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرًا فهل طلبت ذلك فأثقلهم؟ لا فلا حرج عليك إذًا.

ثانيهما: أنه لو قال (أم يُسألون) لزم نفي أجر مطلقًا وليس كذلك، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويطالبون بالأجر من رؤسائهم، وأما النبي ﷺ فقال له: أنت لا تسألهم أجرًا فهم لا يتبعونك، وغيرك يَسألهم وهم يُسألون ويتبعون السائلين، وهذا غاية الضلال.

المسألة الثانية: إن قال قائل: أُلزمت أن تبين أن (أم) لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديرًا فكيف ذلك هاهنا؟ نقول: كأنه تعالى يقول: أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرًا، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ﴾[الطور: ٣٩] إن المقدار هو واحد أم له البنات، وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا.

المسألة الثالثة: هل في خصوص قوله تعالى: ﴿أَجْرًا﴾ فائدة لا توجد في غيره لو قال: أم تسألهم شيئًا أو مالاً أو غير ذلك؟ نقول: نعم، وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي ﷺ فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يُطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر، فقال: أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرًا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم، لأتوك بجميع أموالهم ولفدوك بأنفسهم، ومع هذا لا تطلب منهم أجرًا، ولو قال (شيئًا أو مالاً) لما حصلت هذه الفائدة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرًا ما، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾[الشورى: ٢٣] يدل على أنه طلب أجرًا ما فكيف الجمع بينهما؟ نقول: لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد، وبيانه هو أن المراد من قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾[الشورى: ٢٣] هو أني لا أسألكم عليه أجرًا يعود إلى الدنيا، وإنما أجري المحبة في الزلفى إلى الله تعالى، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عباده فكملوا - أقرب إلى الله من الذين لم يكلمهم ولم يرسلهم الله ولم يكملوا، وعلى هذا فهو في معنى قوله: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[يونس: ٧٢] وإليه أنتمي وقوله ﷺ: «فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١) وقوله: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ وبين

(١) ضعيف: رواه عبد الرزاق في (مصنفه) (٦/ ١٧٣)، حديث رقم (١٠٣٩١) من طريق هشام بن سعد، عن=

ما ذكرنا أن قوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ المراد أجر الدنيا وقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] المراد العموم ثم استثنى، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدي إن ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ إشارة إلى أنه ﷺ ما طلب منهم شيئًا، ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء، اللّهم إلا إن أثقلهم التكليف ويأخذ كل مالهم ويمنعهم التخليف، فيثقلهم الدِّين بعد ما لا يبقى لهم العين.

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾﴾

وهو على الترتيب الذي ذكرناه، كأنه تعالى قال لهم: بمَ اطرحتم الشرع ومحاسنه، وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجرًا وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم؛ لأن العذر إما في الغرامة وإما في عدم الحاجة إلى ما جاء به، ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف التقدير؟ قلنا: لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا، كأنه قال: أتهديهم لوجه الله تعالى، أم تسألهم أجرًا فيمتنعون، أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون.

المسألة الثانية: الألف واللام في الغيب لتعريف ماذا ألجنس أو لعهد؟ نقول: الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل: (اشترى اللحم) يريد بيان الحقيقة لأكل لحم ولا لحمًا معينًا، والمراد في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] الجنس واستغراقه لكل غيب.

المسألة الثالثة: على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبًا؟ نقول: معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم، وقيل: هذا متعلق بقوله: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] أي أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم. وهو ضعيف؛ لبعد ذلك ذكر، أو لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟﴾ [الطور: ٣١] متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾؟ نقول: وضوح الأمر، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالوحي أمورًا وأسرارًا وأحكامًا وأخبارًا كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس: الأمر كذا وكذا، فإن قيل: اكتب به خطك أنه يكون يمتنع ويقول: أنا لا أدعي فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط. وإن

=سعيد بن أبي هلال أن النبي ﷺ... فذكره، وهذا مرسل، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣١٨)، وقال: رواه البيهقي وعبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢٣٣)، وقال: ضعيف.

كان قاطعًا يقول اكتبوا هذا عني، وأثبتوا في الدواوين أن في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا. فقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ يعني هل صاروا في درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه وأعرضوا، ونُقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم، معناه يحكمون. وتمسَّك بقوله ﷺ: «اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ» [1] أي حكم الله، وليس المراد ذلك، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى، يقال: فلان يقضي بمذهب الشافعي، أي بما فيه، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية: اعملوا بكتاب الملك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين؟ قلنا: يبين ذلك ببيان المراد من قوله: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ فبعض المفسرين قال: أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون، أي لا يقدرون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه. وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾ [الطور: ٤١] متصل بقوله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] قيل لهم: أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيدًا فتقولون نقتله فيموت قبلنا. فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم. وأما على ما قلنا إن المراد منه أنه ﷺ لا يسألكم على الهداية مالاً وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب، فنقول: فيه وجوه: الأول: أن المراد من قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم، كأنه تعالى قال: أنت لا تسألهم أجرًا وهم يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا، فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة، كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠] وكما قال: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] وأظهر من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] الوجه الثاني: أن يقال: إن المراد والله أعلم: أم يريدون كيدًا لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون، وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم، والله أرسل إليهم رسولاً لا يسألهم أجرًا ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون، فهم يريدون إذًا أن يهلكهم ويكيدهم؛ لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والإساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة، وكذلك المكر فلا يقال: أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله، إلا إذا ذكر أولاً فيهم شيء من ذلك، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظًا في

---

(١) تقدم تخريجه في حديث العسيف الزاني.

حق الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقال: ﴿يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] لأنا نقول: الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن ممن وُجد منه، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧] من غير مقابلة؟

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ﴾ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل: أم يريدون كيدًا فهم المكيدون؟ نقول: الفائدة كون الكافر مكيدًا في مقابلة كفره لا في مقابلة إرادته الكيد، ولو قال: (أم يريدون كيدًا فهم المكيدون)، كان يُفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ﴾ عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله، أي يعذبه، وصار المعنى على ما ذكرناه: أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجرًا فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيُعرضون عنك، أم ليس شيء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون.

المسألة الثالثة: ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإبهام؟ نقول: فيه فائدة، وهي الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون، فكأنه قال: يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إيرادًا لعظمته كما ذكرنا مرارًا.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٤٣ وَإِن يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا يَقُولُواْ سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ ۝٤٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] وفي ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ بحث شريف وهو أهل اللغة قالوا: سبحان اسم علم للتسبيح، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وأكثرنا من الفوائد، فإن قيل: يجوز أن نقول: (سبحان الله) اسم مصدر، ونقول: (سبحان) على وزن فُعلان فنذكر سبحان من غير مواضع الإيقاع لله كما يقال في التسبيح، نقول ذلك مثل قول القائل: (مِن حرف جار) و(في كلمة ظرف حيث يخبر عنه) مع أن الحرف لا يخبر عنه. فيجاب بأن (مِن وفي) حينئذٍ جُعلا كالاسم ولم يُتركا على أصلهما المستعمل في مثل قولك: أخذت من زيد، والدرهم في الكيس، فكذلك (سبحان) فيما ذُكر من المواضع لم يُترك على مواضع استعماله فإنه حينئذٍ لم يُترك علمًا كما يقال: زيد على وزن فَعْل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا.

المسألة الرابعة: (ما) في قوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون

مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم. ثانيهما: خبرية معناه عن الذين يشركون، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون: البنات لله. فقال: سبحان الله على البنات والبنين، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال: سبحان الله عن مثل ما يعبدونه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا يَقُولُواْ سَحَابٞ مَّرۡكُومٞ﴾ وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بيّن فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار، أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار، فإن الآيات ظهرت والحجج تميزت، ولم يؤمنوا، وبعد ذلك ﴿يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا يَقُولُواْ سَحَابٞ﴾ أي ينكرون الآية، لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر، وبيانه هو أن من يأتي بجسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا، فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يبدعه، فإذا قال للناس: هاتوا جسمًا تريدون حتى أجعل لكم منه كذا. يزول ذلك الوهم، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه، والسماء التي هي سقفه وعرشه، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب، ولا يلتفت إلى قول الفلسفي: نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدًا في الحقيقة، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنمًا منحوتًا؟ نقول: أنتم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب، أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهبًا، وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون: الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك، فقال الله تعالى ردًّا عليهم في مواضع: ﴿إِن نَّشَأۡ نَخۡسِفۡ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ نُسۡقِطۡ عَلَيۡهِمۡ كِسَفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ﴾ [سبا: ٩] إبطالاً للطبائع وإيثارًا للاختيار في الوقائع، فقال هاهنا: إن أتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبدًا، ويعلمون أن أحدًا لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يجب سقوطها لأنكروا ذلك، فكيف فيما دون ذلك من الأمور، والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا: ﴿أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي ذلك في زعمك ممكن، فأما عندنا فلا، والكسفة: القطعة، يقال: كسفة من ثوب، أي قطعة.

وفيه مباحث:

البحث الأول: استعمل في السماء لفظة الكسف، واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبّه السماء بالثوب المنشور، ولهذا ذكره فيما مضى فقال: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ﴾ [الزمر: ٦٧] وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

البحث الثاني: استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى: ﴿نَخۡسِفۡ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [سبا: ٩] وهو يدل على قول من قال: (يقال في القمر خسوف، وفي الشمس كسوف) ووجهه أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به، فاستعمل وصف

الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى، فقالوا في الشمس والسماء: (الكسوف والكسف)، وفي القمر والأرض: (الخسوف والخسف)، وهذا من قبيل قولهم في الماتح والمايح: إن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل - عند من يجوز نقطه من أسفل - لمن تحت في أسفل البئر.

البحث الثالث: قال في السحاب: ﴿وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ [الروم: ٤٨] مع أنه تحت القمر، وقال في القمر: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف، والسحاب اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس، وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض.

المسألة الثانية: ساقطًا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مفعولاً ثانيًا، يقال: رأيت زيدًا عالمًا. وثانيهما: أن يكون حالاً كما يقال: ضربته قائمًا. والثاني أولى لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم، تقول: أرى هذا المذهب صحيحًا، وهذا الوجه ظاهرًا. وعند التعدي إلى واحد تكون بمعنى رأي العين في الأكثر، تقول: رأيت زيدًا. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤]، وقال: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦] والمراد في الآية رؤية العين.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿سَاقِطًا﴾ فائدة لا تحصل في غير السقوط، وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها، فقال: (ساقطًا) ليكون مخالفًا لما يعتقدونه من وجهين: أحدهما: الانفصال. والآخر: السقوط، ولو قال: (وإن يروا كسفًا منفصلاً أو معلقًا) لما حصلت هذه الفائدة.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿يَقُولُوا۟﴾ فائدة أخرى، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهًا حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون: (سحاب) قولاً من غير عقيدة، وعلى هذا يحتمل أن يقال: ﴿وَإِن يَرَوْا۟﴾ المراد العلم ليكون أدخل في العناد، أي إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غيَّروا وعاندوا، وقالوا: هذا سحاب مركوم.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض، يرجعون إلى التأويل والتخييل، وقوله: ﴿مَّرْكُومٌ﴾ أي مركب بعضه على بعض، كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه، وهذا أقوى مانع فيقولون: إنه ركام فصار صلبًا قويًّا.

المسألة السادسة: في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل: (يقولوا هذا)، إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد، فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبقى معه مراء فيقولون: ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقول عند تكذيب الخلق إياهم، قلنا: ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ شبهه ومثله، وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يُقبل منه أو لا يُقبل، فيجعله ذا وجهين، فإن رأى النكر على أحدهما فسّره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراده.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾﴾

أي إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أمر، وكان يجب أن يقال: لم يبق للنبي ﷺ جواز دعائهم إلى الإسلام. وليس كذلك، والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن هذه الآيات مثل قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الصافات: ١٧٨] إلى غير ذلك، كلها منسوخة بآية القتال. وهو ضعيف، ثانيها: ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد، كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه: (دعه فإنه سينال وبال جنايته) ثالثها: أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي ﷺ كان يدعو الخلق على سبيل العموم، ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لا من ظهر عناده فلم يقل الله في حقه: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور: ٢٩] وقال هاهنا ﴿فَذَرْهُمْ﴾ فمن يذكرهم هم المشفقون الذين ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور: ٢٦] ومن يذرهم الذين قالوا: ﴿شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: ﴿حَتَّىٰ﴾ للغاية فيكون كأنه تعالى قال: ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم، ثم ذلك اليوم تُجدد الكلام وتقول: ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم؟ فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم. ثانيها: أن المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل: (لا تطعمه حتى يموت) أي ليموت؛ لأن اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها، ولعلّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] هذا، أي إلى أن يأتيك اليقين، فإن قيل: فمن لا يذره أيضًا يلاقي ذلك اليوم. نقول: المراد من قوله: ﴿يُصْعَقُونَ﴾ يُهلكون، فالمذكِّر المشفق لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق، وعلم أن يوم الحساب كائن، فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه، ومن لا يعلم يكون كالغافل، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم، وحينئذٍ يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقي يومه، وإنما يكون بملاقاة يومهم الذي فيه يُصعقون، أي اليوم الموصوف بهذه الصفة، وهذا كما قال تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ [القلم: ٤٩] فإن المنفي ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ١٤٥] وإنما المنفي النبذ الذي يكون معه مذمومًا، وهذا لم يوجد.

المسألة الثالثة: ﴿حَتَّىٰ﴾ ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى، والفاصل

بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظرًا لا يقع في الحال ينصب، تقول: (تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتي) فإنك تنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول (أكرر حتى تسقط قوتي ثم أنام)، والسبب فيه هو أن (حتى) المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل، تقول: لمَ تبني الدار؟ يقول: للسكنى: فصار قوله (حتى ترفع) كقوله (لأرفع) وفيهما إضمار (أن)، فإن قيل: ما قلت شيئًا وما ذكرت السبب في النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال. نقول: الفعل المستقبل إذا كان منتظرًا وكان نصب العين ومنصوبًا لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه، ولهذا قالوا في الإضافة: إن المضاف لما جر أمرًا إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن ولن وكي وإذن، وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم؛ والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول (إن فلانًا ليضرب) فإن قيل: السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠]نقول: سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال، فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال، والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال، مثاله إذا قلت (أعبد الله كي يغفر لي أو ليغفر لي) أثبتت (كي) غرضًا وهو المغفرة، وهي في المستقبل من الزمان، وإذا قلت: (أستغفرك ربي) أثبتت السين استقبال المغفرة، وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال، لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال، وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾

لما قال: ﴿يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ﴾ [الطور: ٤٥] وكل بر وفاجر يلاقي يومه، أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي﴾ وهو يخالف يوم المؤمنين فإنه تعالى قال فيه: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي﴾ وجهان: الأول: بدل عن قوله: ﴿يَوْمَهُمُ﴾ [الطور: ٤٥] ثانيهما: ظرف ﴿يُلَٰقُوا۟﴾ [الطور: ٤٥] أي يلاقوا يومهم يوم، فإن قيل: هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم. نقول: هو على حد قول من يقول (يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه) ولا مانع منه، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ﴾ ولم يقل: (يوم لا يغنيهم كيدهم) مع

أن الإغناء يتعدى بنفسه؛ لفائدة جليلة وهي أن قول القائل (أغناني كذا) يفهم منه أنه نفعني، وقوله: (أغنى عني) يُفهم منه أنه دفع عني الضرر، وذلك لأن قوله (أغناني) معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد، وقوله: (أغنى عني)، أي لم يحوجني إلى الحضور فأغنى غيري عن حضوري، يقول من يُطلب لأمر: (خذوا عني ولدي، فإنه يغني عني) أي يغنيكم عني فيدفع عني أيضًا مشقة الحضور. فقوله: ﴿لَا يُغْنِى عَنْهُمْ﴾ أي لا يدفع عنهم الضرر، ولا شك أن قوله: (لا يدفع عنهم ضررًا) أبلغ من قوله: لا ينفعهم نفعًا، وإنما في المؤمن لو قال (يوم يغني عنهم صدقهم) لما فُهم منه نفعهم فقال: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ﴾ [المائدة: ١١٩] كأنه قال: (يوم يغنيهم صدقهم)، فكأنه استعمل في المؤمن (يغنيهم) وفي الكافر (لا يغني عنهم) وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحة وقادة آيات الله ووفقه الله.

المسألة الثالثة: الأصل تقديم الفاعل على المفعول، والأصل تقديم المضمر على المظهر، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا: (فعلت) فأسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات في كلمة واحدة، وقالوا (ضَرَبَك) ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو منفصل، وأما تقديم المضمر فلأنه يكون أشد اختصارًا، فإنك إذا قلت (ضربني زيد) يكون أقرب إلى الاختصار من قولك (ضرب زيد إياي) فإن لم يكن هناك اختصار كقولك (مربي زيد ومربي) فالأَوْلى تقديم الفاعل، وهاهنا لو قال (يوم لا يغنيهم كيدهم) كان الأحسن تقديم المفعول، فإذا قال (يوم لا يغني عنهم) صار كما قلنا فِي (مر زيد بي) فلِمَ لم يقدم الفاعل؟ نقول: فيه فائدة مستفادة من علم البيان، وهو أن تقديم الأهم أَوْلى فلو قال (يوم لا يغني كيدهم) كان السامع لهذا الكلام ربما يقول: لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم، وإذا سمع (لا يغني عنهم) انقطع رجاؤه وانتظر الأمر الذي ليس بمغنٍ.

المسألة الرابعة: قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن ممن صدر منه، فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل (يوم لا يغني عنهم أفعالهم) على الإطلاق؟ نقول: هو قياس بالطريق الأَوْلى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال: (ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه) ليقطع رجاءهم عما دونه، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطور: ٤٢] وقد قلنا: إن أكثر المفسرين على أن المراد به تدبيرهم في قتل النبي ﷺ قال: ﴿هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم؟ وقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه متمم، بيان وجهه هو أن الداعي أولاً يرتب أمورًا لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمنة، ثم إذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالأغيار، فقال: لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم. ثانيها: أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣]، فقوله:

﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ أي عبادتهم الأصنام، وقولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ [يونس: ١٨] وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ [الزمر: ٣] وقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾، أي لا نصير لهم كما لا شفيع، ودفع العذاب إما بشفاعة شفيع أو بنصر ناصر. ثالثها: أن نقول: الإضافة في (كيدهم) إضافة المصدر إلى المفعول، لا إضافته إلى الفاعل، فكأنه قال: لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم. وبيانه هو أنك تقول: أعجبني ضرب زيدًا عَمْرًا، وأعجبني ضرب عمرو، فإذا اقتصرت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية، فإذا سمعت قول القائل: (أعجبني ضرب زيد) يحتمل أن يكون زيد ضاربًا ويحتمل أن يكون مضروبًا، فإذا سمعت قول القائل: (أعجبني قطع اللص على سرقته) دلّت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول، فإن قيل: هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح لأن كيد المكيد لا ينفع قطعًا، ولا يخفى على أحد، فلا يحتاج إلى بيان، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى: ذلك لا ينفع، نقول: كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع، وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة، وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لا في الآخرة، فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول، ولا إشكال على الوجهين جميعًا إذا تفكرت فيما قلناه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

في اتصال الكلام وجهان: أحدهما: متصل بقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ [الطور: ٤٥] وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال، وقد قيل: إنه نازل قبل شرع القتال، وحينئذٍ كأنه قال: فذرهم ولا تذرهم مطلقًا من غير قتال، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم. فيكون بيانًا وعدًا ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر. ثانيهما: هو متصل بقوله تعالى: ﴿لَا يُغْنِي﴾ [الطور: ٤٦] وذلك لأنه لما بيّن أن كيدهم لا يغني عنهم قال: ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم. ولو قال (لا يغني عنهم كيدهم) كان يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر، ولما قال مع ذلك: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا﴾ زال ذلك. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الذين ظلموا هم أهل مكة، إن قلنا: العذاب هو عذاب يوم بدر، وإن قلنا: العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم.

المسألة الثانية: ما المراد من الظلم هاهنا؟ نقول: فيه وجوه: الأول: هو كيدهم نبيهم. والثاني: عبادتهم الأوثان، والثالث: كفرهم. وهذا مناسب للوجه الثاني.

المسألة الثالثة: (دُونَ ذَٰلِكَ) على قول أكثر المفسرين معناه (قبل) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١] ويحتمل وجهين آخرين: أحدهما: دون ذلك، أي أقل من ذلك في الدوام والشدة، يقال: الضرب دون القتل في الإيلام. ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم، وذلك لأنه إذا قال عذابًا دون ذلك أي قتلاً وعذابًا في القبر، فيتفكر

المتفكر ويقول: ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيمًا، فإن قيل: فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١] قلنا: نسلِّم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد هاهنا هذا الثاني على طريقة قول القائل: تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خُلقت له، فقيل لهم: إن لكم دون ذلك الظلم عذابًا.

المسألة الرابعة: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: الظاهر أنه إشارة إلى اليوم، وفيه وجهان آخران: أحدهما: في قوله: ﴿يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥] وقوله: ﴿يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ [الطور: ٤٦] إشارة إلى عذاب واقع فقوله (ذلك) إشارة إليه، ويمكن أن يقال: قد تقدم قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ٧] وقوله: ﴿دُونَ ذَٰلِكَ﴾، أي دون ذلك العذاب. ثانيهما: ﴿دُونَ ذَٰلِكَ﴾، أي كيدهم، فذلك إشارة إلى الكيد، وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا، وهو قول القائل: (تحت لجاجك حرمانك)، والله أعلم.

المسألة الخامسة: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذكرنا فيه وجوهًا: أحدها: أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر، كما قال تعالى: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١] ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدًا عن الخلف. ثانيها: منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم. ثالثها: هم في أكثر الأحوال لم يعلموا، وفي بعض الأحوال علموا، وأقله أنهم علموا حال الكشف وإن لم ينفعهم.

المسألة السادسة: مفعول ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر: وهو أن لهم عذابًا دون ذلك، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً، فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾

وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [ق: ٣٩] ونشير إلى بعضه هاهنا فإن طول العهد يُنسي، فنقول: لما قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ [الطور: ٤٥] كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصحهم نفع، ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الطور: ٤٤] وكان ذلك مما يحمل النبي ﷺ على الدعاء، كما قال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] وكما دعا يونس عليه السلام فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ﴾ وبدل اللعن بالتسبيح ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ بدل قولك: (اللّهم أهلِكهم) ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ فيه وجوه: الأول: أنه تعالى لما بيّن أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال: اصبر ولا تخف؛ فإنك محفوظ بأعيننا. ثانيها: أنه تعالى قال: فاصبر ولا تدعُ عليهم فإنك بمرأى منا نراك، وهذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال، لكن كونك مسبحًا لنا أفضل من كونك داعيًا على عباد خلقناهم، فاختر

الأفضل فإنك بمرأى منا. ثالثها: أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي، فقال تعالى: اصبر ولا تشكُ حالك فإنك بأعيننا نراك، فلا فائدة في شكواك.

وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: ١٣٠].

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ﴾ تحتمل وجوهًا: الأول: هي بمعنى (إلى) أي اصبر إلى أن يحكم الله. الثاني: الصبر فيه معنى الثبات، فكأنه يقول: فاثبت لحكم ربك، يقال: ثبت فلان لحمل قرنه. الثالث: هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب، يقال: لمَ خرجت؟ فيقال: لحكم فلان عليَّ بالخروج. فقال: ﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال: واصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ وقال في مواضع آخر: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] نقول: لما وحَّد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحّد العين، ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ وهو النون جَمَع العين، وقال: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي ﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق الباء هاهنا قلنا: قد ظهر من جميع الوجوه، أما إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره: محفوظ بأعيننا. وإن قلنا: للعلم فمعناه بمرأى منا، أي بمكان نراك، وتقديره: فإنك بأعيننا مرئي. وحينئذٍ هو كقول القائل: (رأيته بعيني) كما يقال: (كتب بالقلم الآلة) وإن كان رؤية الله ليست بآلة، فإن قيل: فما الفرق في الموضعين حيث قال في طه: ﴿عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] وقال هاهنا: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ وما الفرق بين على وبين الباء؟ نقول: معنى (على) هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى، كما يقول: (أفعله على عيني) أي على رضاي، تقديره: على وجه يدخل في عيني وألتفت إليه. فإن من يفعل شيئًا لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه. والباء في قوله: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ قد ذكرناها.

وقوله: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ فيه وجوه: الأول: تقوم من موضعك، والمراد: قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام، وقد ورد في الخبر أن من قال: «**سُبْحَانَ اللَّهِ**» من قبل أن يقوم من مجلسه يُكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغو في ذلك المجلس. الثاني: حين تقوم من النوم، وقد ورد أيضًا فيه خبر يدل على أنه ﷺ كان يسبح بعد الانتباه. الثالث: حين تقوم إلى الصلاة، وقد ورد في الخبر أنه ﷺ كان يقول في افتتاح الصلاة: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ**»[1]. الرابع: حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك) (١/ ٢٠٤)، حديث رقم (٧٧٥)، قال: حدثنا عبد السلام بن مظهر . . . به، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقول=

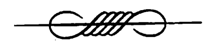
قمت منتصبًا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وبدِّل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسبيحه. الخامس: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ أي بالنهار، فإن الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام أَوْلى، ويكون كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ إشارة إلى ما بقي من الزمان، وكذلك ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] وهو أول الصبح.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ۝٤٩﴾

وقد تقدم تفسيره، وهو كقوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه.

ونختم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال هاهنا: ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ وقال في ق: ﴿وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] ويحتمل أن يقال: المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] وقيل: المراد من النجم نجوم السماء، وقيل: النجم ما لا ساق له من النبات، قال الله تعالى: ﴿يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: ١٨] أو المراد من النجوم الوظائف، وكل وظيفة نجم في اللغة، أي إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله، وقد ورد في الحديث: «**مَنْ قَالَ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ عَشْرَ مَرَّاتٍ، كُتِبَ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ**» فيكون المعنى في الموضعين واحدًا لأن السجود من الوظائف، والمشهور والظاهر أن المراد من إدبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس، وحينئذٍ تبيَّن ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨] أن المراد منه النهار لأنه محل القيام ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ﴾ القدر الذي يكون الإنسان يقظان فيه ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم.

وهذا آخر تفسير هذه السورة، والله أعلم، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم.



=عند افتتاح الصلاة) (٢/ ٩)، حديث رقم (٢٤٢)، وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب: (افتتاح الصلاة) (١/ ٢٦٤)، حديث رقم (٨٠٤)، والنسائي في كتاب (الافتتاح)، باب: (نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة والقراءة) (١/ ٤٦٩)، حديث رقم (٨٩٨) من طريق عبد الرزاق... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٥٠)، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أنس... به، وفي (٣/ ٦٩) قال: حدثنا حسن بن الربيع. والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقال بعد افتتاح الصلاة) (١/ ٢٨٧)، حديث رقم (١٢٣٩) من طريق زكريا بن عدي قال: حدثنا جعفر بن سليمان... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٣٨)، حديث رقم (٤٦٧)، قال: حدثنا محمد بن موسى الحرشي... به، جميعًا (ابن مطهر، ابن موسى، زيد، عبد الرزاق، محمد بن الحسن، حسن بن الربيع) عن جعفر بن سليمان... به.

سورة النجم

ستون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ①﴾

وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نتفرغ للتفسير وإن لم تكن منه:

المسألة الأولى: أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظًا ومعنى: أما اللفظ فلأن ختم الطور بالنجم، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم، وأما المعنى فنقول: الله تعالى لما قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] بيّن له أنه جزأه في أجزاء مكايدة النبي ﷺ، بالنجم وبعده فقال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢].

المسألة الثانية: السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف وهي الصافات والذاريات، والطور، وهذه السورة بعدها بالأولى فيها القسم لإثبات الوحدانية كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ⑤ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الذاريات: ٥، ٦] وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ⑦ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧، ٨]. وفي هذه السورة لنبوة النبي ﷺ لتكمل الأصول الثلاثة: الوحدانية، والحشر، والنبوة.

المسألة الثالثة: لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرًا، أما على الوحدانية فلأنه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى، وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به، فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] إلى غير ذلك - كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به، وذلك لأن دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ[1]

ودلائل النبوة أيضًا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع، فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادًا جازمًا.

---

(١) هذا البيت لأبي العتاهية، وتقدم ترجمته.

وأما التفسير ففيه مسائل:

الأولى: الواو للقسم بالنجم أو برب النجم، ففيه خلاف قدمناه، والأظهر أنه قسم بالنجم، يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للإلصاق والاستعانة، فكما يقول القائل: استعنت بالله، يقول: أقسمت بالله، وكما يقول: أقوم بعون الله على العدو، يقول: أقسم بحق الله، فالباء فيهما بمعنى كما تقول: كتب بالقلم، فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره، وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه، فإذا قال القائل: (بحق زيد) فُهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله: ادخل زيد، أو اذهب بحق زيد، أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء، فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء، وذلك ليس في غير القسم فعُلم أن المحذوف فعل القسم، فكأنه قال: أقسم بحق زيد، فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال: هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت: (بالله) توقف السامع فإن سمع بعده فعلاً غير القسم كقوله: بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت، لا يحمله على القسم، وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه، أما إن توهم أني ذكرت مع قولي بالله شيئًا آخر وما سمعه هو أيضًا يتوقف فيه ففي الفهم توقف، فإذا أراد المتكلم الحكيم إذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه، وهو فعل القسم، أبدل الباء بالتاء، وقال: تالله، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الالتباس، فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية، وقد تكون للخطاب والتأنيث، فلو أقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول (تداعى أو تراعى أو تهادى أو تعادى) فيلتبس، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت ترومان أو تتوران، على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال، فأبدلوها واوًا. لا يقال: عليه إشكالان:

الأول: مع الواو لم يؤمن الالتباس، نقول ولى فتلتبس الواو الأصلية بالتي للقسم لأنا نقول: ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينبئ عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق، تقول: برام في جمع برمة، وبهام في جمع بهمة، وبغال للبسية الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بمال، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفًا من الأدوات كالباء والواو.

الإشكال الثاني: لِمَ تركت مما لا التباس فيه كقولك: تالرحيم وتالعظيم؟ نقول: لما كانت كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل، بمعنى لم يجز أن يقال عليها إلا ما يكون في شهرتها، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض، فإن من يسمع

الرحيم وسمع في الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول، وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم، ولا مشهور مثل كلمة الله، على أنا نقول: لمَ قلت: إن عند الأمن لا تُستعمل، ألا ترى أنه نُقل عن العرب برب الكعبة، والذي يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم تالله. لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم، وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يجز.

المسألة الثانية: اللام في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول، والأول قول من قال: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ المراد منه الثريا، قال قائلهم:

إِنْ بَدَا النَّجْمُ عَشِيًّا ابْتَغَى الرَّاعِي كَسِيًّا

والثاني فيه وجوه: أحدها: النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء، وقيل: لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين. ثانيها: نجوم الأرض وهي من النبات ما لا ساق له. ثالثها: نجوم القرآن.

ولنذكر مناسبة كل وجه ونبيّن فيه المختار منها، أما على قولنا: (المراد الثريا) فهو أظهر النجوم عند الرائي لأن له علامة لا يلتبس بغيره في السماء، ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار، وإذا ظهرت بالعشاء أواخر الخريف نقل الأمراض، والنبي ﷺ لما ظهر قلَّ الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكمية والحلمية، وعلى قولنا (المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء) نقول: النجوم بها الاهتداء في البراري، فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة، وعلى قولنا (المراد الرجوم من النجوم)، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء، والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض، وعلى قولنا (المراد القرآن) فهو استدل بمعجزة النبي ﷺ على صدقه وبراءته فهو كقوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ١ - ٤] ما ضللت ولا غويت، وعلى قولنا (النجم هو النبات)، فنقول: النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها، والقوة العقلية أَوْلى بالإصلاح، وذلك بالرسل وإيضاح السبل، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التي هي في السماء لأنها أظهر عند السامع، وقوله ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ أدل عليه، ثم بعد ذلك القرآن أيضًا فيه ظهور ثم الثريا.

المسألة الثالثة: القول في ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ كالقول في ﴿وَٱلطُّورِ﴾ حيث لم يقل والنجوم ولا الأطوار، وقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ وقد تقدم ذكره.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هو به؟ نقول: النجم إذا كان في وسط السماء يكون بعيدًا عن الأرض لا يهتدي به الساري؛ لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال، كذلك النبي ﷺ خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وكما قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن قيل: الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاهتداء به إذا كان على أفق المغرب، فلم يبق ما ذكرت جوابًا عن السؤال. نقول: الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهدي في الطريقين الدنيوي والديني، أما الدنيوي فلِما ذكرنا، وأما الديني فكما قال الخليل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وفيه لطيفة، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرَّفه وعظَّمه، وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفًا يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة، فإنه هاوٍ آفل.

قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق: أن الضلال في مقابلة الهدى، والغي في مقابلة الرشد، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع، تقول: ضل بعيري ورحلي، ولا تقول: غوى، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقًا أصلاً، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم، يدلك على هذا أنك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد، ولا تقول إنه ضال، والضال كالكافر، والغاوي كالفاسق، فكأنه تعالى قال: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي ما كفر، ولا أقل من ذلك فما فسق، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ﴾ [النساء: ٦] أو نقول: الضلال كالعدم، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة.

وقوله: ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ فيه وجهان: الأول: سيدكم. والآخر: مصاحبكم، يقال: صاحب البيت ورب البيت، ويحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي ما جُن، فإن المجنون ضال، وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ١ - ٣] فيكون إشارة إلى أنه ما غوى، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩] وقال: ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ﴾ [يونس: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] إشارة إلى قوله هاهنا: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ فإن هذا خلق عظيم، ولنبين الترتيب فنقول: قال أولاً: ﴿مَا ضَلَّ﴾ أي هو على الطريق ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ أي طريقه الذي هو عليه مستقيم ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ أي هو راكب متنه آخذ سمت المقصود، وذلك لأن من يسلك طريقًا ليصل إلى مقصده فربما يبقى بلا طريق، وربما يجد إليه طريقًا بعيدًا فيه متاعب ومهالك، وربما يجد طريقًا واسعًا آمنًا، ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد، ويتأخر عليه الوصول، فإذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولاً، ويمكن أن

يقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ دليل على أنه ما ضل وما غوى، تقديره: كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى، وإنما يضل من يتبع الهوى. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص: ٢٦] فإن قيل: ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ﴿مَا ضَلَّ﴾ وصيغة المستقبل في قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ﴾ في غاية الحسن، أي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى، وما ينطق عن الهوى الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولاً شاهدًا عليكم، فلم يكن أولاً ضالاً ولا غاويًا، وصار الآن منقذًا من الضلالة ومرشدًا وهاديًا. وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة؟ نقول: بلى، وبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر، والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب، فقال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ﴾ في صغره؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، وأحسن ما يقال في تفسير الهوى أنها المحبة، لكن من النفس يقال: (هويته) بمعنى أحببته، لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية، فالنفس إذا كانت دنيئة، وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف، فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء، ولو قلت: (أهواه بقلبي) لزال ما فيه من السفالة، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في الموضع الذي يخالف المحبة، فإنها مستعملة في موضع المدح، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [النازعات: ٣٧، ٣٨] إلى قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] إشارة إلى علو مرتبة النفس.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾

بكلمة البيان، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] كأن قائلاً قال: فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد؟ فقال: لا، وإنما ينطق عن الله بالوحي.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنْ﴾ استعملت مكان (ما) للنفي، كما استعملت (ما) للشرط مكان (إنْ)، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن (إنْ) من الهمزة والنون، وما من الميم والألف، والألف كالهمزة والنون كالميم، أما الأول فبدليل جواز القلب، وأما الثاني فبدليل جواز الإدغام ووجوبه، وأما المعنى فلأن (إنْ) تدل على النفي من وجه، وعلى الإثبات من وجه، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ؛ لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظة (إنْ) يجب أن يكون في الحال معدومًا إذا كان المقصود الحث أو المنع، تقول: إن تحسن فلك الثواب، وإن تسئ فلك العذاب، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك: إن كان هذا الفص زجاجًا فقيمته نصف، وإن كان جوهرًا فقيمته ألف، فهاهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل، وعدم

العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع، فلا بد في صور استعمال إن عدم، إما في الأمر، وإما في العلم، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال، ولهذا قال النحاة: لا يحسن أن يقال: (إن احمر البسر آتيك)، لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة، وجوزوا استعمال (إنْ) فيما لا يوجد أصلاً، يقال في قطع الرجاء (إن ابيضَّ القار تغلبني)، قال الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾[الأعراف: ١٤٣] ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية، فعُلم أن دلالته على النفي أتم، فإن مدلوله إلى مدلول (ما) أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر، هذا هو الظاهر، وما يقال: (إن وما)، حرفان نافيان في الأصل، فلا حاجة إلى الترادف.

المسألة الثانية: (هو) ضمير معلوم أو ضمير مذكور؟ نقول: فيه وجهان: أشهرهما: أنه ضمير معلوم وهو القرآن، كأنه يقول: ما القرآن إلا وحي، وهذا على قول من قال: النجم ليس المراد منه القرآن. وأما على قول من يقول: هو القرآن. فهو عائد إلى مذكور. والوجه الثاني: أنه عائد إلى مذكور ضمنًا وهو قول النبي ﷺ وكلامه، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[النجم: ٣] في ضمنه النطق وهو كلام وقول، فكأنه تعالى يقول: وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه. وجه آخر أبعد وأدق: وهو أن يقال: قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ﴾[النجم: ٢] قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جُن وما مسّه الجن فليس بكاهن، وقوله: ﴿وَمَا غَوَىٰ﴾ أي ليس بينه وبين الغواية تعلّق، فليس بشاعر، فإن الشعراء يتبعهم الغاوون، وحينئذٍ يكون قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[النجم: ٣] ردًّا عليهم حيث قالوا: قوله قول كاهن. وقالوا: قوله قول شاعر. فقال: ما قوله إلا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر. كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[الحاقة: ٤١، ٤٢].

المسألة الثالثة: الوحي اسم أو مصدر؟ نقول: يحتمل الوجهين، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معانٍ منها الإرسال والإلهام، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام. فإن قلنا: هو ضمير القرآن، فالوحي اسم معناه الكتاب، كأنه يقول: ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل، ويحتمل على هذا أيضًا أن يقال: هو مصدر، أي ما القرآن إلا إرسال وإلهام، بمعنى المفعول، أي مرسل، وإن قلنا: المراد من قوله: ﴿إِنۡ هُوَ﴾ قوله وكلامه، فالوحي حينئذٍ هو الإلهام ملهم من الله، أو مرسل. **وفيه مباحث:**

البحث الأول: الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين، وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي، ولا حجة لمن توهم هذا في الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميرًا عائدًا إلى قوله، فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر، وردَّ الله عليهم فقال: ولا بقول شاعر، وذلك القول هو القرآن، وإن قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحي بالإلهام.

البحث الثاني: هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد، وهو خلاف الظاهر، فإنه في الحروب اجتهد

وحَرَّم ما قال الله، لم يحرم، وأذن. لمن قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه.

البحث الثالث: (يُوحَى) يحتمل أن يكون من وحي يوحى ويحتمل أن يكون من أوحى يوحي، تقول: عدم يعدم، وأعدم يعدم، وكذلك علم يعلم وأعلم يُعلم، فنقول: يوحى من أوحى لا من وحى، وإن كان وحى وأوحى كلاهما جاء بمعنى، ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الإيحاء الذي هو مصدر أوحى، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي، الذي مصدره وحى، بل قال عند ذكر المصدر الوحي، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول في أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإحباب، وذكر الحب قال: ﴿أَشَدُّ حُبًّا﴾ [البقرة: ١٦٥] وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] إلى غير ذلك، وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضي الثلاثي فيهما خلاف، قال بعض علماء الصرف، المصدر مشتق من الفعل الماضي، والماضي هو الأصل، والدليل عليه وجهان: لفظي ومعنوي:

أما اللفظي فإنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعديًا فَعْلاً بسكون العين، وإذا كان لازمًا فُعول في الأكثر، ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعلى، وهذا دليل ما ذكرنا.

وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام، مثاله الإنسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدًا أو عمرًا أو غيرهما، ويكون في ضمنه أنه هندي أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان وناطق، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركيًّا ثم يصير زيدًا أو عمرًا.

إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضيًا أو مستقبلاً، وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله، مثاله الضرب إذا وُجد فإما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض، والأول ماضٍ والثاني حاضر أو مستقبل، ولا يوجد الضرب من حيث إنه ضرب خاليًا عن المضي والحضور والاستقبال، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدًا أمرًا مشتركًا فيسميه فعلاً، كذلك يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدًا أمرًا مشتركًا فيسميه ضربًا فضَرَب يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب، والألفاظ وُضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها، والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أُخر، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل والمصدر مأخوذ منه.

وأما الذي يقول (المصدر أصل والماضي مأخوذ منه) فله دلائل، منها أن الاسم أصل، والفعل متفرع، والمصدر اسم، ولأن المصدر معرب والماضي مبني، والإعراب قبل البناء، ولأن قال وقال، وراع وراع، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول: قال الألف منقلبة من واو بدليل القول، وقال ألف منقلبة من ياء بدليل القيل، وكذلك الروع والريع. وأما المعقول

فلأن الألفاظ وُضعت للأمور التي في الأذهان، والعام قبل الخاص في الذهن، فإن الموجود إذا أدرك يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض، فإذا أدرك أنه جوهر يقول: إنه جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرًا وهو الأصح الأظهر، ثم إذا أدرك كونه جسمًا يقول: هو تام. وكذلك الأمر إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم، فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة، ثم إذا انضم إليه زمان تقول: (ضرب أو سيضرب) فالمصدر قبل الماضي، وهذا هو الأصح، إذا علمت هذا فنقول: على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب وأحب كلاهما في درجة واحدة لأن كليهما من حب يحب، والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبة، وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من المصدر، فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين، فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد؛ لأن أحب أدخل في التعدية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله.

المسألة الرابعة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ﴾ أبلغ من قول القائل: (هو وحي)، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن، هو قول شاعر. فأراد نفي قولهم، وذلك يحصل بصيغة النفي فقال: (ما هو كما يقولون) وزاد فقال: (بل هو وحي)، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله: ﴿يُوحَىٰ﴾ ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[الأنعام: ٣٨] وفيه تحقيق الحقيقة، فإن الفرس الشديد العَدْو ربما يقال: هو طائر، فإذا قال يطير بجناحيه، يزيل جواز المجاز، كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة: (كلام فلان وحي)، كما يقول: شعره سحر، وكما يقول: (قوله معجزة)، فإذا قال: (يوحى) يزول ذلك المجاز أو يبعد.

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾

وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في ﴿عَلَّمَهُۥ﴾ عائدًا إلى الوحي، أي الوحي علّمه شديد القوى، والوحي وإن كان هو الكتاب فظاهر، وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[الشعراء: ١٩٣] والأَوْلى أن يقال: الضمير عائد إلى محمد ﷺ تقديره: علّم محمدًا شديد القوى جبريل، وحينئذٍ يكون عائدًا إلى صاحبكم، تقديره: علّم صاحبكم شديد القوى هو جبريل، أي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل.

وقوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ فيه فوائد: الأولى: أن مدح المعلم مدح المتعلم، فلو قال: (علّمه جبريل) ولم يصفه ما كان يحصل للنبي ﷺ فضيلة ظاهرة الثانية: هي أن فيه ردًا عليهم حيث قالوا: أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام، فقال: لم يعلّمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى، والإنسان خُلق ضعيفًا وما أوتي من العلم إلا قليلاً. الثالثة: فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام، فقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل؛ لأنا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشكلة،

لا نثق بقوله ونقول: هو ما فهم ما قال. وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسيها. وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول: حرَّفها وغيَّرها. فقال: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠] إلى أن قال: ﴿أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] الرابعة: فيه تسلية النبي ﷺ وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن مختصًا بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد ﷺ فإذا علم بواسطته يكون نقصًا عن درجته فقال: ليس كذلك لأنه شديد القوى يَثبت لمكالمتنا، وأنت بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر، فكأنه تعالى قد علَّمه بواسطة ثم علَّمه من غير واسطة كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] وقال ﷺ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»(١).

قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ وجوه: أحدها: ذو قوة. ثانيها: ذو كمال في العقل والدين جميعًا. ثالثها: ذو منظر وهيبة عظيمة. رابعها: ذو خلق حسن. فإن قيل: على قولنا (المراد ذو قوة) قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] فكيف نقول: قواه شديدة وله قوة؟ نقول: ذلك لا يحسن إن جاء وصفًا بعد وصف، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز، كأنه قال: علَّمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفًا له، وتقديره: ذو قوة عظيمة أو كاملة، وهو حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠] فكأنه قال: علَّمه ذو قوة فاستوى. والوجه الآخر في الجواب هو أن إفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة، وله قوة أخرى خصّه الله بها، يقال: فلان كثير المال، وله مال لا يعرفه أحد، أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن، على أنا نقول: المراد ذو شدة، وتقديره: علَّمه مَن قُواه شديدة وفي ذاته أيضًا شدة، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى أراد بقوله: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ قوته في العلم.

ثم قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ أي شدة في جسمه فقدَّم العلمية على الجسمية، كما قال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] وفي قوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ وجهان، المشهور أن المراد جبريل، أي فاستوى جبريل في خلقه.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل، وتقديره: استوى كما

---

(١) **ضعيف**: أورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٨٧)، وقال: سنده ضعيف، ولا يُعرف له إسناد ضعيف ثابت. وأورده السيوطي في (الدرر المنتثرة) (١/ ١). وقال: رواه أبو سعد بن السمعاني في أدب الإملاء من حديث ابن مسعود، والعسكري في الأمثال، وابن الجوزي في الأحاديث الواهية من حديث علي، وقال: لا يصح. وصححه أبو الفضل بن ناصر.

قلت: وأخرج ابن عساكر من طريق محمد بن عبد الرحمن الزهري، عن أبيه، عن جده: أن أبا بكر قال: يا رسول الله لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك فمن أدبك؟ قال: «أدبني ربي، ونشأت في بني سعد» انتهى.

خلقه الله تعالى بالأفق الشرقي، فسَدَّ المشرق لعظمته، والظاهر أن المراد محمد ﷺ معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان، فإن قيل: كيف يجوز هذا والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣] إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين؟ نقول: وفي ذلك الموضع أيضًا نقول كما قلنا هاهنا: إنه ﷺ رأى جبريل وهو بالأفق المبين، يقول القائل: رأيت الهلال. فيقال له: أين رأيته؟ فيقول: فوق السطح. أي أن الرائي فوق السطح لا المرئي و﴿ٱلْمُبِينِ﴾ هو الفارق من أبان، أي فرق، أي هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه ﷺ انتهى وبلغ الغاية وصار نبيًّا كما صار بعض الأنبياء نبيًّا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته، وهو واصل إلى الأفق الأعلى، والأفق الفارق بين المنزلتين، فإن قيل: ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه، فإن قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨] إلى غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤] كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته؟ نقول: سنبين موافقته لما ذكرنا إن شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيره، فإن قيل: الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل ﷺ أرى النبي ﷺ نفسه على صورته فسَدَّ المشرق. فنقول: نحن ما قلنا: إنه لم يكن، وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث، وإنما نقول: إن جبريل أرى النبي ﷺ نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾. **وفيه وجوه مشهورة:**

أحدها: أن جبريل دنا من النبي ﷺ أي بعد ما مد جناحه وهو بالأفق، عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقَرُب من النبي ﷺ وعلى هذا ففي (تدلى) ثلاثة وجوه: أحدها: فيه تقديم وتأخير تقديره: ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ. الثاني: الدنو والتدلي بمعنى واحد كأنه قال: دنا فقرب. الثالث: دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ.

الثاني: على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٧] أن محمدًا ﷺ دنا من الخلق والأمة ولان لهم وصار كواحد منهم ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦] وعلى هذا ففي الكلام كمالان، كأنه تعالى قال إلا وحي يوحي جبريل على محمد، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة.

الثالث وهو ضعيف سخيف: وهو أن المراد منه هو ربه تعالى، وهو مذهب القائلين بالجهة

والمكان، اللّهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَمَنْ مَشَى إِلَيَّ أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً» إشارة إلى المعنى المجازي، وههنا لما بيّن أن النبي ﷺ استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال: وقرب الله منه تحقيقًا لما في قوله: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا».

ثم قال تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل، ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم، فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه، ومَن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما، ولذلك تسمى مسايعة، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ على جعل كونهما كبيرين، وقوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ لفضل أحدهما على الآخر، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الأمير، فكأنه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين، أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرًا بين الله تعالى ومحمد ﷺ فكان كالتبع لمحمد ﷺ فصار كالمبايع الذي يمد الباع لا القوس، هذا على قول من يفضل النبي ﷺ على جبرائيل عليه السلام، وهو مذهب أهل السنة إلا قليلاً منهم إذ كان جبرائيل رسولاً من الله واجب التعظيم والاتباع، فصار النبي ﷺ عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي ﷺ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا، وهو أن يكون القوس عبارة عن بُعد، مِن قاس يقوس، وعلى هذا فنقول: ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي ﷺ، فإنه على كل حال كان بشرًا، وجبريل على كل حال كان ملكًا، فالنبي ﷺ وإن زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى، لكن بشريته كانت باقية، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب، لكن لم يخرج عن كونه ملكًا، فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما، فارتفع النبي ﷺ حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية، وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية، فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما.

وعلى هذا ففي فاعل (أوحى) الأول وجهان: أحدهما: أن الله تعالى أوحى، وعلى هذا ففي (عبده) وجهان: أحدهما: أنه جبريل عليه السلام، ومعناه أوحى الله إلى جبريل، وعلى هذا ففي فاعل (أوحى) الأخير وجهان: أحدهما الله تعالى أيضًا، والمعنى حينئذٍ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذي أوحاه إليه تفخيمًا وتعظيمًا للموحي. ثانيهما: فاعل أوحى ثانيًا جبريل، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن في شيء مما أوحي إليه، وهذا كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقوله: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] الوجه الثاني: في (عبده) على قولنا (الموحي هو الله) أنه محمد ﷺ معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم، وهذا على ما ذكرنا من

أن التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن محمدًا ﷺ في الأول حصل في الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة، ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة النبوة، فصار رسولاً فاستوى وتكامل، ودنا من الأمة باللطف، وتدلى إليهم بالقول الرفيق، وجعل يتردد مرارًا بين أمته وربه، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى. والوجه الثاني في فاعل (أوحى) أولاً هو أنه جبريل أوحى أي عبده إلى عبد الله، والله معلوم وإن لم يكن مذكورًا، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبا: ٤٠، ٤١] ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي ﷺ، وعلى هذا ففاعل (أوحى) ثانيًا يحتمل وجهين: أحدهما: أنه جبريل، أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما: أن يكون هو الله تعالى، أي أوحى جبريل إلى محمد ﷺ ما أوحى الله إليه.

وفي (ما) وجوه: **أولها:** الذي أوحى الصلاة. **ثانيها:** أن أحدًا من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك، وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمتك. **ثالثها:** أن (ما) للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل.

وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح، والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر.

وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور معناه عند الأصوليين، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال، وهو أن يقال: بم عرف محمد ﷺ أن جبريل ملك من عند الله وليس أحدًا من الجن، والذي يقال: (إن خديجة كشفت رأسها) امتحانًا في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك، وهذا إن أراد القصة والحكاية، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها، وذلك لأن الشيطان ربما تستر عند كشف رأسها أصلاً فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام؟ والجواب الصحيح من وجهين: أحدهما: أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي ﷺ بها، كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها. وثانيهما: أن الله تعالى خلق في محمد ﷺ علمًا ضروريًا بأن جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان، كما أن الله تعالى خلق في جبريل علمًا ضروريًّا أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسِل له ربه لا غيره.

إذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾. فيه وجهان:

أحدهما: أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه إلى جبريل، أي كلمه الله أنه وحي أو خَلَق فيه علمًا ضروريًّا.

ثانيهما: أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذي به يعرف أنه وحي، فعلى هذا يمكن أن يقال: (ما) مصدرية، تقديره: فأوحى إلى محمد ﷺ الإيحاء، أي العلم بالإيحاء؛ ليفرق بين الملك والجن.

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفؤاد فؤاد من؟ نقول: المشهور أنه فؤاد محمد ﷺ معناه أنه ما كذب فؤاده، واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ وفي قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٧] وقوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ٢] ويحتمل أن يقال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ أي جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال، يقول: كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء والهواء لا يرى، وكذلك يقول الوهم والخيال: إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة، والكل ينافي كون المرئي إلهًا، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته، ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات. فنقول: رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب، فالفؤاد لا ينكر ذلك، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره.

المسألة الثانية: ما معنى ﴿مَا كَذَبَ﴾؟ نقول: فيه وجوه: الوجه الأول: ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال: إن ما رآه بصرك ليس بصحيح، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبًا فيما قاله. وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال: معناه صدق الفؤاد، فيما رأى، (رأى) شيئًا فصدق فيه. الثاني: قرئ (ما كذّب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال: إن المرئي خيال لا حقيقة له. الثالث: هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمدًا ﷺ لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علمًا ضروريًا علم أنه ليس بخيال، وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق، وتقديره ما جوّز أن يكون كاذبًا وفي الوقوع، وإرادة نفي الجواز كثير، قال الله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ﴾ [غافر: ١٦] وقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ [النمل: ٩٣] والكل لنفي الجواز، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦] و﴿لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، و﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فإنه لنفي الوقوع.

المسألة الثالثة: الرائي في قوله: ﴿مَا رَأَىٰٓ﴾ هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الفؤاد، كأنه تعالى قال: ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد، أي لم يقل: إنه جني أو شيطان بل تيقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح. الثاني: البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر، ولم يقل: إن ما رآه البصر خيال. الثالث: ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر، أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد ﷺ (من الرؤيا) وإن كانت الأوهام لا تعترف بها.

المسألة الرابعة: ما المرئي في قوله: ﴿مَا رَأَىٰٓ﴾؟ نقول: على الاختلاف السابق والذي يحتمل

الكلام وجوه ثلاثة: الأول: الرب تعالى. والثاني: جبريل عليه السلام. والثالث: الآيات العجيبة الإلهية. فإن قيل: كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسمًا في جهة؟ نقول: اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان، وقال: هذا مرئي الله تعالى يراه الله، و(إذا) تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال: هذا مرئي الله تعالى يراه الله تعالى. يجد بينهما فرقًا وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني، فذلك ليس بمعنى كونه معلومًا لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللاً واستبعادًا، فالله راءٍ بمعنى كونه عالمًا، ثم إن الله يكون رائيًا ولا يصير مقابلاً للمرئي، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئًا إلا في جهة فيقول: إن ذلك واجب، ومما يصحح هذا أنك ترى في الماء قمرًا وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه فوق السماء، فرأيت القمر في الماء؛ لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فردّ الماء ذلك الشعاع إلى السماء، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه، قال: إني أرى القمر، ولا رؤية إلا إذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية حسية، وفي الآخرة تزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها.

واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام، وفيه إنكار الرسالة، وهو كفر، وفيه ما يكاد أن يكون كفرًا، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول: لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان، فلو جاز أن يرى ولا نراه، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات، إذ يجوز حينئذٍ أن يكون عندنا جبل ولا نراه، فيقال لذلك القائل: قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد ﷺ وعنده غيره وهو يراه، ولو وجب ما يجوز لرآه كل أحد، فإن قيل: إن هناك حجابًا. نقول: وجب أن يرى هناك حجابًا فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرئيًا على مذهبهم، ثم إن النصوص وردت أن محمدًا ﷺ رأى ربه بفؤاده [1] فجعل بصره في فؤاده أو رآه ببصره فجعل فؤاده في بصره، وكيف لا، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد، فإذا حصَّل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية، وإن حصَّله من طريق القلب كان معرفة، والله قادر على أن يحصِّل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب، والمسألة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع، واختلاف الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز، والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطولها.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١٥٨/ ١٧٦)، من طريق أبي العالية عن ابن عباس. . . به.

قوله تعالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه، مع أنه رأى ما رأى عين اليقين؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن، وأنتم تقولون أصابه الجن. ويمكن أن يقال: هو مؤكد للمعنى الذي تقدم، وذلك لأن من تيقن شيئًا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك.

وأكده بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ وذلك لأنه ﷺ لما رآه وهو على بسيط الأرض كان يحتمل أن يقال: إنه من الجن احتمالاً في غاية البعد، لما بينا أنه ﷺ حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل، واحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين، ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت، والجبال ما عدمت ولا سارت، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا، فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة، لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس، فنفى ذلك الاحتمال أيضًا فقال تعالى: أفتمارونه على ما يرى رأي العين، وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا تقدرون فيه؟

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو يحتمل أن تكون عاطفة، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيناه، أي كيف تجادلونه فيما رآه، على وجه لا يشك فيه؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه، فإن كثيرًا ما يشك المعتقد لشيء فيه ولكن تردد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها، ولا تثريب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال؛ لأنا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهبًا والجبال ما صارت عهنًا، وإذا أورد علينا مُورِد شكًا، وقال: وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها. لا يمكننا الجواب عنه مع أنا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه، لا يقال: اللام تنافي كون الواو للحال، فإن المستعمل يقال أفتمارونه، وقد رأى من غير لام، لأنا نقول: الواو التي للحال تدخل على جملة، والجملة تتركب من مبتدأ وخبر، أو من فعل وفاعل، وكلاهما يجوز فيه اللام.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ نَزْلَةً ﴾ فَعْلة من النزول فهي كجَلْسة من الجلوس، فلا بد من نزول، فذلك النزول لمن كان؟ نقول: فيه وجوه، وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من؟ وفيه قولان: الأول: عائد إلى الله تعالى، أي رأى الله نزلة أخرى، وهذا على قول من قال: ﴿ مَا رَأَىٰٓ ﴾ في قوله: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] هو الله تعالى. وقد قيل بأن النبي ﷺ رأى ربه بقلبه مرتين [(١)]، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين: أحدهما: أنها لله، وعلى هذا فوجهان: أحدهما: قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل. وثانيهما: النزول بالقرب

(١) انظر سابقه.

المعنوي لا الحسي، فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد، ولهذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي أزِل بعض حجب العظمة والجلال، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك.

الوجه الثاني: أن محمدًا ﷺ رأى الله نزلة أخرى، وحينئذٍ يحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه: إنه علا في الأرض واستكبر، قال تعالى: ﴿عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] ثانيهما: أن المراد من النزلة ضدها وهي العرجة، كأنه قال: رآه عرجة أخرى، وإنما اختار النزلة لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال: (نزلة) ليعلم أنها من الذي كان في الدنيا.

والقول الثاني: أنه عائد إلى جبريل عليه السلام، أي رأى جبريل نزلة أخرى، والنزلة حينئذٍ يحتمل أن تكون لمحمد ﷺ كما ذكرناه؛ لأن النبي ﷺ على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أنملة لاحترقت[١]، ثم عاد إليه فذلك نزلة. فإن قيل: فكيف قال: ﴿أُخْرَىٰ﴾؟ نقول: لأن النبي ﷺ في أمر الصلاة تردد مرارًا، فربما كان يجاوز كل مرة، وينزل إلى جبريل، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام، وكلاهما منقول، وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر لأن جبريل كان له نزلات، وكان له نزلتان عليه وهو على صورته.

وقوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ المشهور أن السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق، وقيل: في السماء السادسة، وورد في الخبر أنه ﷺ قال: «نَبِقُهَا كَقِلَالِ هَجَرَ، وَوَرَقُهَا كَآذَانِ الْفِيَلَةِ»[٢] وقيل: سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة، والسدرة كالركبة من الراكب عندما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها، ما حار النبي ﷺ وما غاب ورأى ما رأى.

وقوله: ﴿عِندَ﴾ ظرف مكان، أو ظرف زمان في هذا الموضع؟ نقول: المشهور أنه ظرف مكان، تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى. وقيل: ظرف زمان، كما يقال: صليت عند طلوع الفجر، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى، أي في الزمان الذي تحار فيه عقول العقلاء، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتًا من شأنه أن يحار العاقل فيه، والله أعلم.

المسألة الثالثة: إن قلنا: معناه رأى الله كيف يفهم ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾؟ قلنا: فيه أقوال:

الأول: قول من يجعل الله في مكان وهو باطل، وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة.

الثاني: رآه محمد ﷺ وهو ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ لأن الظرف قد يكون ظرفًا للرائي كما ذكرنا من المثال، يقال: رأيت الهلال، فيقال: لقائله أين رأيته؟ فيقول: على السطح. وربما يقول: عند

---

(١) تتقدم تخريجه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق)، باب: (ذكر المؤاكلة) (٦/ ٣٤٨)، حديث رقم (٣٢٠٧) من طريق همام... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات) (١/ ٢٦٤/ ١٤٩) من طريق سعيد... به، جميعًا (همام، سعيد، هشام الدستوائي) عن قتادة... به.

الشجرة الفلانية. وأما إن قلنا: إن المراد جبريل عليه السلام. فالوجهان ظاهران، وكون النبي ﷺ مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر.

المسألة الرابعة: إضافة السدرة إلى المنتهى من أي (أنواع) الإضافة؟ نقول: يحتمل وجوهًا: أحدها: إضافة الشيء إلى مكانه، يقال: أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد. ويقال: أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار، فالمنتهى حينئذٍ موضع لا يتعداه ملك، وقيل: لا يتعداه روح من الأرواح. وثانيها: إضافة المحل إلى الحالِّ فيه، يقال: كتاب الفقه، ومحل السواد، وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة، تقديره سدرة عند منتهى العلوم. ثالثها: إضافة المِلك إلى مالكه، يقال: دار زيد وأشجار زيد. وحينئذٍ فالمنتهى إليه محذوف، تقديره سدرة المنتهى إليه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] فالمنتهى إليه هو الله، وإضافة السدرة إليه حينئذٍ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم، ويقال في التسبيح: يا غاية مناه، ويا منتهى أملاه.

قوله تعالى: ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ ﴾

وفي الجنة خلاف، قال بعضهم: جنة المأوى هي الجنة التي وُعد بها المتقون، وحينئذٍ الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ [فاطر: ٣٥] وقيل: هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء، وقيل: هي جنة للملائكة وقرئ: (جَنَّهُ) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال: جن الليل وأجن، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله: ﴿ عِندَهَا﴾ عائدًا إلى النزلة، أي عند النزلة جن محمدًا المأوى، والظاهر أنه عائد إلى السدرة، وهي الأصح، وقيل: إن عائشة أنكرت هذه القراءة، وقيل: إنها أجازتها.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في ﴿ إِذْ﴾ ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان، فإن قلنا: ما قبلها ففيه احتمالان: أظهرهما ﴿رَءَاهُ﴾ [النجم: ١٣] أي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة، تقديره رآه نزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى، أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشى، فحينئذٍ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة، وإن قلنا: ما بعده، فالعامل فيه ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧] أي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها، وسنذكره عند تفسير الآية.

المسألة الثانية: قد ذكرت أن في بعض الوجوه ﴿سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٤] هي الحيرة القصوى، وقوله: ﴿ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ﴾ على ذلك الوجه ينادي بالبطلان، فهل يمكن تصحيحه؟ نقول: يمكن أن يقال: المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة، أي ورد على حالة الحيرة

حالة الرؤية واليقين، ورأى محمدﷺ عندما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته، والأول هو الصحيح، فإن النقل الذي ذكرنا من أن السدرة نبقها كقلال هجر يدل على أنها شجرة.

المسألة الثالثة: ما الذي غشى السدرة؟ نقول: فيه وجوه: الأول: فَراش أو جراد من ذهب. وهو ضعيف؛ لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعي، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل، وإن لم يصح فلا وجه له. الثاني: الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور، وهو قريب؛ لأن المكان مكان لا يتعداه الملك، فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها. الثالث: أنوار الله تعالى، وهو ظاهر؛ لأن النبيﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها، كما تجلى للجبل، وظهرت الأنوار، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت، فجعل الجبل دكًا، ولم تتحرك الشجرة، وخر موسى صعقًا، ولم يتزلزل محمد. الرابع: هو مبهم للتعظيم، يقول القائل: (رأيت ما رأيت عند الملك)، يشير إلى الإظهار من وجه، وإلى الإخفاء من وجه.

المسألة الرابعة: ﴿يَغۡشَىٰ﴾ يستر، ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان، يقال: فلا يغشاني كل وقت، أي يأتيني. والوجهان محتملان، وعلى قول من يقول: الله يأتي ويذهب، فالإتيان أقرب.

قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اللام في ﴿ٱلۡبَصَرُ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: المعروف وهو بصر محمد ﷺ، أي ما زاغ بصر محمد، وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه، إن قلنا (الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش)، فمعناه لم يتلفت إليه ولم يشتغل به، ولم يقطع نظره عن المقصود، وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانًا لمحمد ﷺ. وإن قلنا (أنوار الله)، ففيه وجهان: أحدهما: لم يلتفت يمنة ويسرة، واشتغل بمطالعتها. وثانيهما: ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام، فإنه قطع النظر وغشي عليه، وفي الأول بيان أدب محمد ﷺ، وفي الثاني بيان قوته.

الوجه الثاني في اللام: أنه لتعريف الجنس، أي ما زاغ بصر أصلاً في ذلك الموضع لعظمة الهيبة، فإن قيل: لو كان كذلك لقال (ما زاغ بصر)، لأنه أدل على العموم؛ لأن النكرة في معرض النفي تعم، نقول: هو كقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولم يقل: لا يدركه بصر.

المسألة الثانية: إن كان المراد محمدًا، فلو قال (ما زاغ قلبه) كان يحصل به فائدة قوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ﴾؟ نقول: لا، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف

إظهارًا لعظمته مع أن قلبه قوي، فإذا قال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيمًا، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر.

المسألة الثالثة: ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ عطف جملة مستقلة على جملة أخرى، أو عطف جملة مقدرة على جملة، مثال المستقلة: خرج زيد ودخل عمرو، ومثال المقدرة: خرج زيد ودخل، فنقول: الوجهان جائزان، أما الأول: فكأنه تعالى قال عند ظهور النور: ما زاغ بصر محمد ﷺ، وما طغى محمد بسبب الالتفات، ولو التفت لكان طاغيًا. وأما الثاني: فظاهر على الأوجه، أما على قولنا: غشي السدرة جراد فلم يلتفت إليه ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ أي ما التفت إلى غير الله، فلم يلتفت إلى الجراد، ولا إلى غير الجراد سوى الله. وأما على قولنا غشيها نور، فقوله: ﴿مَا زَاغَ﴾ أي ما مال عن الأنوار ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ أي ما طلب شيئًا وراءها. وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ما زاغ وما طغى، ولم يقل: (ما مال وما جاوز)، لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان، فاستعمل الزيغ والطغيان فيه، وفيه وجه آخر وهو أن يكون ذلك بيانًا لوصول محمد ﷺ إلى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه، ووجه ذلك أن بصر محمد ﷺ ﴿مَا زَاغَ﴾ أي ما مال عن الطريق، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً، ثم ينظر إلى شيء أبيض، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الأبصار ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ ما تخيل المعدوم موجودًا، فرأى المعدوم مجاوزًا الحد.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه دليل على أن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج آيات الله، ولم ير الله، وفيه خلاف، ووجهه هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ إلى أن قال: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن، فكانت الآية الرؤية، وكان أكبر شيء هو الرؤية، ألا ترى أن من له مال يقال له: سافِر لتربح، ولا يقال: سافِر لتتفرج؛ لما أن الربح أعظم من التفرج.

المسألة الثانية: قال بعض المفسرين: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ وهي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته. فهل هو على ما قاله؟ نقول: الظاهر أن هذه الآيات غير تلك، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيمًا، لكن ورد في الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه، والكبرى تأنيث الأكبر، فكأنه تعالى يقول: رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدثر: ٣٥] مع أن أكبر من سقر عجائب الله، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه، وإن كان لله آيات أكبر منه. نقول: سقر إحدى الكُبَر، أي إحدى الدواهي

الكُبَر، ولا شك أن في الدواهي سقر عظيمة كبيرة، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام، فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى.

المسألة الثالثة: (الكبرى) صفة ماذا؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: صفة محذوف، تقديره: لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى. ثانيهما: صفة آيات ربه، وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفًا تقديره: رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئًا.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومَنْع الخلق عن الإشراك، فقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول، كما أن ضعيفًا إذا ادعى المُلك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون: (انظروا إلى هذا الذي يدعي المُلك)، منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره، فلذلك قال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ أي كما هما فكيف تشركونهما بالله، والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تُكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء، وهي صنم كانت لثقيف بالطائف، قال الزمخشري: هي فَعْلة من لوى يلوي، وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها. وعلى ما قال فأصله لوية أُسكنت الياء وحُذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة قلبت الواو ألفًا لفتح ما قبلها فصارت لات، وقرئ (اللاتّ) بالتشديد من لت، قيل: إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعُبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات، وعلى هذا فاللات ذكر.

وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تُعبد، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد رضي الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر، تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور، فقتلها خالد وهو يقول:

يَا عُزُّ كُفْرَانَكِ لاَ سُبْحَانَكِ ... إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكِ

ورجع إلى النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال: «**تلك العزى ولن تُعبد أبدًا**»، وأما مناة فهي فعلة صنم الصفا، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة. **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركًا للثاني، فلا يقال: رأيت امرأة ورجلاً آخر، ويقال: رأيت رجلاً ورجلاً آخر. لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال، وهاهنا قوله: ﴿ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ يقتضي على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى، وليس كذلك. والجواب عنه من وجوه: الأول: الأخرى كما هي تستعمل للذم، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٩] أي لمتأخرتهم وهم الأتباع، ويقال لهم الأذناب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم، كأنه تعالى يقول: ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة، ونقول على هذا: للأصنام الثلاثة ترتيب، وذلك لأن الأول كان وثنًا على صورة آدمي، والعزى

صورتها صورة نبات، ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد، فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد، فالجماد متأخر، والمناة جماد فهي في الأخريات من المراتب. الجواب الثاني: فيه محذوف تقديره: أفرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى. والجواب الثالث: هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللاّت والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهي ثالثة، فهناك ثوالث، فكأنه يقول: لهما ثوالث كثيرة وهذه ثالثة أخرى، وهذا كقول القائل يومًا ويومًا. والجواب الرابع: فيه تقديم وتأخير تقديره: ومناة الأخرى الثالثة، ويحتمل أن يقال: الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهورًا ولا مذكورًا يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان: الآخر جاء يؤذينا. وربما يسكت على قوله (أنت الآخر)، فيفهم غرضه كذلك ههنا.

المسألة الثانية: وهي في الترتيب أولى ما فائدة الفاء في قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ وقد استعمل في مواضع بغير الفاء؟ قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٤] ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ﴾ [فاطر: ٤٠]، نقول: لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذي يسد الآفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته - لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته، قال: أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم، فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه.

المسألة الثالثة: أين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول: قد تقدم بيانه وهو أنه يقول: هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء. نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعي مُلكًا، يقول لصاحبه: (أما تعرف فلانًا) مقتصرًا عليه مشيرًا إلى بطلان ما يذهب إليه.

قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝٢١ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ۝٢٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة (والطور) في قوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ونعيد هاهنا بعض ذلك أو ما يقرب منه، فنقول: لما ذكر اللاّت والعزى ومناة ولم يذكر شيئًا آخر قال: إن هذه الأشياء التي رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء لله، وقد سمعتم جلال الله وعظمته، وإن الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك، لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول، فكأنهم قالوا: نحن لا نشك أن شيئًا منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريبًا من أن يماثله، وإنما صَوَّرنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء، وقالوا: إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهي، وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله، فاتخذنا صورًا على صور الإناث وسميناها أسماء الإناث، فاللاّت تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال: (اللاهة) لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير

اللاهة فأسقط إحدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث، فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال، والعزى تأنيث الأعز، فقال لهم: كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون، والله كامل العظمة، فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصًا وأنتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من خمار وعبد، ثم صخرة وشجرة، ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل؟! فهذه القسمة جائزة على طريقتكم أيضًا حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين، وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى، وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير، فإذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: (تلك) إشارة إلى ماذا؟ نقول: إلى محذوف، تقديره: تلك القسمة قسمة ضيزى، أي غير عادلة، ويحتمل أن يقال: معناه تلك النسبة قسمة، وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن، كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢] فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة، وهذا الخلاف لا يرهق.

المسألة الثانية: ﴿إِذًا﴾ جواب ماذا؟ نقول: يحتمل وجوهًا: الأول: نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى. الثاني: نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة، والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى، فإن قيل: ما أصل ﴿إِذًا﴾؟ قلنا: هو (إذا) التي للظرف قُطعت الإضافة عنها فحصل فيها تنوين، وبيانه هو أنك تقول (آتيك إذا طلعت الشمس) فكأنك أضفت (إذا) لطلوع الشمس وقلت (آتيك وقت طلوع الشمس)، فإذا قال قائل (آتيك) فتقول له (إذن أكرمك) أي إذا أتيتني أكرمك، فلما حذفت الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت (إذن) كما تقول: وكلاًّ آتيناه.

المسألة الثالثة: ﴿ضِيزَىٰ﴾ قرئ بالهمزة وبغير همزة، وعلى الأولى هي فِعْلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وُصف به كرجل عَدْل، أي قسمة ضائزة. وعلى القراءة الثانية هي فُعْلى وكان أصلها ضِوْزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب، كذلك فُعل بِبِيض فإن جمع أفعل فُعْل تقول أسود وسود وأحمر وحمر، وتقول أبيض وبيض، وكان الوزن بُيض وكان يلزم منه قلب العين فكُسرت الباء وتُركت الباء على حالها، وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبيرى وكبرى، كذلك ضائز وضوز وضائزة وضوزى على هذا نقول أضوز من ضائز وضيزى من ضائزة، فإن قيل: قد قلت من قبل: إن قوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثاني، كما تقول: أتجعلون لله أندادًا وتعلمون أنه خلق كل ما

سواه؟ فإنه لا ينكر الثاني، وهاهنا قوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ دلّ على أنه أنكر الأمرين جميعًا، نقول: قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان: أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور، أما إنكار الأول فثابت بوجوه، وأما الثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال: كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته؟ كما قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩] خالق البنين لكم لا يكون له بنات، وأما قوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ فنقول: قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة، أي نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين - قسمة ضائزة، فالمنكر تلك النسبة، وإن كان المنكر القسمة نقول: يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى؟ كما أن واحدًا إذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه، فقال: هذه قسمة ضائزة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه، بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقي.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ وفيه مباحث تدق عن إدراك اللغوي إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم، ولنذكر ما قيل فيه أولاً فنقول: قيل معناه: إن هي إلا أسماء، أي كونها إناثًا وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها، فإنها ليست بإناث حقيقة ولا معبودات، وقيل أسماء، أي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها، وقيل: قلتم إنها آلهة وليست بآلهة، والذي نقوله: هو أن هذا جواب عن كلامهم، وذلك على ما بينا أنهم قالوا: نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء، ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والإحبال، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملاً عند العرب في المسبب تقول: بنت الجبل وبنت الشفة لِما يظهر منهما ويوجد، لكن الملائكة أولاد الله، بمعنى أنهم وُجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا: إنهم أولاده، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا: هم أولاد مؤنثة، والولد المؤنث بنت، فقلنا: لهم بنات الله، أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد. كما تقول الفلاسفة، فقال تعالى: هذه الأسماء استنبطتموها أنتم بهوى أنفسكم، وأطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز، وقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وقوله (بيده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها، وله أن يسمي نفسه بما اختار، وليس لأحد أن يسمي بما يوهم النقص من غير ورود الشرع به.

ولنبين التفسير في مسائل:

المسألة الأولى: ﴿هِيَ﴾ ضمير عائد إلى ماذا؟ نقول: الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء، كأنه قال: ما هذه الأسماء التي وضعتموها أنتم. وهو المشهور، ويحتمل أن يقال:

هي عائدة إلى الأصنام بأنفسها، أي ما هذه الأصنام إلا أسماء. وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز، يقال لتحقير إنسان: ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم، إذا لم يكن مشتملاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس، ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ [يوسف: ٤٠] أي ما هذه الأصنام إلا أسماء.

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ مع أن جميع الأسماء وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم؟ نقول: المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ وبيانه هو أن الأسماء إن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها، وإن وضعها للتفاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها، لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها، فالله تعالى ما جوّز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم، فلم يوجد في هذه الأسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي؛ لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل، فإذًا ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ ووَضْع الاسم لا يكون إلا بدليل نقلي أو عقلي، وهو أنه يقع خاليًا عن وجوه المضار الراجحة.

المسألة الثالثة: كيف قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾ مع أن هذه الأسامي لأصنامهم كانت قبلهم؟ نقول: فيه لطيفة وهي أنهم لو قالوا: ما سميناها، وإنما هي موضوعة قبلنا. قيل لهم: كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدئ الواضع، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعًا بدليل عقلي لم يجب اتباعه، فمن يطلق اللفظ لأن فلانًا أطلقه لا يصح منه، كما لا يصح أن يقول: أضلني الأعمى. ولو قاله لقيل له: بل أنت أضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به.

المسألة الرابعة: الأسماء لا تسمى، وإنما يسمى بها، فكيف قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ﴾؟ نقول عنه جوابان: أحدهما لغوي: وهو أن التسمية وضع الاسم، فكأنه قال: أسماء وضعتموها. فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها، ويقال: سميته زيدًا وسميته بزيد، فسميتموها بمعنى سميتم بها. وثانيهما معنوي: وهو أنه لو قال (أسماء سميتم بها) لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء في قوله: ﴿بِهَا﴾ لأن قول القائل: (سميت به) يستدعي مفعولاً آخر، تقول: سميت بزيد ابني أو عبدي أو غير ذلك، فيكون قد جعل للأصنام اعتبارًا وراء أسمائها، وإذا قال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ أي وضعتموها في أنفسها لا مسميات لها، لم يكن ذلك. فإن قيل: هذا باطل بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦] حيث لم يقل: (وإني سميتها بمريم) ولم يكن ما ذكرت مقصودًا وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت في الأصنام؟ نقول: بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال: ﴿سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله: ﴿سَمَّيْتُهَا﴾ واسمها بقوله: ﴿مَرْيَمَ﴾ وأما هاهنا فقال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ أي ما هناك إلا أسماء موضوعة، فلم تعتبر الحقيقة هاهنا واعتبرت في مريم.

المسألة الخامسة: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ على أي وجه استعملت الباء في قوله: ﴿بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾؟ نقول: كما يستعمل القائل: (ارتحل فلان بأهله ومتاعه)، أي ارتحل ومعه الأهل والمتاع، كذا هاهنا.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (إن تتبعون) بالتاء على الخطاب، وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ على المغايبة، وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتًا، كأنه قطع الكلام معهم، وقال لنبيه: إنهم لا يتبعون إلا الظن، فلا تلتفت إلى قولهم. ثانيهما: أن يكون المراد غيرهم، وفيه احتمالان: أحدهما: أن يكون المراد آباؤهم وتقديره هو أنه لما قال: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ﴾ كأنهم قالوا: هذه ليست أسماء وضعناها نحن، وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا. فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون إلا الظن، فإن قيل: كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي، نقول: وبصيغة المستقبل أيضًا، كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨]. ثانيهما: أن يكون المراد عامة الكفار، كأنه قال: إن يتبع الكافرون إلا الظن.

المسألة الثانية: ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال ﷺ عن الله تعالى: «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي»؟ نقول: أما الظن فهو خلاف العلم، وقد استعمل مجازًا مكان العلم والعلم مكانه، وأصل العلم الظهور ومنه العَلَم والعالم، وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف (ع ل م) في تقاليبها فيها معنى الظهور، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور، وكذلك علمت، والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء، ومنه بئر ظنون لا يُدرى أفيها ماء أم لا، ومنه الظنين: المتهم لا يدرى ما يظن، نقول: يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين، والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] أي اتبعوا الظن، وقد أمكنهم الأخذ باليقين، وفي العمل يمتنع ذلك أيضًا.

المسألة الثالثة: (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ خبرية أو مصدرية؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: مصدرية، كأنه قال: إن يتبعون إلا الظن وهوى الأنفس، فإن قيل: ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل؟ نقول: فيه فائدة، وإنها في أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول: إذا قال القائل: (أعجبني صنعك) يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق، وكذلك إذا قال (أعجبني ما تصنع) يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه، فلو قال: (أعجبني صنعك) وله صنع أمس وصنع اليوم لا يُعلم أن المعجب أي صنع هو، إذا علمت هذا فنقول: هاهنا قوله: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ يُعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما

تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال، إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضي شيئًا من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه، بل كل يوم هم يستخرجون عبادة، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غدًا، ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم. ثانيهما: أنها خبرية، تقديره: والذي تشتهيه أنفسهم. والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى، وعلى الثاني مقتضى الهوى، كما إذا قلت: أعجبني مصنوعك.

المسألة الرابعة: كيف قال: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس، فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها؟ نقول: هو من باب مقابلة الجمع بالجمع، معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه، يقال: خرج الناس بأهليهم، أي كل واحد بأهله، لا كل واحد بأهل الجمع.

المسألة الخامسة: بيّن لنا معنى الكلام جملة. نقول: قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديريين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة، وكلاهما فاسد؛ لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب وأحذر، وأما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تبنى على متابعته، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أي وما دون الظن لأن القرونة تهوى ما لا يظن به خير.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ إشارة إلى أنهم على حال لا يعتد به؛ لأن اليقين مقدور عليه، وتحقق بمجيء الرسل، والهدى فيه وجوه ثلاثة: الأولى: القرآن. الثاني: الرسل. الثالث: المعجزات.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾ المشهور أن (أم) منقطعة، معناه: ألـلإنسان ما اختاره واشتهاه؟ وفي ﴿مَا تَمَنَّىٰ﴾ وجوه: الأول: الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة. الثاني: قولهم: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] الثالث: قول الوليد بن المغيرة: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] الرابع: تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة، فإن قلت: هل يمكن أن تكون (أم) هاهنا متصلة؟ نقول: نعم والجملة الأولى حينئذٍ تحتمل وجهين: أحدهما: أنها مذكورة في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢١] كأنه قال: ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ما تشتهون وتتمنون؟ وعلى هذا فقوله: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٢] وغيرها جمل اعترضت بين كلامين متصلين. ثانيهما: أنها محذوفة، وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ﴾ [النجم: ١٩] لبيان فساد قولهم، والإشارة إلى

ظهور ذلك من غير دليل، كما إذا قال قائل: (فلان يصلح للمُلك) فيقول آخر لثالث: (أما رأيت هذا الذي يقوله فلان؟) ولا يذكر أنه لا يصلح للمُلك، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبهًا على عدم صلاحه، فهاهنا قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم: ١٩] أي يستحقان العبادة أم للإنسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة، وعلى هذا فقوله: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ﴾ أي هل له أن يعبد بالتمني والاشتهاء؟ ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ أي عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة، فهل لكم ذلك؟

ثم قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق الفاء بالكلام، وفيه وجوه: الأول: أن تقديره الإنسان إذا اختار معبودًا في دنياه على ما تمناه واشتهاه، فلله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله في الدنيا، وإن لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾ [النجم: ٢٦] يكون مؤكدًا لهذا المعنى، أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع. الثاني: أنه تعالى لما بيّن أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى الأنفس كأنه قرره وقال: إن لم تعلموا هذا فلله الآخرة والأولى، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك؟! وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ على هذا الوجه جواب كلام، كأنهم قالوا: لا نشرك بالله شيئًا، وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صورة ملائكة مقربين. فقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ الثالث: هذه تسلية، كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بيّن رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال: لا تأس فللّه الآخرة والأولى، أي لا يعجزون الله. الرابع: هو ترتيب حق عليَّ دليله، بيانه هو أنه تعالى لما بيّن رسالة النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] إلى آخره وبيّن بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد، قال: إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى: فللّه الأخرة والأولى لأنه ﷺ أخبركم عن الحشر فهو صادق. الخامس: هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين: أهؤلاء أهدى منا؟ وقالوا: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] فقال تعالى: إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال، ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم: لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية ﴿فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا: يهدي الله من يشاء كما يغني الله من يشاء.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْءَاخِرَةُ﴾ صفة ماذا؟ نقول: صفة الحياة أو صفة الدار، وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل، تقول: أخرته فتأخر، وكان من حقه أن تقول: فأخَّر، كما تقول: غبَّرته فغبَّر، فمنعت منه سماعًا، ولهذا البحث فائدة ستأتي إن شاء الله.

المسألة الثالثة: ﴿وَٱلْأُولَىٰ﴾ فعلى للتأنيث، فالأول إذن أفعل صفة. **وفيه مباحث:**

البحث الأول: لا بد من فاعل أُخذ منه الأفعل والفُعلى، فإن كل فُعلى وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفضلى والأفضل من الفاضلة والفاضل، فما ذلك؟ نقول: هاهنا أُخذ من

أصل غير مستعمل كما قلنا: إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر، وذلك لأن له ماضيًا فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل، وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيًا فإنك لا تقول لمن هو بعد الأكل: (أكَل) إلا متجوزًا عندما يبقى له قليل، فيقول: (أكَل) إشارة إلى أن ما بقي غير معتدٍّ به، وتقول لمن قرب من الفراغ: فرغت؟ فيقول: فرغت بمعنى أن ما بقي قليل لا يُعتد به فكأني فرغت، وأما الماضي في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه، فإذًا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال، فكان ينبغي أن القائل إذا قال: (فلان آخر) كان معناه وُجد منه تمام الآخرية وفرغ منها، فلا يكون بعد ما يكون آخر، لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده، لا يقال: يشكل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخرًا لأنا نقول: وزن الفعل ينادي على صحة ما ذكرنا، فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر، أي يرى أنه آخر، وليس في الحقيقة كذلك.

إذا علمت هذا فنقول: الآخر فاعل ليس له فعل، ومبالغته بأفعل وهو كقولنا: أأُخر، فنقلت الهمزة إلى مكان الألف، والألف إلى مكان الهمزة، فصارت الألف همزة والهمزة ألفًا، ويدل عليه التأويل في المعنى، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به، والآخَر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل، والآخر أشد تأخرًا عن الشيء من آخره، والأول أفعل ليس له فاعل، وليس له فعل، والأول أبعد عن الفعل من الآخر، وذلك لأن الفعل الماضي عُلم له آخر من وصفه بالماضي، ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر، وأما الفعل لتفسير كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به، أو يوجد منه، فإذًا الفاعل أولاً ثم الفعل، فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل، فلا يقال: آل الشيء بمعنى سبق، كما يقال: قال من القول، أو نال من النيل، لا يقال: إن قولنا سَبَق أُخذ منه السابق ومن السابق الأسبق، مع أن الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال: تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك، نقول: أما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر، وأما (سبق) يقول القائل: سابقته فسبقته، فتجيب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل؛ لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان، فالفاعل لا يسبقه، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر، وما يقال: إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام، فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك، بل التأويل من آل شيء إذا رجع، أي رجعه إلى المعنى المراد، وأبعد من اللفظين قبل وبعد، فإن الآخر فاعل من غير فعل، والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل، وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل، وليس قبل قبلاً لما فيه من معنى الأول، والآخر آخر لما فيه من معنى

بعد، وليس بعد بعدًا لما فيه من معنى الآخر، يدلك عليه أنك تعلل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول: هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول: هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها، وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر، فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر. وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ»[1] أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية، والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك، والبعدية والقبلية حقيقة لإثبات الله، ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية، فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا في الله وبالله، ولولاه لما كان قبل ولا بعد.

البحث الثاني: ورد في كلام العرب الأولة تأنيث الأول، وهو ينافيه صحة استعمال الأُولى لأن الأُولى تدل على أن الأول أفعل للتفضيل، وأفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمة لسبب يطول ذكره، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى، نقول: الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأرنب، فجاز إلحاق التاء به، ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقيل أُولى.

المسألة الرابعة: أُولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أولاً ويقال جاء زيدًا أولاً وعمرو ثانيًا، فإن قيل: جاز فيه الأمران بناء على أولة وأولى، فمن قال بأن تأنيث أول أولة فهو كالأربع والأربعة فجاز التنوين، ومن قال: أُولى لا يجوز، نقول: إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن، فإذن الجواب أن عند التأنيث الأَوْلى أن يقال أُولى نظرًا إلى المعنى، وعند العرب أولة لأنه هو الأصل ودل عليه دليل، وإن كان أضعف من الغير، وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيثه إلا فُعلى، وأما إذا كان تأنيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف.

قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ۝٢٦﴾

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [النجم: ٢٥] إن قلنا: إن معناه: إن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ﴾ [النجم: ٢٥] فلا يجوز إشراكهم فيقولون: نحن لا نشرك بالله شيئًا، وإنما نقول: هؤلاء شفعاؤنا. فقال: كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة؟!

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٦٣/ ٢٢٤٦) من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة. . . به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٩٥)، حديث رقم (٩١٢٦) من طريق خلاس ومحمد عن أبي هريرة. . . به، وأيضًا في (٢/ ٤٩١)، حديث رقم (١٠٣٧٢) من طريق هشام عن محمد عن أبي هريرة. . . به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَكَم﴾ كلمة تستعمل في المقادير، إما لاستبانتها فتكون استفهامية، كقولك: كم ذراعًا طوله وكم رجلاً جاءك؟ أي كم عدد الجائين؟ تستبين المقدار وهي مثل (كيف) لاستبانة الأحوال و(أي) الاستبانة الأفراد، و(ما) لاستبانة الحقائق، وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك: كم رجل أكرمني، أي كثير منهم أكرموني. غير أن عليه أسئلة: الأول: لمَ لم يجز إدخال (مِن) على الاستفهامية وجاز على الخبرية؟ الثاني: لمَ نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية؟ الثالث: هي تستعمل في الخبرية في مقابلة (رُب) فلمَ جُعل اسمًا مع أن رب حرف.

أما الجواب عن الأول فهو أن (مِن) يستعمل في الموضع المتعين بالإضافة، تقول: خاتم من فضة، كما تقول: خاتم فضة، ولما لم تضف في الاستفهامية لم يجز استعمال ما يضاهيه، وسنبين هذا الجواب. والجواب عن السؤال الثاني هو أن نقول: إن الأصل في المميز الإضافة. وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول: إلى كم تصبر؟ وفي كم يوم جئت؟ وبكم رجل مررت؟ ومن حيث المعنى إن (كم) إذا قرن بها (مِن) وجُعل مميزه جمعًا كما في قول القائل: كم من رجال خدمتهم. ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم. ورُب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل، فلا يمكن أن يقال في رُب: إنها عبارة عن قليل كما قلنا في كم إنه عبارة عن كثير.

المسألة الثانية: قال (شفاعتهم) على عود الضمير إلى المعنى، ولو قال (شفاعته) لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيته، وكم من رجل رأيتهم، فإن قلت: هل بينهما فرق معنوي؟ قلت: نعم، وهو أنه تعالى لما قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ﴾ [النجم: ٢٦] يعني شفاعة الكل، ولو قال: (شفاعته) لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته، فربما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم تغني إذا جُمعت، وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر، أحدها: كم فإنه للتكثير. ثانيها: لفظ المَلَك فإنه أشرف أجناس المخلوقات. ثالثها: في السموات فإنها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة. رابعها: اجتماعهم على الأمر في قوله: ﴿شَفَٰعَتُهُمْ﴾ وكل ذلك لبيان فساد قولهم: إن الأصنام يشفعون، أي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها؟! فإن الجماد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تُقبل شفاعة الملائكة، فكيف تُقبل شفاعة الجمادات؟!

المسألة الثالثة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة؟ نقول: المقصود الرد عليهم في قولهم: هذه الأصنام تشفع. وذلك لا يحصل ببيان أن ملكًا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير، ولم يقل: (ما منهم أحد يملك الشفاعة) لأنه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله (كثير) مع أن المقصود

حاصل به، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل، وكلاهما على طريقة واحدة، وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد، ففي قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأحقاف: ٢٥] كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه، وفي قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ وقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٧٥] وقوله: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾[سبأ: ٤١] يجعل المخرج غير ملتفت إليه، فيجعل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام، فإن كان الكلام مذكورًا لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل، مثاله يقال للمَلِك: كل الناس يدعون لك، إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير، وإن كان الكلام مذكورًا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه؛ لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل، مثاله إذا قال المَلِك لمن قال له اغتنم دعائي، كثير من الناس يدعون لي، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له، فكذلك هاهنا.

المسألة الرابعة: قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ ولم يقل: (لا يشفعون) مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغني، وقال تعالى في مواضع أخرى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] فنفى الشفاعة بدون الإذن وقال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[السجدة: ٤] نفى الشفيع، وهاهنا نفى الإغناء؟ نقول: هم كانوا يقولون: هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم، كما قال تعالى: ﴿لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾[الزمر: ٣] ثم نقول: نفي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة، أما نفي دعواهم لأنهم قالوا: الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية. فقال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ بدليل أن شفاعة الملائكة لا تغني، وأما الفائدة فلأنه لما استثنى بقوله: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ أي فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تُقبل وتغني أو لا تُقبل، فإذا قال: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ فيكون معناه تغني فيحصل البشارة؛ لأنه تعالى قال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[غافر: ٧] وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾[الشورى: ٥] والاستغفار شفاعة. وأما قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية، حيث رد عليهم قولهم، وإنما المراد عظمة الله تعالى، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾[النبأ: ٣٨].

المسألة الخامسة: اللام في قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ تحتمل وجهين: أحدهما: أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين: أحدهما: أن يقال: إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى. الثاني: أن يكون الإذن في المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم، فلا معنى للتخصيص، ويمكن أن ينازع فيه. وثانيهما: أن تتعلق بالإغناء، يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعة، فتغني شفاعتهم لمن يشاء. ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد؛ لأن ذلك يقتضي أن تشفع الملائكة،

والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء، فيجاب عنه بأن التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن المَلَك إذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء.

المسألة السادسة: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾؟ نقول: فيه فائدة الإرشاد، وذلك لأنه لما قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ كان المكلف مترددًا لا يعلم مشيئته فقال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر، فإنه تعالى قال: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزمر: ٧] فكأنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ثم قال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ بيانًا لمن يشاء، وجواب آخر على قولنا: لا تغني شفاعتهم شيئًا ممن يشاء، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه (لمن يشاء) كأنه قال ويرضى هو، أي تغنيه الشفاعة شيئًا صالحًا فيحصل به رضاه، كما قال: ويرضى هو أي تغنيه الشفاعة، وحينئذٍ يكون (يرضى) للبيان لأنه لما قال: ﴿لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ﴾ إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء أن شفاعتهم تغني شيئًا ولو كان قليلاً، ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغني أكثر من اللازم بالاستثناء، ويمكن أن يقال: ﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ لتبيين أن قوله: ﴿يَشَآءُ﴾ ليس المراد المشيئة التي هي الرضا، فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به، وإذا شاء الهداية رضي فقال: ﴿لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ ليعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة، إنما هي الخاصة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾

وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدللنا بهذه الآية، ونذكر ما يقرب منه هاهنا فنقول: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع، وإنما يتبعون ما يَدّعون أنه عقل فيقولون: أسماء الله تعالى ليست توقيفية، ويقولون: الولد هو الموجود من الغير. ويستدلون عليه بقول أهل اللغة: كذا يتولد منه كذا، يقال: الزجاج يتولد من الآجُر بمعنى يوجد منه، وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل، ثم قالوا: الملائكة وُجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد، ثم إنهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم أن يقال: سجدت الملائكة فقالوا: بنات الله، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ أي كما سمي الإناث بنات. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: كيف يصح أن يقال: إنهم لا يؤمنون بالآخرة مع أنهم كانوا يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وكان من عادتهم أن يربطوا مركوبًا على قبر من يموت ويعتقدون أنه يُحشر عليه؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون: لا حشر، فإن كان فلنا شفعاء. يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [فصلت: ٥٠] ثانيهما: أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه (الحق) وهو ما ورد به الرسل.

المسألة الثانية: قال بعض الناس: أُنثى فُعلى من أفعل، يقال في فعلها: آنث ويقال في فاعلها: أنيث يقال: حديد ذكَر وحديد أنيث، والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث.

المسألة الثالثة: كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث؟ نقول: عنه جوابان: أحدهما: ظاهر والآخر دقيق، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات. والدقيق هو أنه لو قال: (يسمونهم تسمية الإناث) كان يحتمل وجهين: أحدهما: البنات. وثانيهما: الأعلام المعتادة للإناث كعائشة وحفصة، فإن تسمية الإناث كذلك تكون، فإذا قال (تسمية الأنثى) تعيَّن أن تكون للجنس وهي البنت والبنات، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم: إن الصنم جماد لا يشفع، وبيّن لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعة لهم إلا بالإذن، قالوا: نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها وننصبها بين أيدينا ليذكرنا الشاهد والغائب، فنُعظم المَلَك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان. فقال تعالى ردًّا عليهم: كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الأنثى؟! ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائك تسمية الأنثى بل قال: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ فإنهم اغتروا بالتاء، واغترارهم باطل لأن التاء تجيء لمعانٍ غير التأنيث الحقيقي، والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق، والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التاء، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك، والملك اختصار من الملأك بحذف الهمزة، والملأك قلب المألك من الألوكة وهي الرسالة، فالملائكة على هذا القول مَفاعِلة، والأصل مفاعل ورُد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة، والظاهر أن الملائكة فعائل جمع مليكي منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] في وعد المؤمن، وقال في وصف الملائكة: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وقال أيضًا في الوعد: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [ص: ٤٠] وقال في وصف الملائكة: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] فهم إذن عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بأبوابهم منتظرين لورود أمر عليهم، فهم منتسبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة، فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والبياطرة.

فإن قيل: هذا باطل من وجوه: الأول: أن أحدًا لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما استعمل صيرفي. والثاني: أن الإنسان عندما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي. الثالث: هو أن فعائلة في جمع فَعِيلي لم يُسمع وإنما يقال: فعيلة كما يقال جاء بالتميمة والحقيبة. الرابع: لو كان كذلك لما جمع ملك؟

نقول الجواب عن الأول: أما عدم استعمال واحده فمسلَّم وهو لسبب، وهو أن الملك كلما كان

أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر، فإذا وُصف بالعظمة وُصف بالجمع فيقال: صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم، وأما ذلك الواحد فإن نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال: هذا مليكي وذلك عندما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالمليكي عنه، والملائكة لم يُعرفوا بأعيانهم إلا قليلاً منهم كجبريل وميكائيل، وحينئذٍ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي؛ لأن من عرف الخبر ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح، اللّهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا؛ لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول: واحد من أصحاب الملك. ولا تقول: صاحب الملك، فإذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٦]و﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ [التكوير: ٢٠]فقال: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] و(م ل ك) تدل على الشدة في تقاليبها على ما عرف، وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

الجواب عن الثاني:نقول: قد يكون الاسم في الأول لوصف يختص ببعض من يتصف به، وغيره لو صار متصفًا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسمًا وربما يقال لها صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل، كما لو دبت بليل لأخذ شيء أو غيره، أو يقال: إنما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله، فمن لم يصل إلى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم.

الجواب عن الثالث:نقول: الجموع القياسية لا مانع لها كفِعال في جمع فَعَل كجبال وثمار وأفعال كأثقال وأشجار وفعلان وغيرها، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكتفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع إلا باب الله، ويكون من باب المرأة والنساء.

الجواب عن الرابع:فالمنع ولعل هذا منه أو نقول: حمل فَعيلي على فعيل في الجمع كما حمل فيعل في الجمع على فعيل فقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل أفاعل، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عندما كان واقفًا بالباب كان داخلاً في جملة الملائكة، فنقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الكهف: ٥٠]عندما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن.

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملأك، وأصل ملأك مألك من الألوكة وهي الرسالة. ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير، منها أن الملك لا يكون فَعَل بل هو مَفعَل وهو خلاف الظاهر، ولِمَ لم يستعمل مألك على أصله كمآرب ومآثم ومآكل وغيرها مما لا يعد إلا بتعسف؟ ومنها أن ملكًا لم جعل ملأك ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها؟ ومنها أن التاء لَمَ

أُلحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] فهي غير الرسل، فلا يصح أن يقال: جعلت الملائكة رسلاً، كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقترب قريبًا؛ لأن الجعل لا بد فيه من تغيير، ومما يدل على خلاف ما ذكروا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في (به) وجوه: أحدها: ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم. ثانيها: أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم، أي ما لهم بالله من علم فيشركون، وقرئ: (مَا لَهُمْ بِهَا). وفيه وجوه أيضًا: أحدها: ما لهم بالآخرة. وثانيها: ما لهم بالتسمية. ثالثها: ما لهم بالملائكة، فإن قلنا: ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الشورى: ٢٠] فهو جواب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون الأصنام شفعاؤنا عند الله. وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها، لكن ما كانوا يقولون به عن علم، وإن قلنا بالتسمية قد تكون وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك، إذ التسمية قد تكون وضعًا أوليًا وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع، وقد يكون استعمالاً معنويًا ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم.

مثال الأول: من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال: هذا سماء.

مثال الثاني: إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر: هذا سماء. فإنه كذب، ومن يعتقده فهو جاهل، وكذلك قولهم في الملائكة: (إنها بنات الله)، لم تكن تسمية وضعية، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم، وذلك كذب ومعتقده جاهل، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع في الأمور المصلحية، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين، وأما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئًا من الحق، فإن قيل: أليس الظن قد يصيب، فكيف يحكم عليه بأنه لا يغني أصلاً؟ نقول: المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل؛ ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازمًا لاعتقاد مطابقه، والظان لا يكون جازمًا، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع، ويحتمل أن يقال: المراد من الحق هو الله تعالى، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئًا من الله تعالى، أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الحج: ٦] وفيه لطيفة، وهي أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية، والدعاء باسم، موضعان منها في هذه السورة أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣]. والثاني: قوله تعالى:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾، والثالث: في الحجرات، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١١، ١٢] عقيب الدعاء بالقلب، وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أَوْلى من حفظ غيره من الأركان، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل، وهذه المواضع الثلاثة أحدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز. وثانيها ذم من لا يستحق الذم، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى. وثالثها ذم من لم يعلم حاله، وأما مدح من حاله لا يعلم، فلم يقل فيه: لا يتبعون إلا الظن، بل الظن فيه معتبر، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي اترك مجادلتهم فقد بلَّغت وأتيت بما كان عليك، وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ منسوخ بآية القتل. وهو باطل، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال، فكيف ينسخ به؟ وذلك لأن النبي ﷺ كان مأمورًا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ثم لما لم ينفع، قال له ربه: فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان، فإنهم لا يتبعون إلا الظن، ولا يتبعون الحق، وقابِلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقابلة، فكيف يكون منسوخًا، والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب، كأنه قال: أزل العرض، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمرًا.

وقوله تعالى: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ لبيان تقديم فائدة الغرض والمناظرة؛ لأن من لا يصغي إلى القول كيف يفهم معناه؟

وفي ﴿ذِكْرِنَا﴾ وجوه: الأول: القرآن. الثاني: الدليل والبرهان. الثالث: ذكر الله تعالى، فإن من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته؟ وهم كانوا يقولون: نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله، وإنما أمرنا مع من خلقنا، وهم الملائكة أو الدهر، على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى إنكارهم الحشر، كما قالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٧] وقال تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٣٨] يعني لم يُثبتوا وراءها شيئًا آخر يعملون له، فقوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ إشارة إلى إنكارهم الحشر؛ لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه، فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه. وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء.

واعلم أن النبي ﷺ كان طبيب القلوب، فأتى على ترتيب الأطباء، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكي، وقيل:

آخر الدواء الكي، فالنبي ﷺ أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب، فإن بذكر الله تطمئن القلوب، كما أن بالغذاء تطمئن النفوس، فالذكر غذاء القلب، ولهذا قال أولاً: (قولوا لا إله إلا الله) أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره ممن انتفع، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ﴾ [الأعراف: ١٨٤] ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ﴾ [يونس: ١٠١] ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [الغاشيه: ١٧] إلى غير ذلك، ثم أتى بالوعيد والتهديد، فلما لم ينفعهم قال: أعرِض عن المعالجة، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح.



قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ۝٣٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ ﴿ذَٰلِكَ﴾ فيه وجوه الأول: أظهرها أنه عائد إلى الظن، أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن وثانيها: إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم، أي ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم ثالثها: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ [النجم: ٢٩] وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم، وتكون الألف واللام للتعريف، والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى، وبعضهم توقف فيه كأبي طالب، وذلك أدنى المراتب، وبعضهم رده وعابه، فالأولون لم يجز الإعراض عنهم، والآخرون وجب الإعراض عنهم، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه الإعراض عنه، وعليه سؤال وهو: أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك: ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها والمجنون الذي لا علم له، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله؟

نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب، قال الزمخشري: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ كلام معترض بين كلامين، والمتصل قوله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النجم: ٢٩] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به، يكون كأنه تعالى قال: أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم، ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء، وكأن قوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل، فإن الجهل كان بالتولي وإيثار العاجل.

ثم ابتدأ وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ وفي المناسبة وجوه الأول: أنه تعالى لما قال: للنبي ﷺ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس في خاطره، أن في الذكرى بعد منفعة، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ علم أنه لن يؤمن بمجرد الدعاء كل أحد من المكلفين، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال، وعلى هذا فقوله: ﴿بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ أي علم في الأزل، من ضل في تقديره ومن اهتدى، فلا يشتبه عليه الأمران، ولا يأس في الإعراض ويعد في العرف مصلحة ثانيها: هو على معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمَ ٱللَّهُ بَيۡنَنَاۚ﴾ [الأعراف: ٨٧] ووجهه أنهم كانوا يقولون: نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة

عليهم فلم ينفعهم، فقال تعالى: أعرض عنهم وأجرك وقع على الله، فإنه يعلم أنكم مهتدون، ويعلم أنهم ضالون، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك، وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى: جادلت وأحسنت، والله أعلم بالمحق من المبطل ثالثها: أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال: سعيي وتحملي لإيذائهم وقع هباء، فقال الله تعالى: إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين: لله ما في السموات والأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من المهتدين، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿هُوَ﴾ يسمى عمادًا وفصلاً، ولو قال: إن ربك أعلم لتمَّ الكلام، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده، ليعلم أن: ﴿أَعْلَمُ﴾ خبر: ﴿رَبَّكَ﴾ أو هو مع شيء آخر خبر، مثاله لو قال: إن زيدًا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده، فإن قال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ﴾ انتفى ذلك التوهم.

المسألة الثانية: ﴿أَعْلَمُ﴾ يقتضي مفضلاً عليه يقال: زيد أعلم من عمرو، والله أعلم ممن؟ نقول: أفعل يجيء كثيرًا بمعنى عالم لا عالم مثله، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير، وفي كثير من المواضع أفعل في صفات الله بذلك المعنى يقال: الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو، والذي يناسب هذا أنه ورد في الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال: لا أكرم مثلك، وفي الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول: ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم بالمهتدي والضال، ويمكن أن يقال: أعلم منَ كل عالم بفرض عالم غيره.

المسألة الثالثة: علمته وعلمت به مستعملان، قال الله تعالى في الأنعام: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٧] ثم ينبغي أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى، إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به، وإما لكون الفعل له قوة، أما قوة العلم فكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] لما كان علم الله تعالى تامًا شاملاً علقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف، ولما كان علم العبد ضعيفًا حادثًا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله رائيًا لم يكن محسوسًا به مشاهدًا علق الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٥٢] وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ويمكن أن يقال: هو من قبيل الظاهر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢] وأما قوة الفعل فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ﴾ لما كان

المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن﴾ كما كان المستعمل اسمًا دالاً على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول.

المسألة الرابعة: قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة: ﴿نٓ﴾ ومنها في هذه السورة، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه ﷺ والمعاندون، فذكرهم أولاً تهديدًا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام.

المسألة الخامسة: قال في موضع واحد من المواضع: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٧] وفي غيره قال: ﴿بِمَن ضَلَّ﴾ فهل عندك فيه شيء؟ قلت: نعم، ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي: أما العقلي: فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس، ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين وأما النقلي: فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضيًا فلا تقول: أنا ضارب زيدًا أمس، والواجب إن كنت تنصب أن تقول: ضربت زيدًا وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول: ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال: أنا غدًا ضارب زيدًا والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا تجدد له في (غَيْرِ) الاستقبال، ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله. إذا ثبت هذا فنقول: لما قال ﴿ضَلَّ﴾ كان الأمر ماضيًا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم، وقوله ﴿أَعْلَمُ﴾ بمعنى عالم فيصير كأنه قال: عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي، ولما قال: ﴿يُضِلُّ﴾ كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعدَ ذلك تعلق آخر سيوجد، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل، فإنه لا يقال: إنه تعالى علم أن فلانًا ضل في الأزل، وإنما الصحيح أن يقال: علم في الأزل، فإنه سيضل، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفاعل، فلا يقال: زيد أعلم مسألتنا من عمرو، وإنما الواجب أن يقال: زيد أعلم بمسألتنا من عمرو، ولهذا قالت النحاة في سورة الأنعام ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ [الأنعام: ١١٧] يعلم من يضل وقالوا: ﴿أَعْلَمُ﴾ للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد، فإن كان متعديًا يرد إلى لازم.

وقولنا: علم كأنه من باب عُلم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا: ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم. وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ معناه عالم، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف اللهِ في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال: هو بمعنى عالم لا غير، فإن قيل: فلم قال هاهنا: ﴿بِمَن ضَلَّ﴾ وقال هناك: ﴿يَضِلُّ﴾؟ قلنا: لأن هاهنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس

الرسول ﷺ وأمر بالإعراض، وأما هناك فقال تعالى من قبل: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي.

المسألة السادسة: قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء إلى سبيله لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو (لَمْ) يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه، ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضَال ومَن اهتدى إليها لا يكون مهتديًا إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال ﴿بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ وقال ﴿بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القلم: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ۝٣١﴾

إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول: إن ربك هو أعلم من الغني القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال الزمخشري: ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ كاللام في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] وهو جري في ذلك على مذهبه فقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال، وقال الواحدي: اللام للعاقبة كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص: ٨] أي أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدوًا، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى، لأن الغرض نهاية الفعل، وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر، يقال: سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية، ويمكن أن يقال: هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال: إن قوله: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلق بقوله: ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات، تقديره كأنه قال: هو أعلم بمن ضل واهتدى: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ أن من ضل واهتدى يجزي الجزاء، والله أعلم به، فيصير قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كلامًا معترضًا، ويحتمل أن يقال: هو متعلق بقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ [النجم: ٢٩] أي أعرض عنهم ليقع الجزاء، كما يقول المريد فعلاً لمن يمنعه منه زرني لأفعله، وذلك لأن ما دام النبي ﷺ لم ييأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ حينئذ يكون مذكورًا ليعلم أن العذاب الذي عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً

لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى، وقوله تعالى في حق المسيء ﴿بِمَا عَمِلُواْ﴾ وفي حق المحسن ﴿بِٱلْحُسْنَى﴾ فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يدفع الظلم فقال: لا يعذب إلا عن ذنب، وأما في الحسنى فلم يقل: بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هي المثوبة بالحسنى، وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك، وهي أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوي، وقال في أعمال المحسنين ﴿ٱلْحُسْنَى﴾ إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وحينئذ هو كقوله تعالى: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٧] أي يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن أو هي صفة المثوبة، كأنه قال: ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء فحسب، وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ (الذين) يحتمل أن يكون بدلاً عن الذين أحسنوا وهو الظاهر، وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أساءوا ويجزي الذين أحسنوا، ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بإحسانه شيئًا وهو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا يتبين المسيء والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئًا والذي يجتنبها يكون محسنًا، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ﴾ أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إذا كان بدلاً عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ [النجم: ٣١] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ ولم يقل اجتنبوا؟ نقول: هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم، الذين يترددون إليَّ سائلين أي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى، فإن قيل: في كثير من المواضع قال في الكبائر ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] وقال في عباد الطاغوت: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ١٧] فما الفرق؟ نقول: عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهرًا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانًا ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم، فقال في الآثام: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ﴾ دائمًا، ويثابرون على الترك أبدًا، وفي عبادة الأصنام: ﴿ٱجۡتَنَبُواْ﴾ بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال، وعبادة الصنم أمر واحد متحد، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة.

المسألة الثانية: الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف؟ نقول: هي صفة الفعلة كأنه يقول: الفعلات الكبائر من الإثم، فإن قيل: فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال، ولو قال قائل: الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع؟ نقول: الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها.

المسألة الثالثة: إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها؟ نقول: الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال: عظيمة المقادير قبيحة الصور، والفاحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت: حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد، ويقال: فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح، ولهذا لم يقل: الفواحش من الإثم وقال في الكبائر: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾ لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش.

المسألة الرابعة: كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش، فقيل: الكبائر ما أوعد الله عليه بالنار صريحًا وظاهرًا، والفواحش ما أوجب عليه حدًا في الدنيا، وقيل: الكبائر ما يكفر مستحله، وقيل: الكبائر مالا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة، وكل هذه

التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم، والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية، كما يقال مثلاً: في الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا: إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم، إما لعمومه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة، فإن المجتنب عنها قليل في جميع الأعصار، ولهذا قال أصحابنا: إن استماع الغناء الذي مع الأوتار يفسق به، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتقدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركًا للتعظيم لا يكون مرتكبًا للكبيرة، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقي إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكبًا للكبيرة، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك، وكذلك اللعب وقت الصلاة، واللعب في غير ذلك الوقت، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر.

المسألة الخامسة: في اللمم وفيه أقوال: أحدها: ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يَلُمّ إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه وثانيها: ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ثالثها: اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل، ويقال: ألم بالطعام إذا قلل من أكله، وعلى هذا فقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان: أحدهما: استثناء منقطع لأن اللمم ليس من الفواحش وثانيهما: غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [الأعراف: ٢٨] غير أن الله تعالى استثنى منها أمورًا يقال: الفواحش كل معصية إلا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه ثانيها: ﴿إِلَّا﴾ بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم وهذا للوصف إن كان للتمييز كما يقال: الرجال غير أولي الإربة فاللمم عين الفاحشة، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتأكيد وبيان فلا وثالثها: هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال: لا يقربونه إلا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ وذلك على قولنا: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ ابتداء الكلام في غاية الظهور، لأن المحسن مجزي وذنبه مغفور، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور،

والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب، فلم يبق ممن لم تصل إليهم مغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا عليها، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف، وهو أنه تعالى لما أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها، بل ذلك بمشيئة الله تعالى، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل، وما كان يضيق عنهم مغفرته، والمغفرة من الستر، وهو لا يكون إلا على قبيح، وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصرًا مسيئًا، فإن من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه الظاهر، وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ وفي المناسبة وجوه أحدها: هو تقرير لما مر من قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ [النجم: ٣٠] كأن العامل من الكفار يقول: نحن نعمل أمورًا في جوف الليل المظلم، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى؟ فقال: ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والله عالم بتلك الأحوال ثانيها: هو إشارة إلى أن الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات، فكتب على البعض أنه ضال، والبعض أنه مهتد ثالثها: تأكيد وبيان للجزاء، وذلك لأنه لما قال: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟﴾ [النجم: ٣١] قال الكافرون: هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم﴾ فيجمعها بقدرته على وفق علمه كماأنشأكم **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: العامل في: ﴿إِذْ﴾ يحتمل أن يكون ما يدل عليه: ﴿أَعْلَمُ﴾ أي علمكم وقت الإنشاء، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريرًا لكونه عالمًا ويكون تقديره: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وقد تم الكلام، ثم يقول: إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب.

المسألة الثانية: ذكرنا مرارًا أن قوله: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ من الناس من قال آدم فإنه من تراب، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب، فإنه يصير غذاء، ثم يصير نطفة.

المسألة الثالثة: لو قال قائل: لا بد من صرف ﴿إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إلى آدم، لأن ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ عائد إلى غيره، فإنه لم يكن جنينًا، ولو قلت بأن قوله تعالى ﴿إِذْ أَنشَأَكُم﴾ عائد إلى جميع الناس، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات، وهو قول الفلاسفة؟ نقول ليس كذلك، لأنا نقول: الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب، وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول، ومع من حضر وقت الإنزال على قول، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة.

المسألة الرابعة: الأجنة هم الذين في بطون الأمهات، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولدًا أو سقطًا، فما فائدة قوله تعالى: ﴿فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾؟ نقول: التنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن

بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد.

المسألة الخامسة: لقائل أن يقول: إذا قلنا إن قوله ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ تقرير لكونه عالمًا بمن ضل، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ تعلقه به ظاهر، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها، فكيف يتعلق به ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾؟ نقول: معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة، وعلى هذا قوله: ﴿أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ أي يعلم أجزاءه فيعيدها إليه، ويثيبه بما أقدم عليه.

المسألة السادسة: الخطاب مع من؟ فيه ثلاثة احتمالات الأول: مع الكفار، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله، فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين، وتقريره: هو أن الله تعالى لما قال: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال لنبيه ﷺ: قد علم كونك ومن معك على الحق، وكون المشركين على الباطل، فأعرض عنهم ولا تقولوا: نحن على الحق وأنتم على الضلال، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك، وفوض الأمر إلى الله تعالى، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى، وعلى هذا فقول من قال: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ منسوخ أظهر، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] والله أعلم بجملة الأمور، ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه الثالث إنه إرشاد للمؤمنين، فخاطبهم الله وقال: هو أعلم بكم أيها المؤمنون، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء، ولا تقولوا لآخر أنا خير منك وأنا أزكى منك وأتقى، فإن الأمر عند الله، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة، أي لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقي، وهذا يؤيد قول من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ۝٣٣ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ۝٣٤ أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ۝٣٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعض المفسرين: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه، وأثرت الحكمة فيه تأثيرًا قويًا، فقال له رجل: لم تترك دين آبائك، ثم قال له: لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك، فأعطاه بعض ما التزمه، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي ﷺ، وقال بعضهم: نزلت في عثمان رضي الله عنه، كان يعطي ماله عطاء كثيرًا، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح: يوشك أن يفنى مالك فأمسك، فقال له عثمان: إن لي ذنوبًا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء، فقال له أخوه: أنا أتحمل عنك

ذنوبك إن تعطي ناقتك مع كذا، فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء، فنزلت الآية، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك، بل الحق أن يقال: إن الله تعالى لما قال لنبيه ﷺ من قبل ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النجم: ٢٩] وكان التولي من جملة أنواعه تولي المستغني، فإن العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء، ويسعى في تحصيل غيره، فقال ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ﴾ عن استغناء، أعلم بالغيب؟ .

المسألة الثانية: الفاء تقتضي كلامًا يترتب هذا عليه، فماذا هو؟ نقول: هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته، ووعده المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه على الإساءة والإحسان، وأن المحسن هو الذي يجتنب كبائر الإثم، فلم يكن الإنسان مستغنيًا عن سماع كلام النبي ﷺ واتباعه، فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار.

المسألة الثالثة: ﴿ ٱلَّذِي﴾ على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم، وهو ذلك الرجل وهو الوليد، والظاهر أنه عائد إلى مذكور، فإن الله تعالى قال من قبل ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ﴾ أي الذي سبق ذكره، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول الذين تولوا، لأن (من) في قوله: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ للعموم؟ نقول: العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ﴾ [القصص: ٨٤] ولم يقل فلهم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأَعۡطَىٰ قَلِيلٗا﴾ ما المراد منه؟ نقول: على ما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد، وقوله: ﴿ وَأَكۡدَىٰٓ﴾ هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذمومًا لأن الإعطاء كان بغير حق، فالامتناع لا يذم عليه، وأيضًا فلا يبقى لقوله ﴿ قَلِيلٗا﴾ فائدة، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذمومًا، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر، فإنه لا يحصل به، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول: تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا، يعني إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة، ويقع في قوله تعالى: ﴿ أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ [النجم: ٣٠] أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى: ﴿ أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٣٨] في مقابلة قوله: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ضَلَّ﴾ إلى قوله: ﴿ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ [النجم: ٣٠، ٣١] لأن الكلامين جميعًا لبيان الجزاء، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب، وقال بعدما رأيت حال

المشرك الذي تولى عن ذكرنا، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلاً من الزمان حقوق الله تعالى، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئًا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ يخبر أن المتولي المذكور من أهل الكتاب.

المسألة الخامسة: ﴿وَأَكْدَىٰ﴾ قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال: أكدى الحافر، والأظهر أنه الرد والمنع يقال: أكديته أي رددته وقوله تعالى: ﴿أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ﴾ قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب، أي العلم بالغيب، أي علم ما هو غائب عن الخلق وقوله: ﴿فَهُوَ يَرَىٰ﴾ تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه، لأن الهادي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفيه السماع، فقال تعالى: هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علمًا نظريًا بل علمًا بصريًا فعصى فتولى وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَرَىٰ﴾ يحتمل أن يكون مفعول ﴿يَرَىٰ﴾ هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذورًا، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأي نظر غير محتاج إلى هاد ونذير.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ۝٣٧﴾

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علمًا تامًا لا يؤمر بتعلمه، والذي جهله جهلاً مطلقًا وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضًا لا يؤمر فقال: هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أولم يسمع شيئًا وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو في التولي غير معذور، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿بِمَا فِي﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها، فكأنه تعالى يقول: أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى، مثاله: يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي ﷺ بما في صحف موسى ثانيهما: أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به.

المسألة الثانية: صحف موسى وإبراهيم، هل جمعها لكونها صحفًا كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]؟ الظاهر أنها كثيرة، قال الله تعالى: و﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وكل لوح صحيفة.

المسألة الثالثة: ما المراد بالذي فيها؟ نقول قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] ففيه وجوه أحدها: هو ما ذكره بقوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨] وهو الظاهر، وإنما احتمل غيره، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بيَّنَ ثانيها: هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨-١٩] ثالثها: أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها، ولم يخل الله كتابًا عنها، ولهذا قال لنبيه ﷺ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وليس المراد في الفروع، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك.

المسألة الرابعة: قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فهل فيه فائدة؟ نقول: مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب، ويمكن أن يقال: إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال، وأما هاهنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها.

المسألة الخامسة: كثيرًا ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام لأنه كان مبتلى في أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم، وأما قوله تعالى: ﴿وَفَّىٰ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أنه الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفَّى وَوَفَى كَقَطَّع وقَطَعَ وقَتَّل وقتل، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح، وورد في حقه: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦] وثانيهما: أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أي أعطاه تامًا، وعلى هذا فهو من قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقيل: ﴿وَفَّىٰ﴾ أي أعطى حقوق الله في بدنه، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٤] مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام، نقول: أما بيان

توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهدًا إلا وفى به، وقال لأبيه: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٩٨] فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له، فعلم ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وأن وزره لا تزره نفس أخرى، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقًا عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيًا، وموفيًا، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام، ثم قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨] وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة، والذي يحسن بهذا الموضع مسائل:

الأولى: أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله: ﴿بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ هو ما بينه بقوله ﴿أَلَّا تَزِرُ﴾ فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره أم لم ينبأ بألا تزر وذكرنا هناك وجهين أحدهما: المراد أن الآخرة خير وأبقى وثانيهما: الأصول.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾

المسألة الثانية: ﴿أَلَّا تَزِرُ﴾ أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال: أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز، فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل، ولزم فيها التخفيف، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفًا مختصًا بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه.

المسألة الثالثة: إن قال قائل: الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئًا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت، وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال: شقاني الحمل، وإن لم يكن عليه في الحال حمل، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ تتمة بيان أحوال المكلف فإنه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدي نفعًا ومن لم يعمل صالحًا لا ينال خيرًا فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابًا ولا يتحمل عنه أحد عقابًا، وفيه أيضًا مسائل:

الأولى: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضًا نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه، وأيضًا قال الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وهي فوق ما سعى، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى، وأما الزيادة فنقول: الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة

وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيًا أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال، فإن قيل: أنتم إذن حملتم السعي على المبادرة إلى الشيء، يقال: سعى في كذا إذا أسرع إليه، والسعي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ معناه العمل يقال: سعى فلان أي عمل، ولو كان كما ذكرتم لقال: إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعًا: لا بد من زيادة فإن قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ليس المراد منه أن له عين ما سعى، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى، أو إلا أجر ما سعى، أو يقال: بأن المراد أن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة الوجه الثاني: أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف، وقيل بأن قوله: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ كان في شرع من تقدم، ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد ﷺ وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعدما بان الحق، وعلى ما ذكر فقوله: ﴿مَا سَعَىٰ﴾ مبقي على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

المسألة الثانية: أن ﴿مَا﴾ خبرية أو مصدرية؟ نقول: كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ أي سوف يرى المسعي، والمصدر للمفعول يجيء كثيرًا يقال: هذا خلق الله أي مخلوقه.

المسألة الثالثة: المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل، نقول: المشهور أنهما لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى: ﴿لِلْإِنسَٰنِ﴾ فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول: هذا له، وهذا عليه، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار، وللقائل الأول أن يقول: بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور، وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٤١] والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة، وأما في السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال: ليس للإنسان إلا ما يسعى، تقول النفس إني أصلي غدًا كذا ركعة وأتصدق بكذا درهمًا، ثم يجعل مثبتًا في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه، فقال: ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾

أي يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا، وذلك

أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر، فإن سعيه يرى للخلق، ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال: هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل:

الأولى: العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحًا. ثانيهما: هو على مذهبنا غير بعيد فإن كل موجود يرى، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى [1] وفيه وجه ثالث: وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال: سترى إحسانك عند الملك أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾.

المسألة الثانية: الهاء ضمير السعي أي ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢] ويقال: جزاك الله خيرًا، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال: جزاه الله على عمله الخير الجنة، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال: جزاه الله عمله الخير الجنة، هذا وجه، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء، وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله: ﴿ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ تفسيرًا أو بدلاً مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣] فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى، الذين ظلموا، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح، وإن قال تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] وعلى ما قيل: يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهي في نفسها أوفى.

المسألة الثالثة: ﴿ثُمَّ﴾ لتراخي الجزاء أو لتراخي الكلام أي ثم نقول يجزاه فإن كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح؟ نقول: الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى، وهي الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦] وهي الجنة: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي الرؤية فكأنه تعالى قال وأن سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل: أوفى من كذا، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى.

---

(١) ثبت علميًا أن أعمال الإنسان وغيره مثبتة كما هي علي لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماما وكذلك الأصوات فإنها تسجل في الموجات الأثيرية غير أنها تبتعد عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب فمحال أن يكون حفظها عبثا.

المسألة الرابعة: في بيان لطائف في الآيات. الأولى: قال في حق المسيء: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال: لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر، وقال في حق المحسن: ليس للإنسان إلا ما سعى، ولم يقل: ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى، نظرًا إلى الاستثناء، وقال: في حق المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾

القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما، يعني أن هذا أيضًا في الصحف وهو الحق، وقرئ بالكسر على الاستئناف.

وفيه مسائل:

الأولى: ما المراد من الآية؟ قلنا فيه وجهان: أحدهما: وهو المشهور بيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ﴾ [النجم: ٤١] كأن قائلاً قال لا ترى الجزاء، ومتى يكون، فقال: إن المرجع إلى الله، وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور. وثانيهما: المراد التوحيد، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر، وفي هذا الموضع ظاهر، فنقول: هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدًا من موجد، ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمم وجودهما؟ فإن استندتا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بدًا من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول، فإن المروي عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال: «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى، لاَ فِكْرَةَ فِي الرَّبِّ»[1] أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا ذُكِرَ الرَّبُّ فَانْتَهُوا»[2] وهو محتمل لما ذكرنا، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو الشيخ في (العظمة) (١/ ٢١٧/ ٦) من طريق موسى بن حزام عن عبد العزيز بن خالد عن سفيان... فذكره ورواه البغوي في (معالم التنزيل) (٧/ ٤١٧) من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب... به، وعزاه السيوطي في (الدر المنثور) (٧/ ٦٦٢) والمتقي في (كنز العمال) (٣/ ٣٦٩) الدارقطني في (الإفراد).

(٢) ذكره أهل التفسير بدون إسناد.

[فاطر: ١٠] بهذا المعنى وهذا دليل الوجود، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود، لأنه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذًا وجوبه، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ في المخاطب وجهان: أحدهما: أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ثانيهما: الخطاب مع النبي ﷺ وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى ربًا وإلهًا، لكنه ﷺ لما قال: «رَبِّيَ الَّذِي هُوَ أَحَدٌ وَصَمَدٌ»(١) يحتاج إليه كل ممكن فإذًا ربك هو المنتهى، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعًا، أما على قولنا: إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن، لأن قوله: أيها السامع كائنًا من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال، وأما على قولنا: الخطاب مع النبي ﷺ فهو تسلية لقلبه كأنه يقول: لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٦] إلى أن قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] وأمثاله كثيرة في القرآن.

المسألة الثالثة: اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي ﷺ كان يقول: أبدًا إن مرجعكم إلى الله فقال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي ﷺ، وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ، وعلى هذا الوجه نقول: منتهى الإدراكات المدركات، فإن الإنسان أولاً يدرك الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾

وفيه مسائل:

الأولى: على قولنا: إليه المنتهى المراد منه إثبات الوحدانية، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول: هو موجب لا قادر، فقال تعالى: هو أوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل، وعلى قولنا: إن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] بيان المعاد

---

(١) لم أجده.

فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكًا فرحًا وفي بعضها باكيًا محزونًا كذلك يفعل به في الآخرة.

المسألة الثانية: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور، فلا حاجة إلى المفعول. يقول القائل: فلأن بيده الأخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعًا ومعطى.

المسألة الثالثة: اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعللان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدي في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهًا وسببًا، وإذا لم يعلل بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون: سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمرًا له الضحك قالوا: قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك، وقيل: قوة الفرح، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيرًا ولا يضحك، والحزين الذي عند غاية الحزن يضحكه المضحك، وكذلك الأمر في البكاء، وإن قيل لأكثرهم علمًا بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا؟ لا يقدر على تعليل صحيح، وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾

والبحث فيه كما في الضحك والبكاء، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي الإماتة والإحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتًا، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودي وهما من خواص الحيوان، ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الانفكاك ومالا تركيب فيه من المتضادات لا موت له، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره، فقال تعالى: الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى: فهو الذي أمات وأحيا. فإن قيل: متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت؟ نقول: فيه وجوه أحدها: أنه على التقديم والتأخير كأنه قال: أحيا وأمات ثانيها: هو بمعنى المستقبل، فإن الأمر قريب يقال: فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه، فكذلك الإحياء والإماتة ثالثها: أمات أي خلق الموت والجمود في العناصر، ثم ركبها وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ وهو أيضًا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرًا، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذي يقول: إنه من البرد والرطوبة في الأنثى، فرب امرأة أيبس مزاجًا من الرجل، وكيف وإذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدها أمورًا عجيبة منها نبات اللحية، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا: الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام، فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعرًا، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضًا، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل، والكلام والحركة أيضًا جاذبة، فإذا قيل لهم: فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل؟ ففي بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بأمور واهية، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى **وفيه مسألتان:**

الأولى: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ﴾ ولم يقل: وأنه هو خلق كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣] وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيدًا، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فأكد ذلك بذكر الفصل، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨] ولذلك قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩] لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعرى فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكده في غيره.

المسألة الثانية: الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا: إنها كالحبلى في رأي لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى، وإن قلنا: إنها كالكبرى في رأي، وإنما قلنا: إن الظاهر أنهما صفتان، لأن الصفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشيء معين، والذكر اسم

يقال لشيء له أمر، ولهذا يوصف به، ولا يوصف بالشجر، يقال جاءني شخص ذكر، أو إنسان ذكر، ولا يقال جسم شجر، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه، لأنه لم يرد له فعل، والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والعزب والكبرى والحبلى، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب، ولهذا لم يوجد للإضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذي يتبدل، ووجد للإضافيات المتبدلة أفعال يقال: واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتًا بتكلف فقبل التبدل.

قوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي قطعة من الماء.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا تُمْنَىٰ﴾ من أمنى المني إذا نزل أو منى يمني إذا قدر وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعًا متباينة وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون على ما بينا، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر، والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمارة تخالط الأجسام الكثيفة المظلمة، وبها كرم الله بني آدم، وإليه الإشارة في قوله: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] غير خلق النطفة علقة، والعلقة مضغة، والمضغة عظامًا، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات، وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هنالك: ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ بعد خلق النطفة قال هاهنا: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] عند الأكثرين لبيان الإعادة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٤١] كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة، ولأنه تعالى قال بعد هذا: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وهذا من أحوال الدنيا، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه تعالى يقول: خلق الذكر والأنثى ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره، ثم أقناه بالكسب بعد كبره، فإن قيل: فقد وردت النشأة الأخرى للحشر في قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] نقول الآخرة من الآخر لا من

الآخر لأن الآخر أفعل، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة، كما في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ ثم قال: ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿عَلَيْ﴾ للوجوب، ولا يجب على الله الإعادة، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ﴾ قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلاً، فإن من الحكمة الجزاء، وذلك لا يتم إلا بالحشر، فيجب عليه عقلاً الإعادة، ونحن لا نقول بهذا القول، ونقول فيه وجهان الأول: عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [يس: ١٢] فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني: عليه للتعيين فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمرًا وعجزوا عنه، يقال: وجب عليك إذن أن تفعله أي تعينت له.

المسألة الثانية: قرئ: (النَّشْأَةَ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة، تقول: ضربته ضربتين، أي مرة بعد مرة، يعني النشأة مرة أخرى عليه، وقرئ (النَّشَاءَةَ) بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة، وكيفما قرىء فهي من نشأ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال: عليه الإنشاء لا النشأة، نقول فيه فائدة وهي أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى، ولو قال: عليه الإنشاء ربما يقول قائل: الإنشاء من باب الإجلاس، حيث يقال في السعة أجلسته فما جلس، وأقمته فما قام فيقال: أنشأ وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد، فإذا قال: عليه النشأة أي يوجد النشء ويحققه بحيث يوجد جزمًا.

المسألة الثالثة: هل بين قول القائل: عليه النشأة مرة أخرى، وبين قوله: عليه النشأة الأخرى فرق؟ نقول: نعم إذا قال: عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء قد علم أولاً، وإذا قال: ﴿عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى، فنقول ذلك المعلوم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول: ﴿أَغْنَىٰ﴾ يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجًا لأن الفقير في مقابلة الغني، فمن لم يبق فقيرًا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقًا، ومن لم يبق فقيرًا من وجه فهو غني من ذلك الوجه، قال ﷺ: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**» (١)

---

(١) **ضعيف**: رواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ١٧٥) حديث رقم (٧٥٢٨) من طريق محمد بن إسحاق حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي حدثنا أبو الربيع حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر... به، وابن زنجويه في (الأموال) (٥/ ١٤٨) حديث رقم (١٩٦١). من طريق أبي نعيم أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر... به، الدارقطني في (سننه) (٢/ ١٥٢/ ٦٧) من طريق وكيع عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر... به، وأورده الزيلعي في (نصب الراية) (٢/ ٤٣٢) وقال: قلت غريب بهذا اللفظ وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي معشر عن نافع عن بن عمر قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال أغنوهم في هذا اليوم انتهى ورواه بن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح ولفظه وقال أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري والنسائي=

وحمل ذلك على زكاة الفطر، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه، وقوله تعالى: ﴿وَأَقْنَىٰ﴾ معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء، والذي عندي أن الحروف متناسبة في المعنى، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء، وعلى هذا فالإغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان، وهداه إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء؛ وكل ما زاد عليه فهو إقناء.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ إشارة إلى فساد قول قوم آخرين، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى، ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت، وذلك بالنجوم، فقال: ﴿هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ وإن قائل الغنى بالنجوم غالط، فنقول هو رب النجوم وهو محركها، كما قال تعالى: ﴿هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ وقوله: ﴿هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ لإنكارهم ذلك أكد بالفصل، والشعرى نجم مضيء، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ۝٥٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ لما ذكر أنه: ﴿أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم: و﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ قيل: بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة، وقيل: الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم، تقول: زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه، وفيه قراءات (عَادًا الأُولَى) بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين، و(عاد الأُولَى) بإسقاط نون التنوين أيضًا لالتقاء الساكنين كقراءة (عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ) [التوبة: ٣٠] (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ) [الإخلاص: ١-٢] و(عادًا لولى) بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام و(عادًا لؤلى) بهمزة الواو وقرأ هذا القارئ (على سؤقه) ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع (المؤقدة)

=وابن معين ومشاه هو وقال مع ضعفه يكتب حديثه انتهى وتقدم هذا الحديث ثم الحاكم في علوم الحديث بزيادة فيه ولم يعله الشيخ في الإمام إلا بأبي معشر قال قال البخاري منكر الحديث انتهى أعني حديث الدارقطني.

حديث آخر رواه بن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي ثنا عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال وأخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال وأخبرنا عبد العزيز بن محمد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه عن جده قالوا فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مهاجر رسول الله ﷺ وأمر عليه السلام في هذه السنة بزكاة الفطر وذلك قبل أن يفرض الزكاة في الأموال وأن يخرج عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد صاع من تمر أو صاع من زبيب أو مدان من بر وأمر بإخراجها قبل الغد وإلى الصلاة وقال أغنوهم يعني المساكين عن الطواف هذا اليوم انتهى.

وأورده الألباني في (الارواء) (٣/ ٣٣٢) حديث رقم (٨٤٤) وضعفه.

و(المؤصدة) للضمة والواو فهي في هذا الموضع تجزي على الهمزة، وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل، وفي موسى وقوله لا يحسن.

ثم قال تعالى: ﴿وَثَمُودَا فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ يعني وأهلك ثمود وقوله: ﴿فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ عائد إلى عاد وثمود أي فما أبقى عليهم، ومن المفسرين من قال: فما أبقاهم أي فما أبقى منهم أحدًا ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨] وتمسك الحجاج على من قال: إن ثقيفًا من ثمود بقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَبْقَىٰ﴾.

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي أهلكهم ﴿مِّن قَبْلُ﴾ والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة. أما البناء فلتضمنه الإضافة، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي إعرابها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه «**وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**» والبادئ أظلم، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم، والظالم واضع الشيء في غير موضعه، والطاغي المجاوز الحد فالطاغي أدخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدًا، وعليه سؤال وهو أن قوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك، فإذا قال: هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم في الظلم، ونحن ما بالغنا فلا نهلك، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله: ﴿أَظْلَمَ﴾؟ نقول: المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم وطول أعمارهم، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى: ﴿أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ [الزخرف: ٨].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝٥٣ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ۝٥٤﴾

المؤتفكة المنقلبة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرىء قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول: مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم.

المسألة الثانية: ﴿أَهْوَىٰ﴾ أي أهواها بمعنى أسقطها، فقيل: أهواها من الهوى إلى الأرض

من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه، ثم قلبها، وقيل: كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾ على ما قلت: كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل، نقول: ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذكر، وقال في عاد وثمود، وقوم نوح اسم القوم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن ثمود اسم الموضع فذكر عادًا باسم القوم، وثمود باسم الموضع، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوي الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوي المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع، وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين أحدهما قوله تعالى: ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني: هو أن عادًا وثمود وقوم نوح، كان أمرهم متقدمًا، وأماكنهم كانت قد دثرت، ولكن أمرهم كان مشهورًا متواترًا، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم.

ثم قال تعالى: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولاً وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال: ضربه من ضربه، وعلى هذا نقول: يحتمل أن يكون الذي غَشَّى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أي غشاها عليهم السبب، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه، يقال لمن أغضب ملكًا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ۝٥٥ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ قيل هذا أيضًا مما في الصحف، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام، كأنه يقول: بأي النعم أيها السامع تشك أو تجادل، وقيل: هو خطاب مع الكافر، ويحتمل أن يقال مع النبي ﷺ، ولا يقال: كيف يجوز أن يقول للنبي ﷺ: ﴿تَتَمَارَىٰ﴾ لأنا نقول هو من باب: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] يعني لم يبق فيه إمكان الشك، حتى أن فارضًا لو فرض النبي ﷺ ممن يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول: بأي آلاء ربك تتمارى أيها الإنسان، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] فإن قيل:

المذكور من قبل نعم والآلاء نعم، فكيف آلاء ربك؟ نقول: لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل، أو تقول: لما ذكر الإهلاك، قال للشاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بحفظ الله إياك: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ وسنزيده بيانًا في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] في مواضع.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾: **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: المشار إليه بهذا ماذا؟ نقول فيه وجوه أحدها: محمد ﷺ من جنس النذر الأولى ثانيها: القرآن ثالثها: ما ذكره من أخبار المهلكين، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التي هي منذرة، وعلى قولنا: المراد محمد ﷺ فالنذير هو المنذر و﴿مِّنَ﴾ لبيان الجنس، وعلى قولنا: المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظًا ومعنى، أما معنى: فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥] قال: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ﴾ إشارة إلى محمد ﷺ وإثباتًا للرسالة، وقال بعد ذلك: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] إشارة إلى القيامة ليكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة، وأما لفظًا فلأن النذير إن كان كاملاً، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بقي على حقيقة التبعيض أي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع، أو يكون لابتداء الغاية، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين، يقال: هذا الكتاب، وهذا الكلام من فلان وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال: الفرقة الأولى احترازًا عن الفرقة الأخيرة، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف، كما يقال: زيد العالم جاءني فيذكر العالم، إما لبيان أن زيدًا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف، وإما لمدح زيد به، وإما لأمر آخر، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال: من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى.

قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ ۝٥٧ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] ويقال: كانت الكائنة. وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل، فيقال: فعل الفاعل أي الذي كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى، يقال: حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله، ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل، ومنه يقال: (إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ) وإذا غصب العين غاصب ضمنه، فقوله: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾

يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة، فكأنه قال: أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ثانيها: لا يأتي بها إلا الله، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]. **وفيه مسائل:**

الأولى: ﴿مِن﴾ زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة، وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه، تقول: ما جاءني أحد وما جاءني من أحد، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله، فيكون نفيًا عامًا بالنسبة إلى الكواشف، ويحتمل أن يقال: ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال: كشف الأمر من زيد، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] أي غير الله.

المسألة الثانية: كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة، وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف، لأنا نقول: لو كشفها أحد لكان كاشفًا بالوجه الكامل، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] من حيث نفى كونه ظالمًا مبالغًا، ولا يلزم منه نفي كونه ظالمًا، وقلنا هناك: إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً.

المسألة الثالثة: إذا قلت: إن معناه ليس لها نفس كاشفة، فقوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استثناء على الأشهر من الأقوال، فيكون الله تعالى نفسًا لها كاشفة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه الأول: لا فساد في ذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة. الثاني: ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسًا الثالث: الاستثناء الكاشف المبالغ.

قوله تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۝٦٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾ قيل: من القرآن، ويحتمل أن يقال: هذا إشارة إلى

حديث: ﴿ أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ﴾ [النجم: ٥٧] فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد.

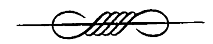
وقوله تعالى: ﴿ وَتَضْحَكُونَ ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ [الزخرف: ٤٧] في حق موسى عليه السلام، وكانوا هم أيضًا يضحكون من حديث النبي والقرآن، ويحتمل أن يكون إنكارًا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة، أي أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت، فكان حقًا أن لا تضحكوا حينئذ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ أي كان حقًا لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ أي غافلون، وذكر باسم الفاعل، لأن الغفلة دائمة، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان.

وقوله تعالى: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ يحتمل أن يكون الأمر عامًا، ويحتمل أن يكون التفاتًا، فيكون كأنه قال: أيها المؤمنون اسجدوا شكرًا على الهداية واشتغلوا بالعبادة، ولم يقل: اعبدوا الله إما لكونه معلومًا، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله، فقال: ﴿وَٱعْبُدُوا۟﴾ أي ائتوا بالمأمور، ولا تعبدوا غير الله، لأنها ليست بعبادة، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة القمر

خمس وخمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ ﴾

أول السورة مناسب لآخر ما قبلها، وهو قوله: ﴿ أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧]فكأنه أعاد ذلك مع الدليل، وقال قلت: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ﴾ وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الانشقاق، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا: سئل رسول الله ﷺآية الانشقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى، وقال بعض المفسرين المراد سينشق، وهو بعيد ولا معنى له، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل، ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب، لأن الانشقاق أمر هائل، فلو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر، نقول: النبي ﷺلما كان يتحدى بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر. وأما المؤرخون فتركوه، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم، وهو لما وقع الأمر قالوا: بأنه مثل خسوف القمر، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يشك فيه، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه، وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات، وذكرناه مرارًا فلا نعيده.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ تقديره: وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر، فإنهم رأوا آيات أرضية، وآيات سماوية، ولم يؤمنوا، ولم يتركوا عنادهم، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون، وفيه وجه آخر وهو أن يقال: المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة، **وفيه مسائل:**

الأولى: قوله: ﴿ ءَايَةً﴾ ماذا؟ نقول آية اقتراب الساعة، فإن انشقاق القمر من آياته، وقد ردوا وكذبوا، فإن يروا غيرها أيضًا يعرضوا، أو آية الانشقاق فإنها معجزة، أما كونها معجزة ففي غاية

الظهور، وأما كونها آية الساعة، فلأن منكر ربِّ العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله: في كل جسم سماوي من الكواكب، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به، وبان جواز خراب العالم، وقال أكثر المفسرين: معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان، وخفاء الأمر على الأذهان، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق، وهو علامة قيام الساعة، لكان ذلك أمرًا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض، وطلوع الشمس من المغرب، فلا يكون معجزة النبي ﷺ، كما أن هذه الأشياء عجائب، وليست بمعجزة للنبي، لا يقال: الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة، لأنا نقول: فحينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد، ولا يقال: بأن ذلك كان معجزة وعلامة، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنة حيث قال: «**بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**» ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي ﷺ قال عن أمور تكون، فكان وجوده دليل أمور، وأيضًا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي ﷺ على المشركين، وهم كانوا غافلين عما في الكتب، وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها، فهي إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما، إذا ثبت هذا فنقول: معنى ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ يحتمل أن يكون في العقول والأذهان، يقول: من يسمع أمرًا لا يقع هذا بعيد مستبعد، وهذا وجه حسن، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زمانًا لا إمكانًا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة، فيقول: قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ ويقولون بأن من قبل أيضًا في الكتب (السَّابِقَةِ) كان يقول: (اقترب الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع، ولا يبعد أن يمضي ألف آخر ولا يقع، ولو صح إطلاق لفظ القرب زمانًا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات، وأيضًا قوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ لانتهاز الفرصة، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان، فللكافر أن يقول، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها، لأنها لا تدركني، ولا تدرك أولادي، ولا أولاد أولادي، وإذا كان إمكانها قريبًا في العقول يكون ذلك ردًا بالغًا على المشركين والفلاسفة، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر، وقال: اعلموا أن الحشر كائن فخالف المشرك والفلسفي، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه، ولم يقل لا يقع أو ليس بكائن، بل قال ذلك بعيد، ولم يقنع بهذا أيضًا، بل قال ذلك غير ممكن، ولم يقنع به أيضًا، بل قال فإن امتناعه ضروري، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال بالضرورة، ولهذا قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ [المؤمنون: ٨٢] ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا﴾ [الإسراء: ٤٩] ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه، بل

قال: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧]ولم يقتصر عليه بل قال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]ولم يتركها حتى قال (اقْتَرَبَتِ الساعة، واقترب الوعد الحق، اقترب للناس حسابهم) اقترابًا عقليًا لا يجوز أن ينكر ما يقع في زمان طرفة عين، لأنه على الله يسير، كما أن تقليب الحدقة علينا يسير، بل هو أقرب منه بكثير، والذي يقويه قول العامة: إن زمان وجود العالم زمان مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير، فلهذا قال: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾.

وأما قوله ﷺ: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»[1] فمعناه لا نبي بعدي فإن زماني يمتد إلى قيام الساعة، فزماني والساعة متلاصقان كهاتين، ولا شك أن الزمان زمان النبي ﷺ وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه، كما أن المكان الذي تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان، فإن قيل: كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به؟ قلت: كما صح قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]فإن لعل للترجي والأمر عند الله معلوم، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكانًا بعيدًا عن العادات كحمل الآدمي في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير، فإن ذلك ممكن إمكانًا بعيدًا، وأما تقليب الحدقة فممكن إمكانًا في غاية القرب.

المسألة الثانية: الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله ﴿ يَرَوْا﴾ و﴿ يُعْرِضُوا﴾ غير مذكور فمن هم؟ نقول: هم معلومون وهم الكفار تقديره: وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا.

المسألة الثالثة: التنكير في الآية للتعظيم أي إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ ما الفائدة فيه؟ نقول: فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه، وأن الاعتراف لزمهم لأنهم لم يقدروا أن يقولوا: نحن نأتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الإعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها، ثم يقول: هذا ليس بشيء هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول.

المسألة الخامسة: ما المستمر؟ نقول: فيه وجوه أحدها: دائم فإن محمدًا ﷺكان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية، فقالوا: هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل وثانيها: مستمر أي قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة وثالثها: من المرارة أي سحر مر مستبشع ورابعها: مستمر أي مار ذاهب، فإن السحر لا بقاء له.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (قول النبي ﷺبعثت أنا والساعة كهاتين) (١١/ ٣٥٥) حديث رقم (٦٥٠٤) من طريق وهب بن جرير... به ومسلم في كتاب (الفتن واشرط الساعة) باب (قرب الساعة) (٤/ ٢٢٦٨/١٣٣) من طريق محمد بن جعفر... به كلاهما عن شعبة... به.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ وهو يحتمل أمرين أحدهما: وكذبوا محمدًا المخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما: كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر، فإن قلنا: كذبوا محمدًا ﷺ فقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ أي تركوا الحجة وأولوا الآيات وقالوا: هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول: عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر، فهذه أهواءهم، وإن قلنا: كذبوا بانشقاق القمر، فقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ في أنه سحر القمر، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم، وكذلك قولهم في كل آية.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ فيه وجوه أحدها: كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق، وحينئذ يكون تهديدًا لهم، وتسلية للنبي ﷺ، وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم﴾ [الزمر: ٧] أي بأنها حق ثانيها: وكل أمر مستقر في علم الله تعالى: لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم، والأنبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم، كقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ﴾ [غافر: ١٦]، وكما قال تعالى في هذه السورة: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣]، ثالثها: هو جواب قولهم: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] أي ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة، وأقام الدليل على صدقه، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفًا لهم، وهذا هو الترتيب الحكمي، ولهذا قال بعد الآيات: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥] أي هذه حكمة بالغة، والأنباء هي الأخبار العظام، ويدلك على صدقه أن في القرآن لم يرد النبأ والأنباء إلا لما له وقع قال: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] لأنه كان خبرًا عظيمًا وقال: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] أي محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال، وكذلك قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٤٤] فكذلك الأنباء ههنا، وقال تعالى عن موسى: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ﴾ [القصص: ٢٩] حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له: نبأ ولم يقصده، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم: المراد القرآن، وتقديره جاء فيه الأنباء، وقيل قوله: ﴿جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ يتناول جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله: ﴿فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ وفي: ﴿مَا﴾ وجهان أحدهما: أنها موصولة أي جاءكم

الذي فيه مزدجر ثانيهما: موصوفة تقديره: جاءكم من الأنباء شيء موصوف بأن فيه مزدجر وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار، كالمرتقى، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لأن المصدر هو المفعول الحقيقي.

ثم قال تعالى: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ فَتَوَلَّ عَنْهُمْۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ۝٦﴾

وفيه وجوه الأول: على قول من قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ [القمر: ٤] المراد منه القرآن، قال: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ﴾ بدل كأنه قال: ولقد جاءهم حكمة بالغة ثانيها: أن يكون بدلاً عن ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ الثاني: حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوهًا أحدها: هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيها: إنزال ما فيه الأنباء: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ﴾ ثالثها: هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة الثالث: قرىء بالنصب فيكون حالاً وذو الحال ما في قوله: ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ أي جاءكم ذلك حكمة، فإن قيل: إن كان ﴿مَا﴾ موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شيء فيه ازدجار يكون منكرًا وتنكير ذي الحال قبيح نقول: كونه موصوفًا يحسن ذلك.

قوله: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن (ما) نافية، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًاۖ﴾ [الشورى: ٤٨] ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْۘ﴾ أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٢٥] وتول إذا لم تقدر ثانيهما: ﴿مَا﴾ استفهامية، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إن قوله: ﴿تَوَلَّ﴾ منسوخ وليس كذلك، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ قد ذكرنا أيضًا أن من ينصح شخصًا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره: ما فيه نصح المعرض عنه، ويكون فيه قصد إرشاده أيضًا فقال بعدما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْۘ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ [المعارج: ٤٣] للتخويف، والعامل في: ﴿يَوْمَ﴾ هو ما بعده، وهو قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ والداعي معرف كالمنادي في قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾ [ق: ٤١] لأنه معلوم قد أخبر عنه، فقيل: إن مناديًا ينادي وداعيًا يدعو

وفي الداعي وجوه: أحدها أنه إسرافيل. وثانيها: أنه جبريل. وثالثها: أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية، وإنما يكون ذلك كقولنا: جاء رجل فقال: الرَجل، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ أي منكر وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون. ثانيها: نكر أي منكر يقول: ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال: فلان ينهى عن المنكر، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يرديهم في الهاوية، فإن قيل: ما ذلك الشيء النكر؟ نقول: الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع، وهذا أقرب، فإن قيل: النشر لا يكون منكرًا فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره؟ نقول: يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ [يس: ٥٢].

قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾﴾

وفيه قراءات خاشعًا وخاشعة وخُشَّعًا، فمن قرأ خاشعًا على قول القائل: يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله: خاشعةً أبصارهم ومن قرأ خشعًا فله وجوه أحدها: على قول من يقول: يخشعن أبصارهم على طريقة من يقول: أكلوني البراغيث ثانيها: في: ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير أبصارهم بدل عنه، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل: أعجبوني حسنهم. ثالثها: فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعًا أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعًا، روي أن مجاهدًا رأى النبي ﷺ في منامه فقال له: يا نبي الله خشعًا أبصارهم أو خاشعًا أبصارهم؟ فقال عليه السلام: خاشعًا، ولهذه القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعًا منصوبًا على أنه مفعول بقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ خشعًا أي يدعو هؤلاء، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد، ثانيها: قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ بعد الدعاء فيكونون خُشَّعًا قبل الخروج وإنه باطل، ثالثها: قراءة خَاشِعًا تبطل هذا، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله: ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراد: (من شيء نكر) الحساب العسر يعني يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعًا ولا يكون العامل في: ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ يخرجون بل اذكروا، أو: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ويكون يخرجون ابتداء كلام، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين؛ وخاشعًا نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو كأنه يقول: يدعو الداعي قومًا خاشعًا أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ﴾ [طه: ١٠٨] وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفلت يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ﴾ [إبراهيم: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج،

ويحتمل أن يقال: المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم.

قوله تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ أي مسرعين إليه إنقيادًا ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] أي يوم يدعو الداعي: ﴿يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾، وفيه فائدتان: إحداهما: تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب، كما قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: ٩، ١٠] يعني له عسر لا يسر معه. ثانيتهما: هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر، فإن الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعي يكون للمؤمن فإنه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾.

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد ﷺ فإن حاله كحال من تقدمه، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح، ويجوزون كذبت فما الفرق؟ نقول: التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس إذا قلنا: ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه، فإنا إذا قلنا: جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصحح قولنا: ضربوا وهم ضاربون، لأنهم إن اجتمعوا في مكان فهم جمع، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا: ضربوا، فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية، وليس بسبب الفعل، فلم يجز أن يقال: ضربوا جمع، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم، فينبغي أن يعلم أولاً اجتماعهم في الفعل، فيقول: الضاربون ضربوا، وأما ضربت هند فصحيح، لأنه لا يصح أن يقال: التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت، بل هي كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة، وليس الجمع كانوا جمعًا فضربوا فصاروا ضاربين، بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل: ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لأنثى ولا لذكر، ولهذا لم يحسن أن يقال: ضرب هند، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون.

المسألة الثانية: لما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾؟ نقول:

الجواب عنه من وجوه الأول: أن قوله: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا. الثاني كذبت قوم نوح المرسلين وقالوا: لم يبعث الله رسولاً وكذبوهم في التوحيد: فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول: لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا. الثالث: قوله تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ للتصديق والرد عليهم تقديره: كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم عبدنا أي لم يكن تكذيبًا بحق كما يقول القائل: كذبني فكذب صادقًا.

المسألة الثالثة: كثيرًا ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ [الحجر: ٤٢] ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ [العنكبوت: ٥٦] ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا﴾ [ص: ١٧] ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [يوسف: ٢٤] وكل واحد عبده فما السر فيه؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: ما قيل: في المشهور أن الإضافة إليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]. الثاني: المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّى﴾ [آل عمران: ٧٩] أي حققوا المقصود. الثالث: الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل: بمعبود سوانا، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهًا فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم.

المسألة الرابعة: ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم؟ نقول: قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفًا لكلام السيد من الرسول، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

المسألة الخامسة: قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا مَجْنُونٌ﴾ إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه، وقالوا: هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم إنه كاذب، بل قالوا مجنون، أي يقول مالا يقبله عاقل، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا: مجنون أي يقول مالم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب.

المسألة السادسة: ﴿ وَٱزْدُجِرَ﴾ إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم، نقول: فيه خلاف منهم من قال: إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا، وقالوا: أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أوذي وزجر، وهو كقوله تعالى: ﴿ كُذِّبُوا وَأُوذُوا﴾ [الأنعام: ٣٤] وعلى هذا إن قيل: لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام أكثر مناسبة، نقول: لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي ﷺ بذكر من تقدمه فقال: وازدجر أي فعلوا ما يوجب الإنزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل

عن الدعاء إلى الإيمان إلى الدعاء عليهم، ولو قال: زجروه ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السعة يقال: آذوني ولكن ما تأذيت، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله، ومنهم من قال: ﴿وَٱزۡدُجِرَ﴾ حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر، تقديره قالوا: مجنون مزدجر، ومعناه: ازدجره الجن أو كأنهم قالوا: جن وازدجر، والأول أصح ويترتب عليه:

قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ۝١٠ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝١١﴾

ترتيبًا في غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (إِنِّي) بكسر الهمزة على أنه دعاء، فكأنه قال: إني مغلوب، وبالفتح على معنى بأني.

المسألة الثانية: ما معنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه الأول: غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني: غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث: وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال: إن النبي ﷺ لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملاً، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة، بدليل قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ [الكهف: ٦]، ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] فقال نوح: يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم، فيكون معناه (إِنِّي) مغلوب بحكم البشرية أي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي.

المسألة الثالثة: فانتصر معناه انتصر لي أو لنفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه أحدها: فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ثانيها: فانتصر لك ولدينك فإني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها: فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه، وهذا يقوله قوي النفس بكون الحق معه، يقول القائل: اللهم أهلك الكاذب منا، وانصر المحق منا.

ثم قال تعالى: ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾ عقيب دعائه، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز؟ نقول فيه قولان أحدهما: حقائقها وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما: هو على طريق الاستعارة، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أي كأنه ذلك، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت أبواب السماء، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَفَتَحۡنَآ﴾ بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله،

كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ۝ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٨، ٢٩] بيانًا لكمال القدرة، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم.

المسألة الثالثة: الباء في قوله: ﴿بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ ما وجهه وكيف موقعه؟ نقول فيه وجهان أحدهما: كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول: يفتح الله لك بخير أي يقدر خيرًا يأتي ويفتح الباب، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بدائع المعاني، وهي أن يجعل المقصود مقدمًا في الوجود، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك، وكذلك قول القائل: لعل الله يفتح برزق، أي يقدر رزقًا يأتي إلى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه، فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيهما: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مقرونة ﴿بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ والانهمار الانسكاب والانصباب صبًا شديدًا، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب.

قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝﴾

وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل: وفجرنا عيون الأرض، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع، إذا قلت ضاق زيد ذرعًا، أثبت مالا يثبته قولك ضاق ذرع زيد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ ولم يقل ففتحنا السماء أبوابًا، لأن السماء أعظم من الأرض وهي للمبالغة، ولهذا قال: ﴿أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١] ولم يقل: أنابيب ولا منافذ ولا مجاري أو غيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ فهو أبلغ من قوله: وفجرنا عيون الأرض، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه، ويكفي في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيونًا ثلاثة، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا في قول القائل: فأنزلنا من السماء ماء أو مياهًا، ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجزة، والحكمة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١] حيث لا مبالغة فيه، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه، غير أني ذكرته مثلاً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

المسألة الثانية: العيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز؟ نقول: المشهور أن لفظ العين مشترك، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الأبصار ومجاز في غيرها، أما في عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها مجاز مشهور صار غالبًا حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين

العينين، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل على الفوارة إلا بقرينة مثل: شربت من العين واغتسلت منها، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينبوع، ويقال: عانه يعينه إذا أصابه بالعين، وعينه تعيينًا، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين، وعاينه معاينة وعيانًا، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ قرىء فالتقى الماءان، أي النوعان، منه ماء السماء وماء الأرض، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف، وتجمع أيضًا، يقال: عندي تمران وتمور وأتمار على تأويل نوعين وأنواع منه والصحيح المشهور: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ وله معنى لطيف، وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١] ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة، فلما قال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول: ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ﴾ أي فار الماء من العين بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جريًا ضعيفًا لما كان هو يلتقي مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠] مثل هذا.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ فيه وجوه: الأول: على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء. الثاني: على حال قدر أحد الماءين بقدر الآخر. الثالث: على سائر المقادير، وذلك لأن الناس اختلفوا، فمنهم من قال: ماء السماء كان أكثر، ومنهم من قال: ماء الأرض، ومنهم من قال: كانا متساويين، فقال: على أي مقدار كان، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك، يقول القائل: جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال إشارة إلى عظمته، وفيه احتمال آخر، وهو أن يقال: التقى الماء، أي اجتمع على أمر هلاكهم، وهو كان مقدورًا مقدرًا، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي، والغرق لم يكن مقصودًا بالذات، وإنما ذلك أمر لزم من الطوفان الواجب وقوعه، فقال: لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المغرقين.

قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾﴾

أي سفينة، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدثر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع فهو بفضل الله، والدسر المسامير.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى﴾ أي سفينة ذات ألواح جارية، وقوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا أو بحفظنا، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه.

وقوله تعالى: ﴿جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون نصبه بقوله: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ أي حملناه جزاء، أي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم. وثانيها: أن يكون بقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ لأن فيه معنى حفظنا، أي ما تركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له. ثالثها: أن يكون

بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال: فتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيونًا وحملناه، وكل ذلك فعلناه جزاء له، وإنما ذكرنا هذا، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم، فوجب أن يكون جزاء منصوبًا بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال.

ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل:

المسألة الأولى: قال في السماء: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١]لأن السماء ذات الرجع وما لها فطور، ولم يقل: وشققنا السماء، وقال في الأرض: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ﴾ [القمر: ١٢]لأنها ذات الصدع.

الثانية:لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة، ولم يقل في الأرض وأجرينا من الأرض بحارًا وأنهارًا، بل قال: ﴿عُيُونًا﴾ والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى فجرها كلها، فقال: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ﴾ لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة هاهنا.

الثالثة:ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]أي أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحًا بقوله تعالى: ﴿ وَحَمَلْنَٰهُ﴾ وأشار إلى طريق النجاة بقوله: ﴿ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ﴾ وكذلك قال في موضع آخر: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ [العنكبوت: ١٤]، ولم يقل فأهلكوا، وقال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]فصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال ﷺ: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هود: ٤٢]وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقًا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحًا.

الرابعة:قوله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ أبلغ من حفظنا، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبًا للمبالغة.

الخامسة: ﴿ بِأَعْيُنِنَا﴾ يحتمل أن يكون المراد بحفظنا، ولهذا يقال: الرؤية لسان العين.

السادسة:قال: كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزي به كان جزاء صبره على كفرهم، وأما جزاء شكره لنا فباق، وقرىء: (جِزَاءً) بكسر الجيم أي مجازاة كقتال ومقاتلة وقرىء: (لِمَنْ كَانَ كَفَرَ) بفتح الكاف، وأما: (كُفِرَ) ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له، قال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]وقال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ثانيهما: أن يكون من الكفر لا من الكفران أي جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال: كفر به وترك الظهور المراد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٥﴾

وفي العائد إليه الضمير وجهان أحدهما: عائد إلى مذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان أحدهما: ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند وثانيهما: ترك مثلها في الناس يذكر وثاني الوجهين الأولين أنه عائد إلى معلوم أي تركنا السفينة آية، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال: ﴿تَّرَكْنَٰهَآ﴾ أي جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل: تركت فلانًا مثلة أي جعلته، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلاً عن الآخر.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر مهتد، وهذا الكلام يصلح حثًا ويصلح تخويفًا وزجرًا **وفيه مسائل:**

الأولى: قال هاهنا ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ﴾ وقال في العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً﴾ [العنكبوت: ١٥] قلنا هما وإن كانا في المعنى واحدًا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله: ﴿ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣] وذكر جريها فقال: ﴿تَّرَكْنَٰهَآ﴾ إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل: إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ [القمر: ١٣] ولم يقل: وأصحابه وقال هناك ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]؟ نقول: النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلهذا قال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] يعني المحمول ثم قال تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] تصريحًا بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله: ﴿ءَايَةً﴾ منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهي آية وهي إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كأنه قال: تركناها دالة، ويحتمل أن يقال: نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطًا.

المسألة الثانية: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ مفتعل من ذكر يذكر وأصله مُذْتكِرٌ (لمَّا) كان مخرج الذال قريبًا من مخرج التاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالاً فجعل التاء دالاً ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالاً وقرأ مذدكر

ومن اللغويين من يقول في مدكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة، والمدكر المعتبر المتفكر، وفي قوله: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ إما إشارة إلى ما في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل للكل آيات الله ونسوها ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ يتذكر شيئًا منها.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾﴾

وفيه وجهان أحدهما: أن يكون ذلك استفهامًا من النبي ﷺ تنبيهًا له ووعدًا بالعاقبة وثانيهما: أن يكون عامًا تنبيهًا للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسري في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى: ﴿فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥١] ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقرئ بإثبات الياء: (عَذَابِي وَنُذُرِي)، **وفيه مسائل:**

الأولى: ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾؟ نقول: أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي ﷺ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أي بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥] فرض وجودهم وقال: يا من يتذكر، وعلم الحال بالتذكير: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ ويحتمل أن يقال: هو متصل بقوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ تقديره كيف كان عذابي.

المسألة الثانية: ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم؟ نقول: أما على قولنا الاستفهام من النبي ﷺ فقد علم لما علم، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الإدكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال، ويحتمل أن يقال: إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] و﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢] وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار؟ بمعنى هل زيد في الدار، ويقول المنجز وعده هل صدقت؟ فكأنه تعالى قال: عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيمًا وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه.

المسألة الثالثة: قال تعالى من قبل: ﴿فَفَتَحْنَا﴾ [القمر: ١١]، ﴿وَفَجَّرْنَا﴾ [القمر: ١٢]، ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين أحدهما: لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيرًا فيما إذا التقى ساكنان، تقول: غلامي الذي، وداري التي، وهنا حذفت لتواخي آخر الآيات، وأما النون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف وأما الثاني: وهو المعنوي فنقول: إن كان الاستفهام من النبي ﷺ فتوحيد الضمير للأنباء، وفي فتحنا وفجرنا لترهيب العصاة، ونقول: قد ذكرنا أن قوله: ﴿مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥] فيه إشارة إلى قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلما وحد الضمير بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قال فكيف كان.

المسألة الرابعة: النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير؟ نقول: أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذاري والظاهر أن المراد الأنباء، أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا؟ فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم، وأما الرسل فقد جاءهم واحد، نقول: كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله وكذبوا بالرسل وقالوا: ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ)، أي بالأنبياء بأسرهم، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ وفيه وجوه الأول: للحفظ فيمكن حفظه ويسهل، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ أي هل من يحفظ ويتلوه الثاني: سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة الثالث: جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلمًا. الرابع: وهو الأظهر أن النبي ﷺ لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له: إن معجزتك القرآن ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة، وبعدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ أي متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيرًا ما يجيء بمعنى، وعلى هذا فلو قال قائل: هذا يقتضي وجود أمر سابق فنسي، نقول: ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه وقيل: فهل من مدكر أي حافظ أو متعظ على ما فسرنا به قوله تعالى: ﴿يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ وقوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لا يحتاج إلى نكر، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

الأولى: قال في قوم نوح: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك

لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه، فإنك إذا قلت: بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة، فكذلك إذا قلت: رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين أحدهما: أن الله تعالى وصف عادًا بقوم هود حيث قال: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم ثانيهما: أن قوم هود واحد وعاد، قيل: إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى: ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] لأنا نقول: أما قوله تعالى: ﴿لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة، وأما عادًا الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادًا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما تقول: دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف.

المسألة الثانية: لم يقل كذبوا هودًا كما قال: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] وذلك لوجهين أحدهما: أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريبًا من ألف سنة وأصروا على التكذيب، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحًا وإن نبه عليه (فِي) واحد منها في الأعراف قال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال حكاية عن نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] وقال: ﴿إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ [نوح: ٢١] وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلاً ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه: وقال ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٩٢] وقال تعالى عن قومه: ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦٦] لأنه دعا قومه زمانًا مديدًا وثانيهما: أن حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ كما قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ولم يذكر دعاءه عليهم وإجابته كما قال في نوح.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ قبل أن بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب، ثم قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور ههنا، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد ﴿فَكَيْفَ كَانَ﴾ مرتين، المرة الأولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المسئول سائلاً، فيقول: كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ فقال السامع: بين أنت فإني لا أعلم فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ﴾ [القمر: ١٩] وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول: نعم ما فعلت ويقول: أتيت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة

فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ حثًا على التدبر والتفكر، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي ﷺ، ويدل على قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وذكر استكبارهم كثيرًا، وما كان قوم محمد ﷺ مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي﴾ [القمر: ١٨] بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا، وقال: هاهنا ﴿إِنَّا﴾، ولم يقل إني، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ [القمر: ١١].

المسألة الثانية: الصرصر فيها وجوه: أحدها: الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح. ثانيها: دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجرامًا أو معاني، فلا يقال: إنسان رجل جاء ولا يقال: لون أبيض وإنما يقال: إنسان عالم وجسم أبيض. وقولنا: أبيض معناه شيء له بياض، ولا يكون الجسم مأخوذًا فيه، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالمًا ولا يدخل الحي في المعنى من حيث المفهوم فإنا إذا قلنا: عالم يفهم أن ذلك حي لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهورًا قولنا: معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئًا، ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة، إذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال: عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال: مهند وكذا الأبلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق، كذلك الأفطس أنف فيه تقعير إذا قال لقائل: أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة، فإذا قال: ريح صرصر فليس ذلك كقولنا: ريح باردة فإن الصرصر هي الريح الباردة فحسب، فكأنه قال: ريح باردة فنقول: الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعدًا، كقولنا: عالم فإنه يدل على شيء له علم ففيه

شيء وعلم على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومه حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود. وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض، ثانيها: أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ما له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال: الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان نائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول: ما قلت إنه حي بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة، ثالثها: ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرسًا أو ثور اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودًا إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة، فيوصف بالجملة، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه، وكذلك الناقة، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز.

المسألة الثالثة: قال تعالى هاهنا ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ وقال في الطور: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة التي تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشيء سحابًا ولا تلقح شجرًا وهي كثيرة الوقوع، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد، فقال: الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف، ثم زاده بيانًا بقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] فتميزت عن الرياح العقم، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها.

المسألة الرابعة: قال هنا ﴿فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ وقال في السجدة: ﴿فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] وقال في الحاقة: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧] والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] وقوله: ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾ يفيد ما يفيده الأيام لأن الاستمرار ينبىء عن إمرار الزمان كما تنبىء عنه الأيام، وإنما

اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها، ثم إن فيه قراءتين إحداهما: ﴿يَوْمِ نَحْسٍ﴾ بإضافة يوم، وتسكين نحس على وزن نفس، وثانيتهما: (يَوْمٍ نَحِسٍ) بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس، كما في قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] فإن قيل أيتهما أقرب؟ قلنا: الإضافة أصح، وذلك لأن من يقرأ: (يَوْمٍ نَحِسٍ مُسْتَمِرٍّ) يجعل المستمر صفة ليوم، ومن يقرأ ﴿يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ يكون المستمر وصفًا لنحس، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق، فإن قيل: من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء، فماذا يقول في النَّحْس؟ نقول: يحتمل أن يقول هو تخفيف نَحِس كَفَخْذ وفَخِذ في غير الصفات، ونصر ونصر ورعد ورعد، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره: يوم كائن نحس، كما تقول في قوله تعالى: ﴿بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤] ويحتمل أن يقول: نحس ليس بنعت، بل هو اسم معنى أو مصدر، فيكون كقولهم يوم برد وحر، وهو أقرب وأصح.

المسألة الخامسة: ما معنى ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾؟ نقول فيه وجوه: الأول: ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام، وهذا كقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد، وكذلك قوله: ﴿حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، الثاني: شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] وهذا كقولهم أيام الشدائد، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ [فصلت: ١٦] فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب.

قوله تعالى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ۝٢٠﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ وصف أو حال؟ نقول: يحتمل الأمرين جميعًا، إذ يصح أن يقال: أرسل ريحًا صرصرًا نازعة للناس، ويصح أن يقال: أرسل الريح نازعة، فإن قيل: كيف يمكن جعلها حالاً، وذو الحال نكرة؟ نقول: الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر: ٤] فإنه نكرة، وأجابوا عنه بأن ﴿مَا﴾ موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال، فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر، والتنكير فيه للتعظيم، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال، وفيه وجه آخر، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل، كما تقول: جاء زيد جذبني، وتقديره جاء فجذبني، كذلك ههنا قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [القمر: ١٩] فأصبحت ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾ [الحاقة: ٧] فالتاء في قوله: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ﴾ إشارة إلى ما أشار إليه بقوله: ﴿صَرْعَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ فيه وجوه: أحدها: نزعتهم فصرعتهم: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ كما قال: ﴿صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾. ثانيها: نزعتهم فهم بعد النزع: كأنهم أعجاز نخل وهذا أقرب، لأن الانقعار قبل الوقوع، فكأن الريح تنزع (الْوَاحِدَ) وتقعره فينقعر فيقع فيكون صريعًا، فيخلو

الموضع عنه فيخوى، وقوله في الحاقة: ﴿فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية، فإن حال الانقعار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والأخذ فيه. ثالثها: تنزعهم نزعًا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض، وفي المعنى وجوه: أحدها: أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم. ثانيها: ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح. وثالثها: ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ فذكر النخل، وقال في الحاقة: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ فأنثها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله: ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩] ﴿مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١]. ﴿مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يقال: النخل لفظه لفظ الواحد، كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع، فيجوز أن يقال فيه: نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات، ونخل خاوٍ وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات، فإذا قال قائل: منقعر أو خاوٍ أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى، وإذا قال: منقعرات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ، وإذا قال: منقعرة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ، وربما قال: منقعرة على الإفراد من حيث اللفظ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول: ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة، ووصفها على الوجوه الثلاثة، فقال: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ﴾ [ق: ١٠] فإنها حال منها وهي كالوصف، وقال: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وقال: ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ فحيث قال: ﴿مُّنقَعِرٍ﴾ كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول، لأنه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور، والخاو والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً، كما تقول: امرأة كفيل، وامرأة كفيلة، وامرأة كبير، وامرأة كبيرة. وأما الباسقات، فهي فاعلات حقيقة، لأن البسوق أمر قام بها، وأما الخاوية، فهي من باب حسن الوجه، لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال: نخل خاوية المواضع، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ، فكان الدليل يقتضي ذلك، بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾﴾

وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير، وفي قوله: ﴿عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ لطيفة ما ذكرناها، وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل: أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه إنذار، فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل: فكيف كان أنواع عذابي ووبال

إنذاري؟ نقول: فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة، فقال: الإنذارات التي هي نعم ورحمة تواترت، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة، فكانت النعم كثيرة، والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين.

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ ﴾

وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال: ﴿ كَذَّبَتْ﴾ [القمر: ١٨] ولم يقل: بالنذر، وفي قصة نوح قال: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فنقول: هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [القمر: ٩] أن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحًا بناء على مذهبهم وإنما صرح ههنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعًا حقيقة والأولون يكذبون رسولاً واحدًا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله: الله تعالى واحد، والحشر كائن، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل علي هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] وقال في عاد: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓاْ﴾ [هود: ٥٩] وأما قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين، ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] ولم يقل: كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه. إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ هذا كله إذا قلنا إن النذر جمع نذير بمعنى منذر، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول: قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها، وقوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٢٤] يؤيد الوجه الأول، لأن من يقول لا أتبع بشرًا مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذبًا للرسل والباء في قوله ﴿بِٱلنُّذُرِ﴾ يؤيد الوجه الثاني لأنا بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال: ﴿ كَذَّبُوهُ﴾ [الأعراف: ٦٤] ﴿وَكَذَّبُواْ﴾ . . . ﴿رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٧٠] ﴿فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا﴾ [القمر: ٩] ﴿ كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٦] وقال: ﴿ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٤] ﴿ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [البقرة: ٣٩] فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبًا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازًا وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانًا شافيًا.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ مسائل:

المسألة الأولى: زيدًا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ويخبر عنه، فإذا قال: أزيد عندك معناه أخبرني عن زيد واذكر لي حاله، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال: أزيدًا ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل: من قرأ ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ كيف ترك الأجود؟ نقول: نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ﴾ إذ ما بعد القول لا يكون إلا جملة اسمية والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر.

المسألة الثانية: إذا كان بشرًا منصوبًا بفعل، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر؟ نقول: قد تقدم مرارًا أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا: أنتبع بشرًا يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبًا نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر مالا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك أحدها: نكَّروه حيث قالوا ﴿أَبَشَرًا﴾ ولم يقولوا: أنتبع صالحًا أو الرجل المدعي النبوة أو غير ذلك من المعرفات والتنكير تحقير ثانيها: قالوا أبشرًا ولم يقولوا أرجلاً ثالثها: قالوا ﴿مِّنَّا﴾ وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريبًا، وثانيهما ﴿مِّنَّا﴾ أي تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول: لا بل أنت منا ولست أنا منكم، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها: ﴿وَٰحِدًا﴾ يحتمل أمرين أيضًا أحدهما: وحيدًا إلى ضعفه وثانيهما: واحدًا أي هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين، وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصاغر حيث يقال: هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهورًا بحسب ولا نسب إذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول، لأن الأرذل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحدًا فيقال: للأرذال آحاد.

وقوله تعالى عنهم: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال، فيقولون له: لا بل إن تبعناه نكون في ضلال. ثانيهما: أن يكون ذلك ترتيبًا على ما مضى أي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أي جنون على هذا الوجه، فإن قلنا: إن ذلك قالوه على سبيل

الجواب فيكون القائل قال لهم: إن لم تتبعوه فإنا إذًا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا: لا بل لو اتبعناه فإنا إذًا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازًا فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعير.

المسألة الثالثة: السعير في الآخرة واحد فكيف جمع؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: أحدها: في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيرًا أو فيها سعير. ثانيها: لدوام العذاب عليهم فإنه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلودًا كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر. ثالثها: لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد: فلان ليس برجل واحد بل هو رجال.

قوله تعالى: ﴿ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ ﴿٢٥﴾

وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال: ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبني بقوله: ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفيًا ظاهرًا لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول: ما أنزل، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قولهم أألقي بدل أأنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبي كان يقول: «**جَاءَنِي الْوَحْيُ مَعَ الْمَلَكِ فِي لَحْظَةٍ يَسِيرَةٍ**» فكأنهم قالوا: الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا: أألقي وما قالوا: أأنزل، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا: ما ألقى ذكر أصلاً، قالوا: إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء، وقولهم أألقى بدل عن قولهم أألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلاً عن أن يكون من الله تعالى.

المسألة الثانية: عرَّفوا الذكر ولم يقولوا: أألقى عليه ذكر، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم لما لا ينبغي أن ينكر فقال: أنكروا الذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل: أنكروا المعلوم.

المسألة الثالثة: ﴿ بَلْ ﴾ يستدعي أمرًا مضروبًا عنه سابقًا فما ذاك؟ نقول قولهم: أألقي للإنكار فهم قالوا: ما ألقي، ثم إن قولهم: أألقي عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بنبي، ثم قالوا: بل هو ليس بصادق.

المسألة الرابعة: ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فعال من فاعل للمبالغة أو يقال: بل من فاعل كخياط وتمار؟ نقول: الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشيء فإن من خاط يومًا ثوبه مرة لا يقال له خياط، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة إما في الكثرة، وإما في الشدة فالكذاب، إما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل أو كثير الكذب، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم: ﴿ أَشِرٌ ﴾ إشارة

إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجة إلى خلاص كما يكذب الضعيف، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعًا من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة، وقرئ: (أَشَرٌّ) فقال المفسرون: هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضًا والثاني بأفعل ثالث، مثاله إذا قال: ما معنى الأعلم؟ يقال: هو الأكثر علمًا فإذا قيل: الأكثر ماذا؟ فيقال: الأزيد عددًا أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعل لا من بابه فقالوا: أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال: فيه أخير، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير، ثم إن خيرًا يستعمل في موضعين: أحدهما: مبالغة الخير بفَعْل أو أَفْعل على اختلاف يقال: هذا خَيرٌ وهذا أَخْيرُ ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول: أشر يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره.

قوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾

فإن قال قائل: سيعلم للاستقبال ووقت أنزال القرآن على محمد ﷺ كانوا قد علموا، لأن بعد الموت تتبين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه؟ نقول: فيه وجهان أحدهما: أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم: بل هو كذاب أشر، فكأنه تعالى قال يوم قالوا: بل هو كذاب أشر سيعلمون غدًا وثانيهما: أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم بالعذاب الأليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى: ﴿غَدًا﴾ لقرب الزمان في الإمكان والأذهان ثم إن قلنا: إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه، وإن قلنا: هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ معناه سيعلمون غدًا أنهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة، بل بطروا وأشروا لما استغنوا، وقوله تعالى: ﴿غَدًا﴾ يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ﴾ بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾ وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [القمر: ١٩] وقال هاهنا: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ﴾ بمعنى إنا

نرسل؟ نقول: هو بمعنى المستقبل، وما قبله وهو قوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ يدل عليه، فإن قوله: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ﴾ كالبيان له، كأنه قال سيعلمون حيث: نرسل الناقة وما بعده من قوله: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ﴾ ﴿وَنَبِّئْهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] أيضًا يقتضي ذلك، فإن قيل قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْا۟﴾ [القمر: ٢٩] دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه، وأما الفارق فنقول: حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال: إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد ﷺ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياة في محل كان قابلاً لها، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانًا فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو (فِيهِ) والنبي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه، وأما الأرضيات فقالوا: إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمي كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ وفيه لطيفة وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول: وحشي قاتل عم النبي ﷺ. فإن قلنا: قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] على أنه يحكي القصة في حال وقوعها تقول: خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمرًا كما تقول: يضرب عمرًا، وإن كان الضرب قد مضى، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول: إني ضارب عمرًا غدًا، فإن قلت إني ضارب عمرو غدًا حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن، والتحقيق فيه أن قولنا: ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الإعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي، وإذا كان الفعل حاضرًا أو متوقعًا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضاربًا فلا ينبغي أن يضاف، أما

الإعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل أو وجوده، لأنه إذا قال: زيد ضارب عمرًا فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفًا سقط بها التنوين والنون فتختار لفظًا لا معنى، إذا عرفت هذا فنقول: ﴿مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل: إنا نرسل الناقة.

المسألة الثانية: ﴿فِتۡنَةً﴾ مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي ﷺ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسيره؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب. وثانيهما: وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتۡنَةً﴾ ولم يقل: إنا مخرجوا الناقة فتنة، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارًا وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب، مثاله يخلق شيئًا دالاً ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علومًا غير كسبية فقوله: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتۡنَةً﴾ إشارة إليهم، ولهذا قال لهم: ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل، وقوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ﴾ أي فارتقبهم بالعذاب، ولم يقل: فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَبِرۡ﴾ يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر.

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ ۝٢٨ فَنَادَوۡاْ صَاحِبَهُمۡ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝٢٩﴾

أي مقسوم وصف بالمصدر مرادًا به المشتق منه كقوله ماء ملح وقوله زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم: كرم كأنه هو عين الكرم ويقال: فلان لطف محض، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يومًا للناقة ويومًا للقوم، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يومًا للناقة ويومًا للحيوانات، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يومًا يومًا فكان الذين لهم الماء في غير يوم

ورودها يقولون: الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرت شيئًا فلا نمكنكم من الورود أيضًا في هذا اليوم فيكون النقصان واردًا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضًا ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط، ونقول: إن قومًا كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث: قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر للقوم بأسرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرًا للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يومًا والقوم يومًا فلا دلالة في اللفظ عليه، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان، فقال: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه.

ثم قال تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا: يالقدار للقوم، كما يقول القائل: بالله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم.

وقوله تعالى: ﴿فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ يحتمل وجوهًا الأول: تعاطى آلة العقر فعقر الثاني: تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف الثالث: التعاطي يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحد فيه صاحبه ويبرئ نفسه، فمن يقبله ويقدم عليه يقال: تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع الرابع: أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٠ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ۝٣١﴾

وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب، وذكرها هاهنا قبل بيان العذاب، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول: ضربت فلانًا أي ضرب وأيما ضرب، وتقول: ضربته وكيف ضربته أي قويًا، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه، ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصًا بهم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ سمعوا صيحة فماتوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كان في قوله: ﴿فَكَانُوا۟﴾ من أي الأقسام؟ نقول: قال النحاة تجيء تارة

بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل:

بِتَيْمَاءَ قَفْرٍ وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا بُيُوضُهَا(١)

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين: في هذا موضع إنها بمعنى صار، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافًا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت: كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت: وجدت الحقيقة الكائنة وكن أي احصل فيوجد في نفسه وإذا قلت: كان زيد عالمًا أي وجد علم زيد، غير أنا نقول في وجد زيد عالمًا إن عالمًا حال، وفي كان زيد عالمًا نقول: إنه خبر كقولنا حصل زيد عالمًا غير أن قولنا وجد زيد عالمًا ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحيًا حيث يكون القيامة لزيد في تلك الحال، وقولنا: كان زيد عالمًا ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما نفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زي لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا: كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك، إذا عرفت هذا فنقول: الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر، كقولنا: قام زيد في صباه، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فإن زيدًا قام، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائمًا عام كذا وربما يقال كان زيد قائمًا الآن كما في قام زيد فقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا۟﴾ فيه استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أي متصلاً بتلك الحال، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال: البيوض فراخ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لأمكن أن يقال: يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيمًا كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك.

المسألة الثانية: ما الهشيم؟ نقول هو المهشوم أي المكسور وسمي هاشم هاشمًا لهشمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيرًا في الحطب المتكسر اليابس، فقال المفسرون: كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾[الكهف: ٥٤] وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال: رأيت جريحًا ومثله السعير.

---

(١) البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر عمرو بن أحمر الباهلي وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الثالثة: لماذا شبههم به؟ قلنا: يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول: سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئًا فوق شيء منتظرًا حضور من يشتري منه شيئًا فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقوله: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ والتكرار للتذكار.

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾﴾.

ثم بين عذابهم وإهلاكهم، فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾.

وفيه مسائل:

الأولى: الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] وقال تعالى عن الملائكة: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه؟ نقول: الجواب من وجوه الأول: أرسلنا عليهم ريحًا حاصبًا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف، فإن قيل: هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦]، ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وقال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ [ص: ٣٦] وقال تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] وقال تعالى في: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] وما قال لقاحًا ولا لقحة، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح، نقول: تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار، قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦] فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار، وأما قوله: كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء، وبأيدي الملائكة لا بالريح، فنقول: كل ريح يرمي بحجارة يسمى حاصبًا، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبًا تشبيهًا للبرد بالحصباء، فكيف لا يقال في السجيل.

وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم الجواب الثاني: المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث: قوله: ﴿حَاصِبًا﴾ هو أقرب من الكل لأن قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول حاصبين، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئًا حاصبًا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب، وهذا وارد على من قال: الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا.

المسألة الثانية: ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل: كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [القمر: ١١] لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات، فكأنه قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٣٠] كما قال من قبل ثم قيل: لا علم لنا به وإنماأنت العليم فأخبرنا، فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ كما قال في الحكايات الثلاث، نقول: لأن التكرار ثلاث مرات بالغ، ولهذا قال ﷺ: **«ألاَ هَلْ بلغت ثلاثا»**[1] وقال ﷺ: **«فنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ»**[2] والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعًا واعلم أنه تعالى ذكر: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى﴾ في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار، والمرات الثلاث للإذكار، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة، وقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ ثلاث مرات غير المرة الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وسنبين ذلك في سورة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في وضع الربا) (٣/ ١٤٤٨/ ١٤٤٩) حديث رقم (٣٣٣٤) والترمذي في كتاب (الرضاع) باب (في حق المرأة على زوجها) (٣/ ٤٦٧) حديث رقم (١١٦٣)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (حق المرأة على الزوج) (١/ ٥٩٤) حديث رقم (١٨٥١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٩٨/ ٤٢٦) جميعا من طريق أبي الأحوص. . . به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح) باب في الولي) (٢/ ٢٣٥) حديث رقم (٢٠٨٣) والترمذي في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (٣/ ٣٩٨) حديث رقم (١١٠٢) من طريق سفيان بن عيينة. . . به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (١/ ٦٠٥) حديث رقم (١٨٧٩) من طريق معاذ. . . به وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤٧) من طريق إسماعيل. . . به وكذلك في (٦/ ١٦٥) من طريق عبد الرزاق. . . به والدارمي في كتاب (النكاح) باب (في اليتيمة تزوج) (١/ ٦٢٠) حديث رقم (٢١٨٤) والحميدي في (مسنده) (١) حديث رقم (٢٢٧) من طريق سفيان وعبد الله بن رجاء. . . به والحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٦٨).

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ﴾ استثناء مماذا؟ إن كان من الذين قال فيهم: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾ فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍۭ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ لكن لم يستثن عند قوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍۭ﴾ وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك؟ الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الاستثناء ممن عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍۭ﴾ لا يوجب كون آله مكذبين، لأن قول القائل: عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير، فإن قيل: ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ يصح وإن نجا منهم طائفة يسيرة نقول: الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصودًا، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودًا لا يجوز التعميم والإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١] استثنى الواحد لأنه كان مقصودًا، وقال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣] ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت، لا بيان أنها ما أوتيت، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول هاهنا، وأما عند التكذيب فكأن المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني: أن الاستثناء من كلام مدلول عليه، كأنه قال: إنا أرسلنا عليهم حاصبًا فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عامًا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [الأنفال: ٢٥] فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودًا ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط.

فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضًا مستثنى؟ نقول: هو مستثنى عقلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة: ﴿نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ﴾ [العنكبوت: ٣٢] في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ﴾ [العنكبوت: ٣٢] فإن قيل قوله في سورة الحجر: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ﴾ [الحجر: ٥٩] استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم ثانيهما: إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط، وقوله تعالى: ﴿نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعًا كما في قوم نوح، فقال: ﴿نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل.

قوله تعالى: ﴿ نِّعۡمَةً مِّنۡ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ ۝٣٥ وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ ۝٣٦ ﴾

أي ذلك الإنجاء كان فضلاً منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلاً ولو أهلكوا لكان ذلك عدلاً، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] قال الحكماء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب، فقال: نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصبها وجهان: أحدهما: أنه مفعول له كأنه قال: نجيناهم نعمة منا. ثانيهما: على أنه مصدر، لأن الإنجاء منه إنعام فكأنه تعالى قال: أنعمنا عليهم بالإنجاء إنعامًا وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدًا لأمة محمد ﷺ المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة. وثانيهما: وهو الأصح أن ذلك وعد لهم وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال: كما نجيناهم في الدنيا، أي كما أنعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥] والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فإنه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال: أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل، وفي قوله: ﴿ بَطۡشَتَنَا﴾ وجهان: أحدهما: المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾ [القمر: ٣٤] فكأنه قال: إنا أرسلنا عليهم ما سبق، ذكرها للإنذار بها والتخويف. وثانيهما: المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [الدخان: ١٦] وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى: ﴿ فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤] وقال: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ﴾ [غافر: ١٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ عَذَابٗا قَرِيبٗا﴾ [النبأ: ٤٠] إلى غير ذلك، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] وقال هاهنا: ﴿بَطۡشَتَنَا﴾ ولم يقل: بطشنا وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ بيان لجنس بطشه، فإذا كان جنسه شديدًا فكيف الكبرى منه، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة

الكبرى لئلا يكون مقصرًا في التبليغ، وقوله تعالى: ﴿فَتَمَارَوْاْ بِٱلنُّذُرِ﴾ يدل على أن النذر هي الإنذارات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾﴾

والمراودة من الرود، ومنه الإرادة وهي قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال: طالب زيد عمرًا بالدراهم، والمراودة لا تستعمل إلا في العمل يقال: راوده عن المساعدة، ولهذا تعدى المراودة إلى مفعول ثان بعن، والمطالبة بالباء، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال، فإذا قلت: أخبرني بأمره تعين عليه الخبر العين بخلاف ما إذا قيل عن كذا، ويزيد هذا ظهورًا قول القائل: أخبرني زيد عن مجيء فلان، وقوله: أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم. وقوله: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ نقول: إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم. **وفي الآية مسائل:**

الأولى: الضمير في راودوه إن كان عائدًا إلى قوم لوط فما في قوله: ﴿أَعْيُنَهُمْ﴾ أيضًا عائدًا إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط، وإن كان عائدًا إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه؟ نقول: المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثاله قول القائل: الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدًا إلى الذين صلوا بعدما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلامًا منظومًا ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام، فعلم أن الضمير عائد إلى ما حصل بعد قوله: ﴿رَٰوَدُوهُ﴾ والضمير في راودوه عائد إلى المنذرين المتمارين بالنذر.

المسألة الثانية: قال ههنا: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ وقال في يس: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] فما الفرق؟ نقول: هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال: المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئًا فكانوا كالمطموسين، وفي يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة، أي ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها، وقال غيره: إنهم عموا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئًا هناك لا يكون ذلك عذابًا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب، فنقول:

الأولى أن يقال: إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وإرادته فقال: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[يس: ٦٦] وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر، فقال: هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ خطاب ممن وقع ومع من وقع؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: فيه إضمار تقديره فقلت: على لسان الملائكة ذوقوا عذابي. ثانيها: هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه. ثالثها: أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضربًا مبرحًا وهو يصرح والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد بمرأى من الله تعالى يسمع إذا عذب معاندًا كان قد سخط الله عليه يقول: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾[السجدة: ١٤] ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ ولا يكون به مخاطبًا لمن يسمع ويجيب، وذلك إظهار العدل أي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك، فإن قيل: هذا وقع بغير الفاء، وأما بالفاء فلا تقول: وبالفاء فإنه ربما يقول: كنتم تكذبون فذوقوا.

المسألة الرابعة: النذر كيف يذاق؟ نقول: معناه ذق فعلك أي مجازاة فعلك وموجبه ويقال: ذق الألم على فعلك وقوله: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ كقولهم: ذق الألم، وقوله: ﴿وَنُذُرِ﴾ كقولهم ذق فعلك أي ذق ما لزم من إنذاري، فإن قيل: فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ وما لزم من إنذاري وهو العذاب يكون كقول القائل: ذوقوا عذابي وعذابي؟ نقول: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾ أي العاجل منه، وما لزم من إنذاري وهو العذاب الآجل، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه، فكأنه قال: ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل، فإن قيل: هما لم يكونا في زمان واحد، فكيف يقال: ذوقوا، نقول: العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل، فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾[نوح: ٢٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾﴾

أي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس أعين البعض، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿صَبَّحَهُم﴾ فيه دلالة على الصبح، فما معنى: ﴿بُكْرَةً﴾؟ نقول: فائدته تبيين انطراقه فيه، فقوله: ﴿بُكْرَةً﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أنها منصوبة على أنها ظرف، ومثله نقوله في قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[الإسراء: ١] وفيه بحث، وهو أن الزمخشري قال: ما الفائدة

في قوله: ﴿لَيْلًا﴾ وقال: جوابًا في التنكير دلالة على أنه كان في بعض الليل، وتمسك بقراءة من قرأ: ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ وهو غير ظاهر، والأظهر فيه أن يقال: بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه، كما يقول: خرجنا في بعض الأوقات، مع أن الخروج لا بد من أن يكون في بعض الأوقات، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين، ولو قال: خرجنا، فربما يقول السامع: متى خرجتم، فإذا قال: في بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته، فكذلك قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ أي بكرة من البكر و﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ أي ليلاً من الليالي فلا أبينه، فإن المقصود نفس الإسراء، ولو قال: أسرى بعبده من المسجد الحرام، لكان للسامع أن يقول: أيما ليلة؟ فإذا قال: ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كأنه قال: لا أبينه، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل، فإنه يقول: لا أعلم الوقت، فهذا أقرب فإذا علمت هذا في أسرى ليلاً، فاعلم مثله في: ﴿صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ ويحتمل أن يقال: على هذا الوجه: ﴿صَبَّحَهُم﴾ بمعنى قال لهم: عموا صباحًا استهزاء بهم، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فكأنه قال: جاءهم العذاب بكرة كالمصبح، والأول أصح، ويحتمل في قوله تعالى: ﴿صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ على قولنا: إنها منصوبة على الظرف مالا يحتمله قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ وهو أن: ﴿صَبَّحَهُم﴾ معناه أتاهم وقت الصبح، لكن التصبيح يطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار، فإذا قال: ﴿بُكْرَةً﴾ أفاد أنه كان أول جزء منه، وما أخر إلى الإسفار، وهذا أوجه وأليق، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح، بقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] وكان من الواجب بحكم الإخبار تحققه بمجيء العذاب في أول الصبح، ومجرد قوله: ﴿صَبَّحَهُم﴾ ما كان يفيد ذلك، وهذا أقوى لأنك تقول: صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة، فيأتي فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر الوجه الثاني: أنها منصوبة على المصدر من باب ضربه سوطًا ضربًا فإن المنصوب في ضربته ضربًا على المصدر، وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطًا ضربًا، لا يقال: ضربًا سوطًا بين أحد أنواع الضرب، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره، وأما: ﴿بُكْرَةً﴾ فلا يبين ذلك، لأنا نقول: قد بينا أن بكرة بين ذلك، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار، وقد يكون بالإتيان بالأبكار، فإن قيل: مثله يمكن أن يقال: في ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ قلنا: نعم، فإن قيل: ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء، نقول: هو كقول القائل: ضربته شيئًا، فإن شيئًا لا بد منه في كل ضرب، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه، وكأن القائل يقول: إني لا أبين ما ضربته به، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل: بماذا ضربه بسوط أو بعصا، فكذلك القول في: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ يقطع سؤال السائل عن الإسراء، لأن الإسراء هو السير أول الليل، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك.

المسألة الثانية: ﴿مُّسْتَقِرٌّ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: عذاب لا مدفع له، أي يستقر عليهم

ويثبت، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعه أو إحالته ودفعه. ثانيها: دائم، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم، فكأن ما أتاهم عذاب لا يندفع بموتهم، فإن الموت يخلص من الألم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس، وموتهم ما خلصهم. ثالثها: عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم، أي هو أمر قدره الله عليهم وقرره فاستقر، وليس كما يقال: إنه أمر أصابهم اتفاقًا كالبرد الذي يضر زرع قوم دون قوم، ويظن به أنه أمر اتفاقي، وليس لو خرجوا من أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط، بل كان ذلك يتبعهم، لأنه كان أمرًا قد استقر.

المسألة الثالثة: الضمير في ﴿صَبَّحَهُم﴾ عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير في أعينهم فيعود لفظًا إليهم للقرب، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر، أو الذين عاد إليهم الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا﴾ [القمر: ٣٦].

قوله تعالى: ﴿ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ مرة أخرى، لأن العذاب كان مرتين أحدهما: خاص بالمراودين، والآخر عام.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ قد فسرناه مرارًا وبينا ما لأجله تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: ما الفائدة في لفظ: ﴿آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بدل قوم فرعون؟ نقول: القوم أعم من الآل، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره، والآل كل من يؤول إلى الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه، فليس هو بآله، إذا عرفت الفرق، نقول: قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعًا، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد، أما على من هو مثله فظاهر، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر، فيصير كل واحد برأسه، فكأن الإرسال إليهم جميعًا، وأما فرعون فكان قاهرًا يقهر الكل، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير، فأرسل الله إليه الرسول وحده، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم، وهامان لدهائه، فاعتبرهم الله في الإرسال، حيث قال: في مواضع: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [الزخرف: ٤٦] وقال تعالى: ﴿بِآيَاتِنَا﴾ ... ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ﴾ [غافر: ٢٣، ٢٤] وقال في العنكبوت: ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ﴾ [العنكبوت: ٣٩] لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم، فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ وقال كثيرًا مثل هذا كما في

قوله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨]وقال: بلفظ الملأ أيضًا كثيرًا.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ﴾ ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم، كما جاء المرسلون أقوامهم، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبًا عن القوم فقدم عليهم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر: ٦١]وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]حقيقة أيضًا لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة.

المسألة الثالثة: النذر إن كان المراد منها الإنذارات وهو الظاهر، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان: أحدهما: أن الكلام تم عند قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ﴾ وقوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾ كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون. ثانيهما: أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم، فكأنه قال: (فَكَيْفَ كان عذابي ونذر وَقَدْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ)، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة، وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين، ويحتمل أن يقال: المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَـٰهُمْ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا كالآبقين أو إلى أنهم عاصون يقال: أخذ الأمير فلانًا إذا حبسه، وفي قوله: ﴿عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون (الَّذِي) يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هاربًا ولمنعته إن كان محاربًا، فقال أحد غالب لم يكن عاجزًا وإنما كان ممهلاً.

قوله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَـٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾

تنبيهًا لهم لئلا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال: أنتم خير من أولئكم، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ ولم يقل: أم لهم كما يقول القائل: جاءنا الكرماء فأكرمناهم، ولا يقول: فأكرمناكم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعًا عظيمًا ممن كان كافرًا من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال: الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير، أم الذين

أصروا من قبل؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم، وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ﴾ ففيه وجهان. أحدهما: أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة. وثانيهما: أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عامًا والتهديد كذلك، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار.

المسألة الثانية: ما المراد بقوله: ﴿خَيْرٌ﴾، وقول القائل: خير يقتضي اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان:

أتـهـجـوه وَلَـسْـتَ لَـهُ بِـكُـفْءٍ فَـشَـرُّكُـمَـا لِـخَـيْـرِكُـمَـا الْـفِـدَاءُ[١]

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها: أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي: أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون: إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها: المراد: أكفاركم أشد قوة، فكأنه قال: أكفاركم خير في القوة؟ والقوة محمودة في العرف رابعها: أن كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا نظرت إلى المحمودة في الموضعين وقابلت إحداهما بالأخرى، تستعمل فيها لفظ الخير، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر؟ فإذا نظرت إلى كافرين وقلت: أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت: أحدهما شر من الآخر، أي في الأذية لا الإيمان فكذلك هاهنا أكفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصًا لهم من العذاب، فهو كما يقال أكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمنهم لا بخصال فيهم.

المسألة الثالثة: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ﴾ إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرًا منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم: أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع، فقال: لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما في

---

(١) حسان بن ثابت هو الصحابي المعروف بشاعر الرسول وتقدمت ترجمته.

التوراة والإنجيل، فقال: هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب، فيكون أمنهم من غاية الغفلة وعند هذا تبين فضل المؤمن، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء، لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص، وكون كل واحد ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا، وفي الآخرة الأمر على العكس.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾

تتميمًا لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالأعوان وتحزب الإخوان **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك، ووجد المانع من العذاب، وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية، والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه لكن لا يزيد في حمله وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة، فهذا ترتيب في غاية الحسن.

المسألة الثانية: ﴿جَمِيعٌ﴾ فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق، كأنه قال: نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة، إنما قلنا: إن فيه فائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية، ويحتمل أن يقال: معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي ﷺ لا اعتداد به قال تعالى في نوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[الشعراء: ١١١] ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾[هود: ٢٧] وعلى هذا ﴿جَمِيعٌ﴾ يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا: نحن جمع الناس.

المسألة الثالثة: ما وجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع؟ نقول: على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبرًا فهو كقول القائل: أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد، ومعناه جمع فيه الكثرة، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يعتد به، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر في الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظرًا إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول. وثانيهما: أنه خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ - ١٦] وعلى هذا فقوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ أفرده لمجاورته ﴿جَمِيعٌ﴾، ويحتمل أن يقال معنى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ أن جميعًا بمعنى كل واحد كأنه قال: نحن كل واحد منا منتصر، كما تقول: هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوي، وهم كلهم علماء أي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون: كل واحد منا يغلب محمدًا ﷺ كما قال أبي بن خلف الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب، والله رد عليهم بأجمعهم بقوله:

قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝﴾

وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدًا ﷺ والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ ولم يقل: يولون الأدبار. وقال في موضع آخر: ﴿يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] وقال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع؟ نقول: أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل: فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر. قالوا: وفي الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف، وقوله: ﴿يُوَلُّونَ﴾ بمثابة يول هذا الدبر، ويول ذاك ويول الآخر أي كل واحد يولي دبره، وأما الفرق فنقول اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد، فقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ إفراده إشارة إلى أنهم في التولية كنفس واحدة، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد، وأما في قوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي كل واحد يوجد به ينبغي أن يثبت ولا يولي دبره، فليس المنهي هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهي أن يولي واحد منهم دبره، فكل أحد منهي عن تولية دبره، فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ﴾ ولا يتم إلا بقوله: ﴿ٱلْأَدْبَارَ﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١٥] أي كل واحد قال: أنا أثبت ولا أولي دبري، وأما في قوله: ﴿لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الحشر: ١٢] فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود

وهم متفرقون بدليل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[الحشر: ١٤]، وأما في هذا الموضع فهم كانوا يدًا واحدة على من سواهم.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾

إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار، هذا قول أكثر المفسرين، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم، كأنه قال: أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم الدائم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعد كل أحد؟ نقول: الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو: متى يكون، بل يفوض الأمر إلى الله، وأما الكافر فغير مصدق فيقول: متى يكون العذاب؟ فيقال له: اصبر فإنه آت يوم القيامة، ولهذا كانوا يقولون: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾[ص: ١٦] وقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾[الحج: ٤٧].

المسألة الثانية: أدهى من أي شيء؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: ما مضى من أنواع عذاب الدنيا. ثانيهما: أدهى الدواهي فلا داهية مثلها.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله: ﴿وَأَمَرُّ﴾؟ قلنا: فيه وجهان أحدهما: هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى﴾[القمر: ٣٧] وقوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي آلم، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته، مثاله ضعيف ألقى في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها، وقوي ألقي في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب ويتساويان في الإيلام لكن يفترقان في الشدة فإن نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن، ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن. ثانيهما: أمر مبالغة في المار إذ هي أكثر مرورًا بهم إشارة إلى الدوام، فكأنه يقول: أشد وأدوم، وهذا مختص بعذاب الآخرة، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدًا. ثالثها: أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة، وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول القائل: فلان نحيف نحيل وقوي شديد، فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين، وإن كانت الداهية أصلها

ذلك، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق، أي هي بحيث لا تدفع.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ **وفي الآية مسائل:**

الأولى: فيمن نزلت الآية في حقهم؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره قال: سمعت الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور، قال: سمعت عبد الجبار قال: أخبرنا الواحدي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي، قال: حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود، حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن إسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝ ﴾ [(١)] وكذلك نقل عن النبي ﷺ أن هذه الآية نزلت في القدرية. وروي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ الْقَدَرِيَّةُ» [(٢)] وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث الأول: في معنى القدرية الذين قال النبي ﷺ: نزلت الآية فيهم، فنقول: كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدري خصمه، فالجبري يقول القدري من يقول: الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول: القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني فهو قدري لإثباته القدر، وهما جميعًا يقولان لأهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدري، والحق أن القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله ﷺ في القدر فإن مذهبهم ذلك، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنني من الطاعة والمعصية، والله قادر على أن

---

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٤٦/ ٢٦٥٦) من طريق سفيان عن زياد بن إسماعيل عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي عن أبي هريرة... به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/ ٢٠٠٣) حديث رقم (٤٦٩١) وأورده الهيثمي في (مجمعه) (٧/ ٢٠٥) ورواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله رجال الصحيح وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٨٥) قال الذهبي: علي شرطهما إن صح لأبي حازم سماع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

يخلق في الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله، والمشركون كانوا يقولون: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧] منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام، وأما قوله ﷺ: «مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ هُمُ الْقَدَرِيَّةُ» فنقول: المراد من هذه الأمة، إما الأمة التي كان محمد ﷺ مرسلاً إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة، وإن كان المراد هو الثاني فقوله: «مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعًا منهم أضعف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق أن القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى، إن قلنا: إن النسبة للنفي أو الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا: إن النسبة للإثبات وحينئذ يقطع بكونه: ﴿فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ وإنه ذائق مس سقر.

البحث الثاني: في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد ﷺ، إن قلنا: القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم، وأما الذي يقول: بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان، لا كالمفلوج الذي لا قوة له إذا قال لغيره: احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرًا وإن كان مخطئًا، وإن قلنا إن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب، والجبري الذي قال: هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف وأما الذي يقول: خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا، ولا نسئل عما يفعل فما هو منهم.

البحث الثالث: اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة؟ فقالت: المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للإثبات لا للنفي، يقال للدهري: دهري لقوله بالدهر، وإثباته، وللمباحي إباحي لإثباته الإباحة وللثنوية ثنوية لإثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة، وكذلك أمثله وأنتم تثبتون القدر، وقالت الأشاعرة: النصوص تدل على أن القدري من ينفي قدرة الله تعالى ومشركو قريش ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله، قالت: المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا: إن كان قادرًا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لأطعم الفقير، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية، ولا يصير واحد منهم قدريًّا إلا إذا صار

النافي نافيًا للقدرة والمثبت منكرًا للتكليف.

المسألة الثانية: المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]وقوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى﴾ [المعارج: ١١]وفي قوله: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١]فالآية عامة، وإن نزلت في قوم خاص. وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة، وعلى غيره من الحوادث.

المسألة الثالثة: ﴿فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة أحدها: الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون، وعلى هذا فقوله: ﴿يُسْحَبُونَ﴾ بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب ثانيها: الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعر أيضًا. أما السعر فكونهم فيها ظاهر، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصدًا وهم متحيرون سبيلاً، فإن قيل: الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا، وسنبين ذلك فنقول: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾ يحتمل أن يكون منصوبًا بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور، والاحتمال الأول له وجهان أحدهما: العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسيًا منسيًا ثانيهما: العامل متأخر وهو قوله: ﴿ذُوقُوا۟﴾ تقديره: ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ﴾ [القمر: ٤٣]والاحتمال الثالث: أن المفهوم هو أن يقال لهم: يوم يسحبون ذوقوا، وهذا هو المشهور، وقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟﴾ استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضًا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضًا طعمه ولا يدركه غير اللسان، فإدراك اللسان أتم، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته فإذن الذوق إدراك لمسي أتم من غيره في الملموسات فقال: ﴿ذُوقُوا۟﴾ إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم. وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر. وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ فإنه يصير كأنه قال: ذوقوا أيها المكذبون بمحمد ﷺ مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾

وفيه مسائل:

الأولى: المشهور أن قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ﴾ متعلق بما قبله كأنه قال: ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه

بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[القمر: ٥٠] يدل على أن قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ ليس آخر الكلام. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤] وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ﴾ فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[القمر: ٥٠] وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي ﷺ تمسك عليهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ﴾[القمر: ٤٧] إلى قوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٨] وتلا آية أخرى على قصد التلاوة، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم﴾ [النساء: ٢٩] الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١] الآية: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾[البقرة: ٢٨٢] الآية إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: (كُلَّ) قرئ بالنصب وهو الأصح المشهور، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾[يس: ٣٩] وقوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾ [الإنسان: ٣١] وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله: ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء بقدر، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خاليًا عن ضمير عائد إلى الموصوف، وههنا لم يوجد ذلك المانع، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[فصلت: ١٧] حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول: كل شيء خلقناه فهو بقدر، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد: ٨] في المعنى، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال: القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر، وهو أن يقال: نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا، كأنه قال: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر، وإنما قلنا: إنه معلوم لأن قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[غافر: ٦٢] دل عليه، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد: ٨] دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[الزمر: ٦٢] وأما على القراءة الثانية وهي الرفع، فنقول: جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه، وقوله: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا: رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم.

المسألة الثالثة: ما معنى القدر؟ قلنا: فيه وجوه أحدها: المقدار كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته، أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما، فنقول: ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد، أما الجوهر الفرد فإن الاثنين منه أصغر من الثلاثة، ولولا أن حجمًا يزداد به الامتداد، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه، وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية، وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتدىء زمانًا فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثًا، فإن قيل: الله تعالى وصف به، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده، نقول: المتكلم إذا كان موصوفًا بصفة أو مسمى باسم، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه، كما يقول القائل: رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني، ويقول ما في البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة، فكذلك قوله: ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] يخرج عنه لا بطريق التخصيص، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا: إن التركيب وضعي، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم ثانيها: القدر التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] وقال الشاعر:

وَقَدْ قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَا هُوَ قَادِرُ

أي قدر ما هو مقدر، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من غير تقدير، كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل، فالذي جاء قصيرًا أو صغيرًا فلاستعداد مادته، والذي جاء طويلاً أو كبيرًا فلاستعداد آخر، فقال تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ منا فالصغير جاز أن يكون كبيرًا، والكبير جاز خلقه صغيرًا ثالثها: ﴿بِقَدَرٍ﴾ هو ما يقال مع القضاء، يقال بقضاء الله وقدره، وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء: إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر، فيقولون: خلق النار حارة بقضاء وهو مقضي به لأنها ينبغي أن تكون كذلك، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تخرقه، فهو بقدر لا بقضاء، وهو كلام فاسد، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فقوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ أي بقدره مع إرادته، لا على ما يقولون إنه موجب ردًا على المشركين.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾

أي إلا كلمة واحدة، وهو قوله له: ﴿كُن﴾ [يس: ٨٢] هذا هو المشهور الظاهر، وعلى هذا فالله

إذا أراد شيئًا قال له: ﴿كُن﴾ فهناك شيئان: الإرادة والقول، فالإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء، وقوله: ﴿وَٰحِدَةٌ﴾ يحتمل أمرين أحدهما: بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ثانيهما: بيان عدم اختلاف الحال، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير، فأمره عند الكل واحد وقوله: ﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ تشبيه الكون لا تشبيه الأمر، فكأنه قال: أمرنا واحدة، فإذن المأمور كائن كلمح بالبصر، لأنه لو كان راجعًا إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به، فإن كلمة ﴿كُن﴾ شيء أيضًا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء، وهي أن مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته، وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره، ثم إن الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان أحدهما: أمور لها أجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الأربعة، والسموات، وسائر الأجسام وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض، فهي كلها مقدرة له وحوادث، فإن أجزاءها توجد أولاً، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها، ففيها تقديرات نظرًا إلى الأجزاء والتركيب والأعراض وثانيهما: أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية، وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام، وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم، ووافقهم جمع من المتكلمين، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء، وثانيًا تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها، إذا عرفت هذا قالوا: الأجسام خلقية قدرية، والأرواح إبداعية أمرية، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالخلق في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا: لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه ﷺ قال: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّه الْعَقْلُ**»[١]، وروى عنه عليه السلام أنه قال: «**خَلَقَ اللَّه الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَامِ بِأَلْفَيْ عَامٍ**»[٢] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز، وإن كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الإحداث، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلسفي من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم، فإذن قوله ﷺ خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره، وفي هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهي أنه ﷺ لو غير العبارة وقال في الأرواح أنها موجودة بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل

---

(١) موضوع: أورده الصاغاني في (الموضوعات) (١/ ٢) وقال: موضوع وأورده الحافظ في (الفتح) (٦/ ٢٨٩) وقال: ليس له طريق ثبت، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٦٣) وقال: قال الصاغاني: موضوع باتفاق.
(٢) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٢٨) وقال: ضعيف.

والنبي ﷺ بعث رحمة، وقالوا: إذا نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] وإلى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد: ٤] وإلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ١٤] تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمانًا ممتدًا هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخيًا وترتيبًا بقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا﴾ وبقوله: ﴿فَخَلَقْنَا﴾ ولم يجعل للروح ذلك، ثم قالوا: ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا إن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والإنكسار في زمان واحد ولهما ترتيب عقلي. فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى هذا قولهم. ولنذكر ما في الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة أحدها: ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة: ﴿كُن﴾ والخلق هو ما بالقدرة والإرادة ثانيها: ما ذكروا في الأجسام أن منها الأرواح ثالثها: هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] جعل ﴿كُن﴾ لتعلق الإرادة، واعلم أن المراد من: ﴿كُن﴾ ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فإن الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ بالفاء فإذن لو كان المراد يكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك، فإن قال قائل: يمكن أن يوجد الحرفان معًا وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا: قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ. وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال: بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول: خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقرًا لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضًا مقرًا لهم فإذن التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له: لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الآمر إلا منه رابعها: هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متحيزًا ولا بد له من أن يكون ساكنًا أو متحركًا فإيجاده أولاً بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]إلى أن قال: ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤]فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ**» (١)جعل الخلق في الحقيقة والأمر في الوصف، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤]ثم قال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ﴾ [السجدة: ٥] وقد ذكرنا تفسيره. خامسها: مخلوقات الله تعالى على قسمين أحدهما: خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما: خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات، فالمخلوق سريعًا أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق، وهذا مثل الوجه الثاني سادسها: ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لا زمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر:

وَبَعْضُ النَّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لاَ يَفْرِي (٢)

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانيًا وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ﴾ [العنكبوت: ٦١]ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧] وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك سابعها: الخلق هو الإيجاد ابتداء والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة ببعثهم في أسرع من لحظة، فيكون قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩]وقوله: ﴿صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩]﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]وعلى هذا فقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] إشارة إلى الوحدانية. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات ثامنها: الإيجاد خلق والإعدام أمر، يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك.

وفيه لطيفة:وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة بيده، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]وبيَّن قدرته على النقمة فقال:

(١)تقدم.

(٢)هذا هو الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل وهو هكذا:

فَلأَنتَ تَفري ما خَلَقتَ وَبَعضُ القَومِ يَخلُقُ ثُمَّ لا يَفري

وهو للشاعر زهير بن أبي سلمى وقد تقدمت ترجمته.

﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ . ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]وهو كقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [المؤمنون: ٢٧]عند العذاب، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا﴾ [هود: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: ٨٢]وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبَيَّن الإهلاك به، كذلك هاهنا ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٥١]يدل على صحة هذا القول. تاسعها: في معنى اللمح بالبصر وجهان: أحدهما: النظر بالعين، يقال: لمحته ببصري، كما يقال: نظرت إليه بعيني والباء حينئذٍ كما يذكر في الآيات، فيقال: كتبت بالقلم، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان؛ لأن العين وُجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة: أحدها: قرب المحرك منها، فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ، والعين في غاية القرب منه. ثانيها: صغر حجمها، فإنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام. ثالثها: استدارة شكلها فإن دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث. رابعها: كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها، وهذه الحكمة في أن المرئيات في غاية الكثرة، بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالأرجل والمذوقات، فلولا سرعة حركة الآلة التي بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان.

وثانيهما: اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعًا، والباء حينئذٍ للإلصاق لا للاستعانة، كقوله: مررت به، وذلك في غاية السرعة. وقوله: ﴿بِٱلْبَصَرِ﴾ فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال: كلمح البرق حين برق ويبتدئ حركته من مكان وينتهي إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض، لصح، لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه إلى منتهاه، فقال: ﴿كَلَمْحٍۭ﴾ لا كما قيل: من المبدأ إلى المنتهى، بل القدر الذي يمر بالبصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ والأشياع: الأشكال، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٠]تهديد بالإهلاك، والثاني ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم، بل الإهلاك هو العاجل، والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم، والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ٩- ١١]و﴿فَعَلُوهُ﴾ صفة شيء، والنكرة توصف بالجمل.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ تعميم للحكم، أي ليست الكتابة مقتصرة على ما

فعلوه، بل ما فعله غيرهم أيضًا مسطور، فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [سبأ: ٣] أن في قوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر لئلا ينسى، فإذا جاء بالجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه، فلما قال: ﴿وَلَآ أَكْبَرُ﴾ أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة، أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الأمن من النسيان، فكذلك نقول هاهنا وفي قوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالتثبت عند الكتابة، فيبتدئ بها حفظًا عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلًّا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾﴾

قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (والطور) وأما النهر ففيه قراءات: فتح النون والهاء كحَجَر وهو اسم جنس، ويقوم مقام الأنهار، وهذا هو الظاهر الأصح. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: لا شك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه، بل لذته أن يكون في الجنة عند النهر، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَنَهَرٍ﴾؟ نقول: قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] في سورة الذاريات، وقلنا: المراد في خلال العيون، وفيما بينها من المكان، وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١]. وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة، فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها، فكذلك النهر، ونزيد هاهنا وجهًا آخر: وهو أن المراد (في جنات وعند نهر) لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة، كما قال:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا[1]

وقالوا: تقلدت سيفًا ورمحًا. والماء لا يُعلف والرمح لا يُتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق، فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة (في).

المسألة الثانية: وحَّد النهر مع جمع الجنات وجَمَع الأنهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] إلى غيره من المواضع، فما الحكمة فيه؟ نقول: أما

---

(١) هذا شطر الثاني من البيت للشاعر ذو الرمة والبيت هكذا:

لَمّا حَطَطتُ الرِحلَ عَنها وارِدا عَلَفتُها تِبنًا وَماءً بارِدا

وذو الرمة تقدمت ترجمته.

على الجواب الأول فنقول: لما بَيّن أن معنى في نهر: في خلال. فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار؛ لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال. وأما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] فلو لم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهرًا واحدًا، كما في الدنيا، فقد يكون نهر واحد ممتد جارٍ في جنات كثيرة. وأما على الثاني فنقول: الإنسان يكون في جنات لأنا بينا أن الجمع في (جنات) إشارة إلى سعتها وكثرة أشجارها وتنوعها، والتوحيد عندما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [محمد: ١٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار، وتلك الدار في محلة، وتلك المحلة في مدينة، يقال: إنه في بلدة كذا، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال: إنه جالس عند نهرين، فإذا قرب من أحدهما يقال: من عند أحد نهرين دون الآخر، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار، وإنما يمكن أن يكون عند نهرين والثالث منه أبعد من النهرين، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار، والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا، فقال: (عند نهر) لما بينا أن قوله: ﴿وَنَهَرٍ﴾ وإن كان يقتضي (في نهر) لكن ذلك للمجاورة كما في (تقلدت سيفًا ورمحًا)، وأما قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ فحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل أن يقال ﴿وَنَهَرٍ﴾ التنكير للتعظيم. وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهر وأحسنها، وهو الذي من الكوثر، ومن عين الرضوان، وكان الحصول عنده شرفًا وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجري في الجنة ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها، فقال: ﴿فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ أي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ [البقرة: ٢٤٩] لكونه غير معلوم لهم، وفي هذا وجه حسن أيضًا، ولا يحتاج على الوجهين أن نقول: نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿فِى﴾ وقال في الذاريات: ﴿وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] فما الفرق بينهما؟ نقول: إنا إن قلنا: في (نهر) معناه (في خلال) فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض، والعيون تنفجر منه وتجري، فتصير أنهارًا عند الامتداد، ولا يمكن أن يكون وفي خلال أنهار وإنما هي نهران فحسب، وأما إن قلنا: إن المراد: (عند نهر) فكذلك وإن قلنا: مرأى عظيم عليه مقاعد، فنقول: يكون ذلك النهر ممتدًّا واصلاً إلى كل واحد، وله عنده مقاعد عيون كثيرة تابعة، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة، فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها، وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات هاهنا وهناك، يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك.

المسألة الرابعة: قرئ: (فِي جَنَّاتٍ وَنُهُرٍ) على أنها جمع نهار إذ لا ليل هناك، وعلى هذا

فكلمة (في) حقيقة فيه فقوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ ظرف مكان، وقوله: (ونُهُر) أي: وفي نُهُر، إشارة إلى ظرف زمان، وقرئ (ونُهْر) بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأُسْد في جمع أسد، نقله الزمخشري، ويحتمل أن يقال: نُهُر بضم الهاء جمع نَهَر كثُمُر في جمع ثَمَر.

قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾، كيف مخرجه؟ نقول: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون على صورة بدل، كما يقول القائل: فلان في بلدة كذا، في دار كذا. وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعًا مختارًا له مزية على ما في الجنات من المواضع، وعلى هذا قوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ لأنا بينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] في جنات عند نهر، فقال: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ويحتمل أن يقال: ﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ صفة مقعد صدق، تقول: درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر. وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن. فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ. ثانيهما: أن يكون: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ كالصفة لجنات ونهر، أي في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق، تقول: وقفة في سبيل الله أفضل من كذا و﴿عِندَ مَلِيكٍ﴾ صفة بعد صفة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ يدل على لبث لا يدل عليه المجلس، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يُظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما، بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء، ويدل عليه وجوه: **الأول:** هو أن الزمِن يسمى مُقعدًا ولا يسمى مجلسًا لطول المكث حقيقة، ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء: قواعد ولا يقال لهن: جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل، فذِكر القواعد في الموضعين لكونه مستقرًا بيِّن الدوام والثبات على حالة واحدة، ويقال للمركوب من الإبل: (قعود) لدوام اقتعاده اقتضاء، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للإجلاس. **الثاني:** النظر إلى تقاليب الحروف، فإنك إذا نظرت إلى (ق ع د) وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى، ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عدق لخفاء، يقال: أعدِق بيدك الدلو في البئر، إذا أمَره بطلبه بعد وقوعه فيها. والعودقة خشبة عليها كُلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق، والمكث في الدقع ظاهر والدقعاء هي التراب الملتصق بالأرض، والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب. وفي دعق أيضًا إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صُلبًا أجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه. الوجه الثالث: الاستعمالات في القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا، قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾[النساء: ٩٥] والمراد الذي لا

يكون بعده اتباع وقال تعالى: ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[آل عمران: ١٢١] مع أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف: ٤] فأشار إلى الثبات العظيم. وقال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾[الأنفال: ٤٥] فالمقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث، وإطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود أيضًا يدل عليه. إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد، منها هاهنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث، ومنها في قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[ق: ١٧] فإن القعيد بمعنى الجليس والنديم. ثم إذا عرف هذا وقيل للمفسرين الظاهرين: فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد يدل لفظ الجليس مع أن الجليس أشهر؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله: ﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦] ﴿مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾[ق: ٢٣] وقوله: ﴿جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[هود: ٥٩] يناسب القعيد لا الجليس وإعجاز القرآن ليس في السجع، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكمية في وضع اللفظ المناسب؛ لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه، وهذا هو المعجز؛ وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعًا للفظ، والله تعالى بَيَّن الحكمة على ما ينبغي، وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي، وفائدة أخرى في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟﴾[المجادلة: ١١] فإن قوله: ﴿فَٱفْسَحُوا۟﴾ إشارة إلى الحركة، وقوله: ﴿فَٱنشُزُوا۟﴾ إشارة إلى ترك الجلوس، فذِكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته، وليس بمقعد حتى لا يفارقونه.

المسألة الثالثة: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ وجهان: أحدهما: مقعد صدق، أي صالح، يقال: (رجل صدق) للصالح و(رجل سوء) للفاسد، وقد ذكرناه في سورة ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾[الفتح: ١٢]، وثانيهما: الصدق المراد منه ضد الكذب، وعلى هذا ففيه وجهان: الأول: مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله. الثاني: مقعد ناله مَن صَدَّق فقال بأن الله واحد وأن محمدًا رسوله، ويحتمل أن يقال: المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب؛ لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب، ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب؛ لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه يعلم الأشياء كما هي، ويستغني بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئًا فهو مقعد صدق، وكلمة ﴿عِندَ﴾ قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان.

وقوله تعالى: ﴿مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتدارًا كان المتقرب منه أشد التذاذًا، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه، والله تعالى قال: ﴿مُّقْتَدِرٍ﴾ لا يقرب أحدًا إلا بفضله.

والحمد لله، وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه.



سورة الرحمن

سبعون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝ ﴾

اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين: أحدهما: أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهي انشقاق القمر، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقَدِّ الرجال، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهي القرآن الكريم، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب. ثانيهما: أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾ غير مرة، وذكر في السورة: ﴿ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال هاهنا: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ أي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار، رحمن منعم غافر للأبرار.

ثم في التفسير مسائل:

المسألة الأولى: في لفظ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ أبحاث، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول:

المبحث الأول: من الناس من يقول: إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات. وعلى هذا فمنهم من قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ أيضًا اسم علم له. وتمسَّك بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] أي أيًا ما منهما، وجَوَّز بعضهم قول القائل: يا الرحمن، كما يجوز يا الله. وتمسك بالآية. وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض، أما قوله: (الله مع الألف واللام اسم عَلَم) ففيه بعض الضعف؛ وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية، فلا يجوز أن تُجعل وصلية، وكان يجب أن يقال: خلق الله، كما يقال: علم أحمد وفهم إسماعيل. بل الحق فيه أحد القولين: إما أن نقول: إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم، ثم استعمل مع الألف واللام، كما في الفضل والعباس والحسن، والخليل، وعلى هذا فمن سمى غيره إلهًا، فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا علمين لغيره قبله في أنه جائز؛ لأن من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الأمر

المطاع ما يمنع الغير عن التسمية به، ولم يكن له الاحتجار وأَخْذ الاسم لنفسه أو لولده، بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسمًا لا يستجرئ أحد ممن تحت ولايته ما دام له المُلك أن يسمي ولده أو نفسه بذلك الاسم، خصوصًا من يكون مملوكًا لا يمكنه أن يسمي نفسه باسم الملك ولا أن يسمي ولده به، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره، فإذا استأثر لنفسه اسمًا لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم، فمن يسمي فقد تعدى، فالمشركون في التسمية متعدون، وفي المعنى ضالون. وإما أن نقول: إله أو لاه اسم لمن يُعبد، والألف واللام للتعريف، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم. فإن قيل: فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز؟ قلنا: لا يجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علمًا. فإن قيل: تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة. قلنا: كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ الذكري لا يفضي إلى خلل - يجوز ذلك فيه، فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود، ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقاء الخلق أو العدم، فلا يجوز، لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به، فأحد هذين القولين حق. وقولهم (مع الألف واللام علم) ليس بحق، إذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه، وتجويز يا الرحمن أضعف من الكل.

البحث الثاني: الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول، كما في قولنا: عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا، وغير ذلك مما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المُعَرِّفة لهم التي كانت لهم وصفًا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية، حتى إن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له ذلك كالعَلَم، فإذن للرحمن اختصاص بالله تعالى، كما أن لتلك الأوصاف اختصاصًا بأولئك، غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة، ولا يجوز في حق الله تعالى، فإن قيل: إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامي. نقول: هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعديًا وكفرًا، نظرًا إلى جوازه لغة، وهو اعتقاد باطل.

البحث الثالث: لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة: فالسابقة هي التي بها خَلَق الخلق، واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم، ولهذا يقال: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، فهو رحمن لأنه خلق الخلق أولاً برحمته، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد أحدًا لم يجز أن يقال لغيره: رحمن، ولما تَخَلَّق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية وأطعم الجائع وكسا العاري، وجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها

الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم، وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة، غير أنا أردنا أن يصير ما ذكرنا (هنا) مضمومًا إلى ما ذكرناه هناك، فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة.

المسألة الثانية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ مبتدأ، خبره الجملة الفعلية التي هي قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ وقيل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (خبر) مبتدأ تقديره هو الرحمن، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ والأول أصح، وعلى القول الضعيف الرحمن آية.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ لا بد له من مفعول ثانٍ، فما ذلك؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: قيل: (علَّم) بمعنى جعله علامة، أي هو علامة النبوة ومعجزة، وهذا يناسب قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: ١]على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره، وهو ما في القرآن، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر، وهو أنه جعله بحيث يُعلم فهو كقوله: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ﴾ [القمر: ١٧]والتعليم على هذا الوجه مجاز، يقال: إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه علمه. وثانيهما: أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة، علَّمهم القرآن ثم أنزله على عبده، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]ويحتمل أن يقال: المفعول الثاني هو محمد ﷺ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد، وفيه وجه ثالث: وهو أنه تعالى علَّم القرآن الإنسان، وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم، والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة.

المسألة الرابعة: لمَ ترك المفعول الثاني؟ نقول: إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، يقال: (فلان يطعم الطعام) إشارة إلى كرمه، ولا يبين من يطعمه.

المسألة الخامسة: ما معنى التعليم؟ نقوله على قولنا له مفعول ثان: إفادة العلم به، فإن قيل: كيف يُفهم قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ مع قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؟ نقول: مَن لا يقف عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويعطف: ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على الله عطف المفرد على المفرد - لا يَرِد عليه هذا، ومن يقف ويعطف قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾ عطف جملة على جملة - يقول: إنه تعالى عَلَّم القرآن؛ لأن مَن عَلم كتابًا عظيمًا ووقع على ما فيه، وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الإمكان، يقال: فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين، وكذلك القول في تعليم القرآن، أو تقول: لا يعلم تأويله إلا الله، وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم.

ثم قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وهو على وجهين: أحدهما: ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة، وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان، فعلَّم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٧ - ٧٩] ثم قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[الواقعة: ٨٠] إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه، وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أمورًا علوية وأمورًا سفلية، وكل علوي قابله بسفلي، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات، فقال: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إشارة إلى تعليم العلويين، وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ إشارة إلى تعليم السفليين، وقال: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[الرحمن: ٥] في العلويات، وقال في مقابلتهما من السفليات: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: ٦] . ثم قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾[الرحمن: ٧] وفي مقابلتها: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾[الرحمن: ١٠] . وثانيهما: أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعامًا، ثم بَيَّن كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ وهو كقول القائل: علمت فلانًا الأدب، حملته عليه، وأنفقت عليه مالي، فقوله: (حملته وأنفقت) بيان لما تقدم، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم.

المسألة الثانية: ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق، حيث قال هناك: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[العلق: ١] ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾[العلق: ٣، ٤] فقدم الخلق على التعليم؟ نقول: في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ بعد قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾.

المسألة الثالثة: ما المراد من الإنسان؟ نقول: هو الجنس، وقيل: المراد محمد ﷺ، وقيل: المراد آدم. والأول أصح نظرًا إلى اللفظ في ﴿خَلَقَ﴾ ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء.

المسألة الرابعة: ما البيان وكيف تعليمه؟ نقول: من المفسرين من قال: البيان: المنطق، فعلَّمه ما ينطق به ويُفهم غيره ما عنده، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره عن الحيوانات، وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص، و﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره. وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن، وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ كما قلنا في المثال حيث يقول القائل: علمت فلانًا الأدب، حملته عليه. وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير، قال تعالى: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١٣٨] وقد سمى الله تعالى القرآن فرقانًا وبيانًا والبيان فرقان بين الحق والباطل، فصَحَّ إطلاق البيان، وإرادة القرآن.

المسألة الخامسة: كيف صرح بذكر المفعولين في ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ ولم يصرح بهما في ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ نقول: أما إن قلنا: إن المراد من قوله: (علم القرآن) هو أنه علم الإنسان القرآن،

فنقول: حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه، ثم فصَّل بيان كيفية تعليم القرآن، فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ﴾ وقد بيَّن ذلك، وأما إن قلنا: المراد ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به، وتعليمه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فائدة راجعة إلى الإنسان (١) وأما تعليم الإنسان فهي نعمة ظاهرة، فقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ أي علم الإنسان تعديدًا للنعم عليه ومثل هذا قال في ﴿ٱقْرَأْ﴾ قال مرة: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ من غير بيان المعلم، ثم قال مرة أخرى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ وهو البيان، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله.

قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ ﴾

وفي الترتيب وجوه: أحدها: هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن، ذكر نعمه وبدأ بخلق الإنسان، فإنه نعمة جميع النعم به تتم، ولولا وجوده لما انتفع بشيء، ثم بَيَّن نعمة الإدراك بقوله: ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية، وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة، بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما، ثم بَيَّن كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير، ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول، ثم بَيَّن في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض، وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق، فإن الرزق أصله منه، ولولا النبات لما كان للآدمي رزق إلا ما شاء الله، وأصل النعم على الرزق الدارُّ، وإنما قلنا: النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل، وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار، وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان. **ثانيها:** هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيًا لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكن له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر. وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص، ولو اجتمع مَن في

---

(١) قول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم علي الإنسان وإشارة إلى نوع المنة التي أنعم بها عليها بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه مما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد ﷺ وحملوه إليه فإن علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل للرسول ولأمته وللقرآن نفسه وبهذا تظهر الفائدة في إرادة هذا المعني وربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذي في الآية ووقوع خلق الإنسان بعد خلقه الملائكة.

العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم، وتواطئوا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة، لمَا بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق ويقول: حركهما الله تعالى كما أراد، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية. **ثالثها:** هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة، فذكر معجزة القرآن بما يكون جوابًا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب، فقال بعض المنكرين: كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء؟ فقال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ إشارة إلى (أن) حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي، وهم وافقونا فيه وقالوا: إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية، فنقول: مَن حرك الشمس والقمر على الاستدارة، أنزل الملائكة على الاستقامة، ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقيل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك، وأما قوله: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾[ص: ٨] وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممرًّا معينًا وصوبًا معلومًا ومقدارًا مخصوصًا، كذلك اختار للملك وقتًا معلومًا وممرًّا معينًا بفضله. **وفي التفسير مباحث:**

الأول: ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال: هما ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ ولم يقل: حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما، كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾[الرحمن: ٣] وقال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[الرحمن: ٤]؟ نقول: فيه حِكم، منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان - أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا، ومنها أن قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ هاهنا بمثل هذا في العظم يقول القائل: إني أعطيتك الألوف والمئات مرارًا، وحصل لك الآحاد والعشرات كثيرًا، وما شكرت، ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير، ومنها أنه لما بينا أن قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ إشارة إلى دليل عقلي مؤكد السمعي ولم يقل: فعلت صريحًا إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني واعترفت به، وأما السمعي فصرح بما يرجع إليه من الفعل.

الثاني: على أي وجه تعلق الباء من ﴿بِحُسْبَانٍ﴾؟ نقول: هو بَيِّن من تفسيره والتفسير أيضًا مر بيانه، وخرج من وجه آخر، فنقول: في الحسبان وجهان: الأول: المشهور أن المراد الحساب، يقال: حسب حسابًا وحسبانًا، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول: قدمت بخير، أي مع خير ومقرونًا بخير، فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما، ومثله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: ٤٩]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[الرعد: ٨] ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك: بعون الله غلبت، وبتوفيق الله حججت، فكذلك يجريان بحسبان من الله. والوجه الثاني: أن الحسبان هو الفلك

تشبيهًا له بحسبان الرحا، وهو ما يدور فيدير الحجر، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات: كتبت بالقلم، فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

الثالث: على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد؟ نقول: كلاهما محتمل، فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة، فهو كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣] لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسبانهما بحساب، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبًا معلومًا بحساب واحد، ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا، فكذلك الحساب الواحد.

وأما قوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ **ففيه أيضا مباحث:**

الأول: ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة؟ نقول: ليتنوع الكلام نوعين، وذلك لأن من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقًا من غير حرف، فيقول: فلان أنعم عليك كثيرًا، أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، قَوَّاك بعد ضعف، وأخرى يذكرها بحرف عاطف، وذلك العاطف قد يكون واوًا وقد يكون فاء وقد يكون ثم، فيقول: فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك، ويقول: رباك فعلَّمك فأغناك، ويقول: أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك. فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعًا، فإن قيل: زده بيانًا وبَيِّن الفرق بين النوعين في المعنى. قلنا: الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة، فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثًا أو عندما تكون أكثر من نعمتين، فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول: فلان أعطاك المال وزوجك البنت، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة، وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها، وإذهاب توهم البدل والتفسير، فإن قول القائل: أنعم عليك، أعطاك المال، هو تفسير للأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معًا، بخلاف ما إذا ذكر بحرف، فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سردًا، هل كان أقرب إلى البلاغة؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ، وله دليل تفصيلي ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل، إما لسائل يكثر السؤال، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم، وإما لغيرهما من الأسباب، وقد يشرع على قصد الإطناب والتفصيل، فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين، نقول: كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود، فأتى بما

يختص بالكثرة، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى؟ فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنعي على أن كل واحد منها نعمة كاملة، فإن قيل: إذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده؟ قلنا: ليكون النوعان على السواء، فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعًا منها بغير واو وأربعًا بواو، وأما قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ﴾ [الرحمن: ١١] وقوله: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] فلبيان نعمة الأرض على التفصيل، ثم في اختيار الثمانية لطيفة، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة، فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معينًا مبينًا، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه.

المسألة الثانية: النجم ماذا؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: النبات الذي لا ساق له. والثاني: نجم السماء، والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين، ولأن قوله: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال: يسجد بالغروب، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضًا كذلك يغربان، فلا يبقى للاختصاص فائدة، وأما إذا قلنا: هما أرضان فنقول: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر، وفي سجودهما وجوه: أحدها: ما ذكرنا من سجود الظلال. ثانيها: خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق، فشبه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت. ثالثها: حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يُفقه كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، رابعها: السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض، والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما في الهواء، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغتذاؤه، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة، والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتًا غضًّا عند وقوع الخلل في أصولهما، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما، وإنما يقال: للفروع رؤوس الأشجار؛ لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لأعالي الشجر رؤوس، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائمًا، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة.

المسألة الثالثة: في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر، وأمر معنوي، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة، كما أن الشمس في الحسبان أدخل؛ لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾

ورفع السماء معلوم معنى، ونصبها معلوم لفظًا، فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله: ﴿رَفَعَهَا﴾ كأنه تعالى قال: رفع السماء، وقرئ (وَالسَّماءُ) بالرفع على الابتداء، والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [الرحمن: ٥] وأما وضع الميزان فإشارة إلى العدل، وفيه لطيفة وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان، وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب، فقوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ٢] ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ مثل: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ فإن قيل: العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يُعد في الآلاء؟ نقول: النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه، فلولا التبيين ثم التساوي لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر، فكما أن العقل والعلم صارا سببًا لبقاء عمارة العالم، فكذلك العدل في الحكمة سبب، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة، ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝٩﴾

وعلى هذا قيل: المراد من الميزان الأول: العدل، ووضعه شرعه، كأنه قال: شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل، هذا هو المنقول، والأَوْلى أن يُعكس الأمر، ويقال: الميزان الأول هو الآلة، والثاني هو بمعنى المصدر، ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه، فكأنه قال: وضع الآلة لئلا تطغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم. ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد، فإذن المراد من الميزان آلة الوزن. والوجه الثاني: (أَنَّ) (أَنْ) مفسرة والتقدير شرع العدل، أي لا تطغوا، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز، ويحتمل أن يقال: وضع الميزان أي الوزن.

وقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ على هذا الوجه، المراد منه الوزن، فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن، والاتزان، وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد، فكأنه قال: ألا تطغوا فيه، فإن قيل: لو كان المراد الوزن، لقال: ألا تطغوا في الوزن. نقول: لو قال في الوزن لظن

أن النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء، وذلك لأن المعطي لو وزن ورجح رجحانًا ظاهرًا يكون قد أربى، ولا سيما في الصرف وبيع المثل.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ يدل على أن المراد من قوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ هو بمعنى لا تطغوا في الوزن؛ لأن قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ﴾ كالبيان لقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾ وهو الخروج عن إقامته بالعدل، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أقيموا بمعنى قوموا به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي قوموا بها دوامًا؛ لأن الفعل تارة يُعَدى بحرف الجر، وتارة بزيادة الهمزة، تقول: أذهبه وذهب به. ثانيها: أن يكون أقيموا بمعنى قوموا، يقال في العُود: أقمته وقَوَّمته، والقسط: العدل. فإن قيل: كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل؟ نقول: القسط اسم ليس بمصدر، والأسماء التي لا تكون مصادر إذا أتى بها آتٍ أو وجدها موجد، يقال فيها: أفعل بمعنى أثبت، كما قال: فلان أطرف وأتحف وأعرف، بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعَرْف، وتقول: أقبض السيف، بمعنى أثبت له قبضة، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علمًا، وأعلم بمعنى أثبت العلامة، وكذا ألجم الفرس وأسرج، فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط، وهو بمعنى عدل، وأما قَسَط فهو فعل من اسم ليس بمصدر، والاسم إذا لم يكن مصدرًا في الأصل، ويورد عليه فعل، فربما يغيره عما هو عليه في أصله، مثاله الكتف إذا قلت: كتفته كتافًا، فكأنك قلت: أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف، فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال: القاسط والمقسط ليس أصلهما واحدًا، وكيف كان يمكن أن يقال: أقسط بمعنى أزال القسط، كما يقال: أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل: فلان أقسط من فلان، وقال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول: أظلم وأعدل، من ظالم وعادل، فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط، ولم يكن كذلك؛ لأنه على ما بينا الأصل القسط، وقسط فعل فيه لا على الوجه، والإقساط إزالة ذلك، ورد القسط إلى أصله، فصار أقسط موافقًا للأصل، وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فُرع عليه، فيقال: أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظرًا إلى اللفظ، كان ينبغي أن يكون من القاسط، لكنه نظرًا إلى المعنى، يجب أن يكون من المقسط؛ لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق وهو القسط، ولا كذلك الظالم والمظلم، فإن الأظلم صار مشتقًا من الظالم؛ لأنه أقرب إلى الأصل لفظًا ومعنى، وكذلك العالم والمعلم والخبر والمخبر.

ثم قال: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي لا تنقصوا الموزون. والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات

كل مرة بمعنى آخر، فالأول هو الآلة ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧]، والثاني بمعنى المصدر ﴿أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾[الرحمن: ٨] أي الوزن، والثالث للمفعول: ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾ أي الموزون، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة، وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٨] وبمعنى المقروء في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾[القيامة: ١٧] وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ﴾[الرعد: ٣١] فكأنه آلة ومحل له، وفي قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾[الحجر: ٨٧] وفي كثير من المواضع ذِكْرُ القرآن لهذا الكتاب الكريم، وبين القرآن والميزان مناسبة، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب، والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات، فإن قيل: ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ وتقديم الفعل على الميزان حيث قال: ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧]؟ نقول: قد ذكرنا مرارًا أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر، والظاهر ههنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصًا بالإنسان من بعض، فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قَدَّم فيه الفعل، كما بينا أن الإنسان يقول: أعطيتك الألوف وحصلت لك العشرات، فلا يصرح في القليل بإسناد الفعل إلى نفسه، وكذلك يقول في النعم المختصة: أعطيتك كذا، وفي التشريك: وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا. فيصرح بالإعطاء عند الاختصاص، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك، فكذلك ههنا ذكر أمورًا أربعة بتقديم الفعل، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[الرحمن: ٢-٤] ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[الرحمن: ٧] وأمورًا أربعة بتقديم الاسم، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ . . . ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ . . . ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ . . . ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا﴾[الرحمن: ٥-١٠] لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود، وخلق الإنسان مختص به، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان، كذلك لأنهم هم المنتفعون به لا الملائكة، ولا غير الإنسان من الحيوانات، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ۝ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ۝﴾ **فيه مباحث:**

الأول: هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص، وقوله تعالى: ﴿لِلۡأَنَامِ﴾ يدل على الاختصاص، فإن اللام لعود النفع. نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: ما قيل: إن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان، فقوله: ﴿لِلۡأَنَامِ﴾ لا يوجب الاختصاص بالإنسان. ثانيهما: أن الأرض موضوعة لكل ما عليها، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها، فقال ﴿لِلۡأَنَامِ﴾ لكثرة انتفاع

الأنام بها، إذا قلنا: إن الأنام هو الإنسان، وإن قلنا: إنه الخلق فالخلق يُذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع.

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى الأشجار، وقوله: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر، والفاكهة ما تطيب به النفس، وهي فاعلة إما على طريقة: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضى يرضى بها كل أحد، وإما على تسمية الآلة بالفاعل، يقال: راوية للقربة، التي يروى بها العطشان، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يُرحل عليه، ثم صار اسمًا لبعض الثمار وضعت أولاً من غير اشتقاق، والتنكير للتكثير، أي كثيرة، كما يقال: لفلان مال، أي عظيم، وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم، وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد، فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يُعرف كنهه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار؛ لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار، وهي منقسمة إلى أشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها، كما أن الفاكهة قد يقتات بها، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها، **وفيه مباحث:**

الأول: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت؟ نقول: هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى، والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت، والتفكه وهو دون الحَب الذي عليه المدار في سائر المواضع، وبه يتغذى الأنام في جميع البلاد، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان، ولهذا خلقه الله في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة.

البحث الثاني: ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل؟ وجوابه من وجوه: أحدها: أن القوت محتاج إليه في كل زمان، متداول في كل حين وأوان فهو أعرف، والفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص. وثانيها: هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس، وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء، فمن غلب عليه حرارة وعطش، يريد التفكه بالحامض وأمثاله، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله، فالفاكهة غير متعينة فنكَّرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما. وثالثها: النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والإجاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل، فقال: ﴿فَٰكِهَةٌ﴾ بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع أخر فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [ص: ٥١] وقال: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣]، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحًا وذكرها منكرة؛ لتُحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها، بخلاف النخل.

البحث الثالث: ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها، وذكر النخل باسمها لا

باسم ثمرها؟ نقول: قد تقدم بيانه في سورة (يس) حيث قال تعالى: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤] وهو أن شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهي العنب حقيرة، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عُرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجُمَّارها وبالطلع والبُسْر والرطب وغير ذلك، فثمرتها في أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة، فهي أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها، فإن فوائد أشجارها في عين ثمارها.

البحث الرابع: ما معنى: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: الأكمام: كل ما يغطي جمع كُمٍّ بضم الكاف، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذي هو الجمار، ثانيهما: الأكمام جمع كِمٍّ بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فإنه يكون أولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع، فإن قيل على الوجه الأول: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها؟ نقول: الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها، فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال: إنه يخرج من الشجرة متفرقًا واحدة واحدة لصعب قطافها فقال: ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ أي يكون في كُمٍّ شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلاً واثنين كعناقيد العنب، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز متى أريد جمعه، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة، كذلك الرطب فكونها ﴿ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾ من جملة إتمام الإنعام.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ۝١٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزًا أو يؤدم به بينا أنه أَخَّرَه في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجودًا في الأماكن. وقوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ فيه وجوه أحدها: التبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا، ثانيها: أوراق النبات الذي له ساقٌ الخارجةُ من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها، ثالثها: العصف هو ورق ما يؤكل فحسب والريحان فيه وجوه: قيل: ما يشم، وقيل: الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الأدوية، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك، فالعصف إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقرئ (والرَّيْحَانِ) بالجر معطوفًا على العصف، وبالرفع عطفًا على الحب وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون

أمرًا مغايرًا للحب فيعطف عليه، والثاني: أن يكون التقدير: ذو الريحان بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب، وقرئ: (وَالرَّيْحَانَ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ: (والحَبَّ ذَا العَصْفِ) ويعود الوجهان فيه.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ **وفيه مباحث:**

الأول: الخطاب مع من؟ نقول: فيه وجوه: الأول: الإنس والجن، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: يقال: الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره، فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنس، ثانيها: الأنام: اسم الإنسان والجان لما كان منويًا وظهر من بعد بقوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٥] جاز عود الضمير إليه، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوي، وإن لم يذكر منه شيء، تقول: لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو، ثالثها: أن يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كأنه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان أيها الثقلان الثاني: الذكر والأنثى. فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما الثالث: فبأي آلاء ربك تكذب، فبأي آلاء ربك تكذب، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع: المراد العموم، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجًا عنه، فإنك إذا قلت: إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل، أو قلت: الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم، فكأنه قال: يا أيها القسمان: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر، مثاله إذا قلت: اللون إما سواد وإما بياض، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت: اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله، الخامس: التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان، كما في المنافقين، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعًا، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال: يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان فإن النعم بلغت حدًا لا يمكن للمعاند أن يستمر على تكذيبها، السادس: المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال: يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن الرحمن علم القرآن، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان، ورفع السماء ووضع الأرض السابع: المكذب قد يكون مكذبًا بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال: يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب، ويختلج في صدرك أنك تكذب، ﴿فَبِأَيِّ

ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وبقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الرحمن: ٣٣] وبقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥] إلى غير ذلك، (والزوجان) لوروده في القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع، ويمكن أن يقال: التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ما كان يقول بعد خلق الإنسان، بل كان يخاطب ويقول: خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان أو يقول: خلقك يا أيها الإنسان لأن الكلام صار خطابًا معهما، ولما قال الإنسان، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال: يا أيها الخلق والسامعون إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار، وخلقنا الجان من مارج من نار. وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى، الثاني: ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب، نقول: هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع، فكأنه لما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] قال: اسمعوا أيها السامعون، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه: أنعمت عليك بكذا وكذا، ثم يقول: فبأي آلائي تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة، الثالث: ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال: ﴿رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب واردًا على الغائب ولو قال: بأي آلائي تكذبان كان أليق في الخطاب؟ نقول: في السورة المتقدمة قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٢٣] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ﴾ [القمر: ٣٣] وقال: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٢١] كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال: أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال فبأي آلاء ربكما تكذبان وهو رباكما، الرابع: ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: إن فائدة التكرير التقرير، وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكًا بقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس: كل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال: هذا لعَمْرُ الله التكلّف وما عليك يا عمر أن

لا تدري ما الأب ثم قال: اتبعوا ما بُيِّنَ لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه، وسيأتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى.

الجواب الثاني: ما قلناه: إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين، مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير، فالآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

الثالث: إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الجن والإنس، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب، وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام، فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسي الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام، وهذا منقول وهو ضعيف، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة.

الرابع: هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار، من قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٣١ ٤٤] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثماني مرات: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذي هو سبعة، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى: ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] وسنعيد منه طرفًا إن شاء الله تعالى، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾

وفي الصلصال وجهان أحدهما: هو بمعنى المسنون من صَلَّ اللحم إذا أنتن، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول، وثانيهما: من الصليل يقال: صل الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت، إذ هو الطين اللازب الحر الذي إذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت، فإن قيل: الإنسان إذا خلق من صلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول: أما قوله ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] تارة، و﴿مِن مَّاءٍ

مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] أخرى، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده، ويجوز أن يقال: زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذي هو جده خلق منه، وأما قوله: ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، و﴿مِّنْ حَمَإٍ﴾ [الحجر: ٢٦] وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من التراب، ثم صار طينًا ثم حمأ مسنونًا ثم لازبًا، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك، ومن ذلك، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم، وذلك أن التراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾﴾

وفي الجان وجهان أحدهما: هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم، ثانيهما: هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد، كما يقال: مِلْحٌ ومَالِحٌ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح.

وفيه بحث: وهو أن العرب تقول: جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبني الفعل معه على المذكور، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به، ويقتصر على قولهم: جن فهو مجنون، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول: الجان اسم علم؛ لأن الجان للجن كآدم لنا، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم، فالأول منا خلق من صلصال، ومن بعده خلق من صلبه، كذلك الجن الأول خلق من نار، ومن بعده من ذريته خلق من مارج، والمارج: المختلط، ثم فيه وجهان أحدهما: أن المارج هو النار المشوبة بدخان، والثاني: النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ: فلأنه تعالى قال: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ أي نار مارجة، وهذا كقول القائل: هو مصوغ من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعًا مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت: هذا قمح مختلط فلك أن تقول: مختلط بماذا فيقول: من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله: من قمح وكان منه ومن وغيره أيضًا لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان، وأما المعنى: فلأنه تعالى كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [الرحمن: ١٤] أي من طين حر كذلك بيّن أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل: فكيف يصح قوله: ﴿مَّارِجٍ﴾ بمعنى مختلط مع أنه خالص؟ نقول: النار إذا قويت التهبت، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجًا جيدًا لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر، وذلك يظهر في التنور المسجور، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية، وسنبين هذا في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩]

فإن قيل: المقصود تعديد النعم على الإنسان، فما وجه بيان خلق الجان؟ نقول: الجواب عندي من وجوه أحدها: ما بينا أن قوله: ﴿رَبِّكُمَا﴾ خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده، ثانيها: أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان، حيث بيَّن أنه خلق من أصل كثيف كدر، وخلق الجان من أصل لطيف، وجعل الإنسان أفضل من الجان فإنه إذا نظر إلى أصله، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله، ثالثها: أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة، وكأنه تعالى لما بيَّن النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا، وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة، وقال: هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة، والتي دلت عليها الثامنة: (تُكَذِّبَانِ) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه الثمانية وإلى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩، ٣٠]، يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته ثم يقول: فبأي تلك الآلاء التي عددتها أولاً تكذبان، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾﴾ **وفيه وجوه:**

أولها: مشرق الشمس والقمر ومغربهما، والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة، لأنه تعالى لما قال: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] دل على أن لهما مشرقين ومغربين، ولما ذكر: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال، الثاني: مشرق الشتاء ومشرق الصيف فإن قيل: ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول: غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضًا، الثالث: التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فإنه ينحصر في قسمين فكأنه قال: رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل، أو يقال: مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع.

ثم قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تعلق الآية بما قبلها فنقول: لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين؛ لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري

الإنسان في البحر قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب، لكن البر كان مذكورًا بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ [الرحمن: ١٠] فذكر هاهنا مالم يكن مذكورًا.

المسألة الثانية: ﴿مَرَجَ﴾، إذا كان متعديًا كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] ولم يقل: من ممروج؟ نقول: مَرَج متعد ومَرِج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مَرِجَ يَمرَجُ كفَرِحَ يَفرَحُ، والأصل في فَعِل أن يكون غريزيًا والأصل في الغريزي أن يكون لازمًا، ويثبت له حكم الغريزي، وكذلك فعل في كثير من المواضع.

المسألة الثالثة: في البحرين وجوه أحدها: بحر السماء وبحر الأرض، ثانيها: البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] وهو أصح وأظهر من الأول، ثالثها: ما ذكر في المشرقين وفي قوله: ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح، رابعها: أنه تعالى خلق في الأرض بحارًا تحيط بها الأرض وببعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرًا محيطًا بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكانًا وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام، فإن عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطًا بجميع جوانبه، فإذا قيل لهم: فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها، فإن قيل: لماذا انجذب؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى، وفي آخر الأمر إذا قيل له: أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى.

المسألة الرابعة: إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾؟ نقول قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين، ويحتمل أن يقال: من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان وعلى الأول: فالفائدة إظهار القدرة في النفع فإنه إذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله،

يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهي: أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول: ذلك له بطبعه، فقوله: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحدًا، ثم إنهما بقيا في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار، وعلى الوجه الثاني: الفائدة في بيان القدرة أيضًا على المنع من الاختلاط، فإن الماءين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانًا يسيرًا كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زمانًا لا يمتزج بالبارد، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ خلاهما ذهابًا إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما، والبرزخ: الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون، وقوله: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول: الماءان كلاهما جزء واحد، فقال: هما لا يَبْغِيَان ذلك، وثانيهما: أن يقال: لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب أي لا يطلبان شيئًا، وعلى هذا ففيه وجه آخر، وهو أن يقال: إن يبغيان لا مفعول له معين، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئًا أصلاً، بخلاف ما يقول الطبيعي: أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع.

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في القراءات التي فيها: قرئ: يَخْرُج من خَرَجَ ويُخْرَجُ بفتح الراء من أَخْرَج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان، ويُخْرِج بكسر الراء بمعنى يُخْرِج الله، ونُخْرِج بالنون المضمومة والراء المكسورة، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل: المرجان هو الحجر الأحمر.

المسألة الثانية: اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال: ﴿مِنْهُمَا﴾؟ نقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهَبْ أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلمنا لم قلتم: أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ثانيهما:

أن نقول: إن صح قولهم في اللؤلؤ: إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول: فيه وجوه أحدها: أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء، ثانيها: أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالبًا للملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب، ثالثها: أن ما ذكرتم إنما كان يَرِدُ أن لو قال: يخرج من كل واحد منهما، فأما على قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦] يقال: فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة في بلدة رابعها: أن (مِنْ) ليست لابتداء شيء كما يقال: خرجت مِنَ الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال: خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منه يتولد.

المسألة الثالثة: أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان؟ وفي الجواب قولان: الأول: أن نقول: النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضروريًا كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجًا إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾[البقرة: ١٦٤] ومنها الزينة وإن لم يكن نافعًا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[فاطر: ١٢] فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدَّرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[الرحمن: ٢] والثاني: أن نقول: هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم، والنعم قد تقدم ذكرها هنا، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال، وخلق الجان من نار، من باب العجائب لا من باب النعم، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعامًا، إذا عرفت هذا فنقول: الأركان أربعة، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بيَّن بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ﴾[الرحمن: ١٤] أن الإنسان خلقه من تراب وطين وبيَّن بقوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾[الرحمن: ١٥] أن النار أيضًا أصل لمخلوق عجيب، وبيَّن بقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ أن الماء أصل لمخلوق آخر، كالحيوان عجيب، بقي الهواء لكنه غير محسوس، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجواري في البحر كالأعلام. فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيها والأرض وما عليها؟ نقول: هذا الكلام مع العوام، فذكر مالا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلاً عن الفاضل

الذكي، فقال: لا شك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون: لك الفلك ولك الملك وينسبون البحر والفلك إليه، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك، يَدْعُون مالكَ الفلك، ويَنْسَوْن ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْجَوَارِ﴾ جمع جارية، وهي اسم للسفينة أو صفة، فإن كانت اسمًا لزم الاشتراك والأصل عدمه، وإن كانت صفة فالأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف، ولم يذكر الموصوف هنا، فنقول: الظاهر أن تكون صفة للتي تجري، ونقل عن الميداني أن الجارية السفينة التي تجري لما أنها موضوعة للجري، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج، والمملوكة لِتَجْرِي في الحوائج، لكنها غَلَبَتْ على السفينة، لأنها في أكثر أحوالها تجري، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هي التي تجري غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر، حتى يقال: للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية، لما أنها تجزي، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة، ترك الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ أي السفن الجاريات، على أن السفينة أيضًا فعيلة من السفن وهو النحت، وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أي تسفن الماء، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية: وهي أن الله تعالى لما أمر نوحًا عليه السلام باتخاذ السفينة، قال: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] ففي أول الأمر قال لها: الفلك لأنها بعد لم تكن جرت، ثم سماها بعدما عملها سفينة كما قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥] وسماها جارية كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها، فالفلك قبل الكل، ثم السفينة ثم الجارية.

. ما معنى المنشآت؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وأنشأه الله إذا رفعه وحينئذ إما هي بأنفسها مرتفعة في البحر، وإما مرفوعات الشراع، وثانيهما: المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أي خلقه، فإن قيل: الوجه الثاني بعيد لأن قوله: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ متعلق بالمنشآت فكأنه قال: وله الجواري التي خلقت في البحر كالأعلام، وهذا غير مناسب، وأما على الأول فيكون كأنه قال: الجواري التي رفعت في البحر كالأعلام، وذلك جيد، والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول: الرجل الجريء في الحرب كالأسد فيكون حسنًا، ولو قلت: الرجل العالم بدل الجريء في الحرب كالأسد لا يكون كذلك، نقول: إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله: ﴿فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ لأن التقدير حينئذ له

السفن الجارية في البحر كالأعلام، فيكون أكثر بيانًا للقدرة كأنه قال: له السفن التي تجري في البحر كالأعلام، أي كأنها الجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى، فالأعلام جمع العَلَم الذي هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعَلَم الذي هو معروف، فلا عجب فيه، وليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة، كما أنك تقول: الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجري إلا بقدرة الله تعالى.

المسألة الرابعة: قرئ (المُنْشِآتُ) بكسر الشين، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله: ﴿كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾، يقوم مقام الجملة، والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجمل، فلا نقول: الرجل كالأسد جاءني ولا الرجل هو أسد جاءني، وتقول: رجل كالأسد جاءني، ورجل هو أسد جاءني، فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين أحدهما: أن تجعل الكاف اسمًا فيكون كأنه قال: الجواري المنشآت شبه الأعلام، ثانيهما: يقدر حالاً هذا شبهه كأنه يقول: كالأعلام ويدل عليه قوله: ﴿فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

المسألة الخامسة: في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة، وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر، ولو قال: في البحار لكانت كل جارية في بحر، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال، وأما إذا كان البحر واحدًا وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحرًا عظيمًا وساحله بعيدًا فيكون الإنجاء بقدرة كاملة.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾

وفيه وجهان أحدهما: وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [فاطر: ٤٥] الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَآتُ﴾ [الرحمن: ٢٤] إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتمكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال: لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه، الثاني: أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال: الجواري ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعًا ولا ضرًا، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] يدل على أن الصحيح الأول **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: (مَنْ) للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء؟ نقول: المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر.

المسألة الثانية: الفاني هو الذي فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان، نقول كقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] وكما يقال للقريب إنه واصل، وجواب آخر: وهو أن وجود الإنسان عَرَضٌ وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار، ولا يقال: هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض، لأنا نقول قوله ﴿مَنْ﴾ بدل قوله (مَا) ينفي ذلك التوهم لأني قلت: من عليها فان لا بقاء له، وما قلت: ما عليها فان، و(من) مع كونه على الأرض يتناول جسمًا قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقي أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة (مَنْ)، فالفاني ليس ما عليها وما عليها ليس بباق.

المسألة الثالثة: ما الفائدة في بيان أنه تعالى قال: ﴿فَانٍ﴾؟ نقول: فيه فوائد منها: الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة، ومنها: المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة: إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمدًا على ماله وملكه، ومنها: الأمر بالصبر إن كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدًا على أن الأمر ذاهب والضر زائل، ومنها: ترك اتخاذ الغير معبودًا والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عَنْ قَرِيب في ندم عظيم لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه، ويستحي ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعًا فلقاء الله عليه بعد التوفي في غاية الصعوبة، ومنها: حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعًا لأن الفاني لا يصلح لأن يعبد.

قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن لأن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها، لا يقال: فعلى قولكم أيضًا يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله، لأن الوجه جعلتموه ذاتًا، والذات غير الصفات فإذا قلت: كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفيًا للصفات، نقول: الجواب عنه بالعقل والنقل، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع، وأما العقل فهو أن قول القائل: لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض، وإذا قال: لم يبق إلا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله،

فكذلك قولنا: يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم: لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده.

المسألة الثانية: فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات؟ نقول: إنه مأخوذ من عرف الناس، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول: رأيته، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول: رأيته، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالحس، فإن الإنسان إذا رأى شيئًا علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئي وإنما يتعلق ببعضه، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئًا بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام، ثم نقل إلى ما ليس بجسم، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف، وقول من قال: إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء إذ الأمر على العكس، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالنقل، فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب.

المسألة الثالثة: لو قال: ويبقى ربك أو الله أو غيره فحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع، نقول: ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود، فلو قال: ويبقى ربك ربك، وقولنا: ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال: شيء من كل ربك، ثانيهما أن يقال: يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت، وكذلك لو قال: يبقى الخالق والرازق وغيرهما.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه، وقال في موضع آخر: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] نقول: المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة. أما قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة، وأما قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨] ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨] ولفظ الله يدل على العبادة، لأن الله هو المعبود، والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الإنسان فقال: ﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾.

المسألة الخامسة: الخطاب بقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ مع من؟ نقول: الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول: ويبقى وجه ربك أيها السامع، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ، فإن قيل: فكيف قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطابًا مع الاثنين، وقال: ﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾ خطابًا مع الواحد؟ نقول: عند

قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد، وبقاء الله فقال: وجه ربك أي يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى، فإن كل من عداه فان، والمخاطب كثيرًا ما يخرج عن الإرادة في الكلام، فإنك إذا قلت: لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد، وإن كان من أهل الموضع فقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ليعلم كل أحد أن غيره فان، ولو قال: وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء، فإن قلت: لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل؟ نقول: كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر، والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم، فلو قال: بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب، وفي لفظ الرب عادة جارية وهي أنه لا يترك استعماله مع الإضافة. فالعبد يقول: ربنا اغفر لنا، ورب اغفر لي، والله تعالى يقول: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾[الدخان: ٨] و﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[الفاتحة: ٢] وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[سبأ: ١٥] وقال تعالى: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يس: ٥٨] ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى التربية، يقال: رَبَّه يَربُّه ربًّا مثل رباه يربيه، ويحتمل أن يكون وصفًا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب، والسمع للحاسة، والبخل للبخيل، وأمثال ذلك لكن من باب فَعَل، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي للغريزي كما يقال فيما إذا قلنا: فلان أعلم وأحكم، فكان وصفًا له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي.

المسألة السادسة: ﴿ٱلْجَلَـٰلِ﴾ إشارة إلى كل صفة من باب النفي، كقولنا: الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولهذا يقال: جَلَّ أن يكون محتاجًا، وجَلَّ أن يكون عاجزًا، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة، والجلال في الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل أن يسعه كل فرض معقول: ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى كل صفة هي من باب الإثبات، كقولنا: حي قادر عالم، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة، وعند المعتزلة من باب النفي، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات عندنا، لأنا أولاً نجد الدليل وهو العالم فنقول: العالم محتاج إلى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج، ولا ممكن، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما، ومن هنا قال تعالى لعباده: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[الصافات: ٣٥] وقال ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»**(١) ونفي الإلهية عن غير الله، نفي صفات غير الله عن الله، فإنك إذا قلت: الجسم ليس بإله لزم منه قولك: الله ليس بجسم و(الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ) وصفان مرتبان على أمرين

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام) باب (قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم) (١٣/ ٢٦٤) حديث رقم (٧٢٨٤) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) (١/ ٣٢/ ٥١/ ٥٢) جميعًا من طريق الليث . . . به.

سابقين، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد، وقرئ: (ذُو الْجَلالِ)، و(ذِي الْجَلالِ). وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾ ﴾

وفيه وجهان أحدهما: أنه حال تقديره: يبقى وجه ربك مسئولاً وهذا منقول معقول، وفيه إشكال وهو أنه يفضي إلى التناقض؛ لأنه لما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض، فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولاً لمن في الأرض؟ فأما إذا قلنا: الضمير عائد إلى الأمورِ الجارية في يَوْمِنَا فلا إشكال في هذا الوجه، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة أحدها: لما بينا أنه فان نظرًا إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله، فيصح أن يكون الله مسئولاً، ثانيها: أن يكون مسئولاً معنى لا حقيقة، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله، فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال، ثالثها: أن قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ﴾ للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسئولاً، والثاني: أنه ابتداء كلام وهو أظهر **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ماذا يسأله السائلون؟ فنقول: يحتمل وجوهًا أحدها: أنه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه، ثانيها: أنه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده. فإن قيل: ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله نقول: هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل، فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضًا وارد، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئًا بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه. والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات، ثالثها: أن ذلك سؤال استخراج أمر. وقوله: ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون: إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا، وهذا يصلح جوابًا آخر عن الإشكال على قول من قال: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ حال لأنه يقول: قال تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها، فعندما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون: ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ثم يقول لهم: عندما يشاء موتوا فيموتوا هذا على قول من قال: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ﴾ حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال.

المسألة الثانية: هو عائد إلى من؟ نقول: الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه

اتفاق المفسرين، ويدل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك الشأن فقال: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا، وَيَرْفَعُ مَنْ يَشَاءُ وَيَضَعُ مَنْ يَشَاءُ»(١) ويحتمل أن يقال: هو عائد إلى يوم و﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم و﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون جملة وصف بها ﴿يَوْمٍ﴾ وهو نكرة كما يقال: يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أي يسألني أيام الراحة، وقوله: ﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يومًا هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه، فإن قيل: فهذا ينافي ما ورد في الخبر، نقول: لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال: ما هذا الشأن؟ فقال: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا» أي فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في تلك الأيام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل، وكيف لا نقول بهذا، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضي ذلك إلى القول بالقدم والدوام، اللهم إلا أن يقال: عام دخله التخصيص كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

المسألة الثالثة: فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن، وقد جف القلم بما هو كائن، نقول: فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها: أما المنقولة فقال بعضهم: المراد سوق المقادير إلى المواقيت، ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل يَوْمٍ وَوقت، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد، وهذا وجه حسن لفظًا ومعنى، وقال بعضهم: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وهو مثل الأول معنى، أي لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قَدَّر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم: يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيمًا ويمرض سليمًا، ويعز ذليلاً ويذل عزيزًا، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام: «يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا» وهو أحسن وأبلغ حيث بيَّن أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا، وقدم الأخروي على الدنيوي وأما المعقولة: فهي أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق، ومن يسأله من

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٧٣) حديث رقم (٢٠٢)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٥) حديث رقم (١١٠١)، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٤٦٤) حديث رقم (٦٨٩). والطبراني في (الشاميين) (٢/ ٢٥٥) حديث رقم (٢٢٠٢)، والبزار في (مسنده) (١٠/ ٩) حديث رقم (٤١٠٠) وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ٢٩٢) حديث رقم (٢٣٥) جميعًا من طريق يونس بن حليس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء... به.

أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم، فنقول: أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أي شأن في نظرنا وعلمنا، الثاني: هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص، ومن جانب المفعول في بعض الأمور، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول): تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل و(مثال الثاني): تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان، فإيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرًا في زمان لم يمكن خلقه غنيًّا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرًا فيه وهذا ظاهر، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيرًا في زمان يريد كونه غنيًّا لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا: لا فيما قلنا، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ وهو المراد من قول المفسرين: أغنى فقيرًا وأفقر غنيًّا، وأعز ذليلاً وأذل عزيزًا، إلى غير ذلك من الأضداد. ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فإنهما لا يجتمعان، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضًا إلى ذلك المكان، وليس شأن الله مقتصرًا على إفقار غني أو إغناء فقير في يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمسي مع إغناء هو يومي، فالغنى المستمر للغني في نظرنا في الأمر متبدل الحال، فهو أيضًا من شأن الله تعالى، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه: لا يشغله شأن عن شأن، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعًا له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعًا لنا، (مثاله): واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعًا له من فعل الآخر، وليس ذلك الفعل مانعًا من الفعل لأن تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافي بينهما، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه، فالفعل صار مانعًا للفاعل من فعله ولم يصر مانعًا من الفعل، وفي حق الله مالا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصى في آن واحد، أما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسمًا في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن، فهو قد يمنع الفاعل أيضًا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل، فالتسويد لا يمكن معه التبييض، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسبابًا آخر لا تمنع الفاعل. إذا علمت هذا البحث فقد أفادك.

قوله تعالى: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٢ ﴾

ولنذكر أولاً ما قيل فيه تبركًا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول: اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم: خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب: سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغًا جالسًا لا يمنعه شغل، وأما التحقيق فيه، فنقول: عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول: ما أنا بفارغ للكتابة، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعًا للفاعل من الفعل الآخر، يقال: هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل: أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعًا من الفعل لا لكونه مانعًا من الفاعل كالذي يحرك جسمًا في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين، فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك، وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما: بشغل والآخر ليس بشغل، فنقول: إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ، وإن كان له شغل، فإذا أوجد ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ، بل هو بيان لقولهم: سنقصدكم، غير أن هذا مبين، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان. واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو، لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليتمكن آخر، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي بالخلو فيه، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرئي، فلا يرى خلوه. ويقال: فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانًا هو المرئي لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فيمكنه وصفه للفعل فيه، وقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ استعمال على ملاحظة الأصل، لأن المكان إذا خلا يقال: لكذا، ولا يقال: إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل، وقيل: الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل: فرغ من كذا إلى كذا،

وفي الظرف يقال: فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل، وهو يقوي ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفاعل بل بالنسبة إلى الفعل. وأما أيها فنقول: الحكمة في نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادي يريد صون كلامه عن الضياع، فيقول أولاً: يا أي نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول: الرجل والتزم فيه أمران أحدهما: الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة، فتقول: يا أيها الرجل أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدًا، وثانيهما: توسط (ها) التنبيه بينه وبين الوصف لأن الأصل في (أي) الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة، والتزم أيضًا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا تقول: يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة، فإنك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا، فقولك: يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب إسقاط اللام عند الإضافة المعنوية، فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعًا بين المعرفين، وقوله تعالى: ﴿ٱلثَّقَلَانِ﴾ المشهور أن المراد الجن والإنس، وفيه وجوه أحدها: أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب، ثانيهما: سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فإن التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلاً، وأما النار فلما وُلِدَ فيها خَلْقُ الجن كثفت يسيرًا، فكما أن التراب لطف يسيرًا فكذلك النار صارت ثقيلة، فهما ثقلان فسميا بذلك ثالثها: الثقيل أحدهما لا غير وسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال: العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين، تقول: يا أيها الثقل الذي هو كذا، والثقل الذي ليس كذا، والثقل: الأمر العظيم. قال عليه السلام: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ**»[1].

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٦٦٣) حديث رقم (٣٧٨٨) من طريق محمد بن فضيل قال حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ... الحديث قال هذا حديث حسن غريب وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٤) حديث رقم (١١١١٩) من طريق أبي إسحاق الملاتي عن عطية... به وأيضًا في (٣/ ١٧) حديث رقم (١١١٤٧) من طريق الأعمش عن عطية... به وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٣٧٦) حديث رقم (١١٤٠) من طريق عبد الملك بن سليمان عن عطية العوفي... به وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٦٤٣) حديث رقم (١٥٥٣) من طريق عبد الملك عن عطية... به والحديث في إسناده عطية العوفي ضعيف ولكن له شاهد صحيح كما مر عند الترمذي من طريق حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم... به. والآجري في (الشريعة) (٣٨٩) حديث رقم (١٦٥٥) من طريق الأعمش عن عطية بن سعد عن أبي سعيد الخدري... به ورواه الطحاوي في (مشكل الآثار) (٨/ ٢) حديث رقم (٢٩٤٧) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٧١) حديث رقم (١٩٥٢٨) كلاهما من طريق عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة الأسدي قال لقيت زيد بن الأرقم... فذكره. والألباني في (الصحيحة) (١٧٥٠) وقال: صحيح.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه الترتيب وحسنه، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وبينا أنه لم يكن له شغل فكأن قائلاً قال: فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع؟ فقال: المستعجل يستعجل. إما لخوف فوات الأمر بالتأخير وإما لحاجة في الحال، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير، وبيَّن عدم الحاجة من قبل بقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء، فبيَّن عدم الخوف من الفوات، وقال: لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض، ولو أمكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا.

المسألة الثانية: المعشر: الجماعة العظيمة، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول: أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون، أي ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة.

المسألة الثالثة: هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة؟ نقول: الظاهر فيه أنه في الآخرة، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى، وأينما توليتم فثم ملك الله، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في تقديم الجن على الإنس هاهنا وتقديم الإنس على الجن في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] نقول: النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن، فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك.

المسألة الخامسة: ما معنى: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾؟ نقول: ذلك يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون بيانًا بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك. ثانيها: أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول، وبيان أن ذلك لا ينفعكم، وتقديره ما تنفذون وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله، كما يقول: خرج القوم بأهلهم أي معهم، ثالثها: أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال: لا تنفذون من أقطار السموات ولا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفود وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم، كما تقول: لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء

رابعها: أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد، ووجهه هو كأنه تعالى قال: يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذًا أنت أبدًا تشاهد دليلاً من دلائل الوحدانية، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان: هو القوة الكاملة.

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: إن قلنا: يا معشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة، فكأنه تعالى قال: يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار إن استطعتما النفوذ فانفذا، وإن قلنا: إن النداء في الدنيا، فنقول قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم، فكأنه قال: إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده، ولا سبيل إليهما.

المسألة الثانية: كيف ثنى الضمير في قوله: ﴿عَلَيْكُمَا﴾ مع أنه جمع قبله بقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [الرحمن: ٣٣] والخطاب مع الطائفتين وقال: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ وقال من قبل: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] نقول: فيه لطيفة، وهي أن قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى، فقال: إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان، وأما قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار، فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلاً، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال: لا فرار لكم قبل الوقوع، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام، والجواب الثاني: من حيث اللفظ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ أيها المعشر وقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ ليس خطابًا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورًا بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ وهذا يتأيد بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وحيث صرح بالنداء

جمع الضمير، وقال بعد ذلك: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ حيث لم يصرح بالنداء.

المسألة الثالثة: ما الشواظ وما النحاس؟ نقول: الشواظ: لهب النار وهو لسانه، وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي يكون في غاية الاتقاد، وكما في التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار، وأما النحاس ففيه وجهان، أحدهما الدخان، والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد.

وحينئذ فالنار الخفيف للإنس لأنه يخالف جوهره، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضًا. فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة، والجن خفاف والنحاس ثقيل، وكذلك إن قلنا: المراد من النحاس الدخان، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح.

المسألة الرابعة: من قرأ (ونُحاسٍ) بالجر كيف يعربه ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: تقديره شيء من نحاس كقولهم: تقلدت سيفًا ورمحًا، وثانيهما: وهو الأظهر أن يقول: الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية، وهو الدخان، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب، فإن قيل: على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان، نقول: العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور، فلا يكون لها لهيب وهيبة، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ نفي لجميع أنواع الانتصار، فلا ينتصر أحدهما بالآخر، ولا هما بغيرهما، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾[القمر: ٤٤] والانتصار التلبس بالنصرة، يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان، والذي يقال فيه: إن الانتصار بمعنى الامتناع: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ بمعنى لا تمتنعان، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبسًا بالنصرة فهو ممتنع لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾﴾

إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن، فكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلوا أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب، ويحتمل أن يقال: إنه تعالى لما قال: ﴿كُلُّ مَنْ

﴿عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن: ٢٦] إشارة إلى سكان الأرض، قال بعد ذلك: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ بيانًا لحال سكان السماء، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة منها: التعقيب الزماني للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً كقوله قعد زيد: فقام عمرو، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو، وإنهما كانا معًا أو متعاقبين، ومنها: التعقيب الذهني للذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك: جاء زيد فقام عمرو إكرامًا له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زمانًا، ومنها: التعقيب في القول كقولك: لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان، كأنك تقول: أقول لا أخاف الأمير، وأقول لا أخاف الملك، وأقول لا أخاف السلطان، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعًا، أما الأول: فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات، ويكون ذلك الإرسال إشارة إلى عذاب القبر، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم، والحساب الشديد على ما سنبين إن شاء الله، وأما الثاني: فوجهه أن يقال: يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببًا لكون السماء تكون حمراء، إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر، وأما الثالث: فوجهه أن يقال: لما قال: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] أي في وقت إرسال الشواظ عليكما قال: فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل، وهو كالطين الذائب، كيف تنتصران؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد، أو فإذا انشقت السماء وذابت، وصارت الأرض والجو والسماء كلها نارًا فكيف تنتصران؟.

المسألة الثانية: كلمة (إذا) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفًا لكن بينها فرق فالأول: مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢] والثاني: مثل قوله: إذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وفي الأول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به، وفي الثاني لا يلزم ذلك، فإنك إذا قلت: إذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانًا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به، والثالث: مثل ما يقول: خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال: خرجت إذا أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول: على أي وجه استعمل (إذا) هاهنا؟ نقول: يحتمل وجهين أحدهما: الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني، فإن قوله: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ بيان لوقت العذاب، كأنه قال: إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ، وعند انشقاق السماء يكون، وثانيهما: الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء، كأنه قال: إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً، وأما الحمل على

المفاجأة على أن يقال: يرسل عليكما شواظ فإذا السماء قد انشقت، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن الفاء للتعقيب الذهني.

المسألة الثالثة: ما المختار من الأوجه؟ نقول: الشرطية وحينئذ له وجهان: أحدهما: أن يكون الجزاء محذوفًا رأسًا ليفرضَ السامع بعده كل هائل، كما يقول القائل: إذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله، ثم ربما يسكت عند قوله: إذا غضب السلطان متعجبًا آتيًا بقرينة دالة على تهويل الأمر، ليذهب السامع مع كل مذهب، ويقول: كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر: إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك، وثانيهما: ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥، ٢٦] فكأنه تعالى قال: إذا أرسل عليهم شواظ من نار ونحاس فلا ينتصران، فإذا انشقت السماء كيف ينتصران؟ فيكون الأمر عسيرًا، فيكون كأنه قال: فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيرًا في غاية العسر، ويحتمل أن يقال: فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] إلى أن قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] الآية.

المسألة الرابعة: ما المعنى من الانشقاق؟ نقول: حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ [الانبياء: ١٠٤] إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال: انشقت بالغمام كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] وفيه وجوه منها أن قوله: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هاهنا من الانفطار والخراب.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾؟ نقول: المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال: فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة، وحجرة وردة أي حمراء اللون. وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء، ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يقال: وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٥٣] أي الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئًا مذكرًا، فكذا هاهنا قال: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة، وتزلزل الكل وخرب دفعة، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك، ويتزلزل، وقوله تعالى: ﴿ كَٱلدِّهَانِ﴾ فيه وجهان أحدهما: جمع دهن، وثانيهما: أن الدهان هو الأديم الأحمر، فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان؟ نقول: الجواب عنه من وجوه: الأول: المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨] وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال: أسد ورد، فليس الورد هو الأحمر القاني، والثاني: أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل

في الذوبان، والثالث: هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال: حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبًّا لا كالرصاص الذي يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقي، وكذلك الحديد والنحاس، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها، فإن الكواكب تخالف غيرها.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ٣٩ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٠﴾

وفيه وجهان أحدهما: لا يسأله أحد عن ذنبه، فلا يقال: له أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال: من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمر مفسر بما بعده، وتقديره: لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل، أي عن ذنبه، وثانيهما: معناه قريب من معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] كأنه يقول: لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان وفيه إشكال لفظي، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسًا لأنك إذا قلت: لا يسأل مسؤول واحد أو إنسي مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان، يقتضي تعلق فعل بفاعلين وأنه محال، والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن لا يفرض عائدًا وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال: عن ذنب مذنب، ثانيهما: وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال: تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، وفيه مسائل لفظية ومعنوية:

المسألة الأولى: اللفظية: الفاء للتعقيب وأنه يحتمل أن يكون زمانيًّا كأنه يقول: فإذا انشقت السماء يقع العذاب، فيوم وقوعه لا يسأل، وبين الأحوال فاصل زماني غير متراخ، ويحتمل أن يكون عقليًّا كأنه يقول: يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول: تهربون بالخروج من أقطار السموات، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء، فأقول: لا تمهلون مقدار ما تسألون.

المسألة الثانية: ما المراد من السؤال؟ نقول: المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم: من المذنب منكم، وهو على هذا سؤال استعلام، وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال لهم: لم أذنب المذنب، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل: أسألك ذنب فلان، أي أطلب منك عفوه، فإن قيل: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين فيقال: نسألك العفو والعافية، ثانيها: الكلام لا يحتمل تقديرًا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام، لأن المعنى يصير كأنه يقول: لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه، ثالثها: قوله: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ

﴿بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] لا يناسب ذلك. نقول: أما الجواب عن الأول فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال: سألته عن كذا أي سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه، وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا، وعن الثاني: أن التقدير: لا يسأل إنس ذنبه ولا جان، والضمير يكون عائدًا إلى المضمر لفظًا لا معنى، كما نقول: قتلوا أنفسهم، فالضمير في أنفسهم عائد إلى ما في قولك: قتلوا لفظًا لا معنى لأن ما في قتلوا ضمير الفاعل، وفي أنفسهم ضمير المفعول، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحدًا غيره، فكذلك (كُلٌّ) إنس لا يسأل (عَنْ) ذنبه أي ذنب إنس غيره، ومعنى الكلام لا يقال، لأحد: اعف عن فلان، لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول.

وأما المعنوية فالأولى: كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وبينه وبين قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] نقول: على الوجه المشهور جوابان: أحدهما: أن للآخرة مواطن. فلا يسأل في موطن، ويسأل في موطن، وثانيهما: وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم، ولكن يسأل بقوله: لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام، بل يسأل سؤال توبيخ، وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال، فلا حاجة إلى بيان الجمع.

والثانية: ما الفائدة في بيان عدم السؤال؟ نقول على الوجه المشهور: فائدته التوبيخ لهم كقوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية، فيكون ترتيب الآيات أحسن، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله: ﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا﴾ [الرحمن: ٣٣] ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله: لا يسأل، وعلى الوجه الأخير، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم، وفائدة أخرى: وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمن: ٣١] بيَّن أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل وفائدة أخرى: وهو أنه تعالى لما بيَّن أن لا مفر لهم بقوله: ﴿لَا تَنفُذُونَ﴾ [الرحمن: ٣٣] ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله: ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ بين أمرًا آخر، وهو أن يقول المذنب: ربما أنجو في ظل خمول واشتباه حال، فقال: ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم.

قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ۝٤١ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٢﴾

اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور، ظاهر لا خفاء فيه، إذ قوله: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ﴾

كالتفسير، وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال: يعرف ويؤخذ وعلى قولنا: لا يسأل سؤال حط وعفو أيضًا كذلك، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: السِّيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: كي على جباههم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] ثانيها: سواد كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] ثالثها: غبرة وقترة.

المسألة الثانية: ما وجه إفراد (يُؤْخَذُ) مع أن (الْمُجْرِمِينَ) جمع، وهم المأخوذون؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى: ﴿بِالنَّوَاصِي﴾ كما يقول القائل: ذهب بزيد، وثانيهما: أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ، فكأنه تعالى قال: فيؤخذون بالنواصي، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] وقال: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ [طه: ٢١] نقول: الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت، وبالباء أيضًا كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] لكن في الاستعمال تدقيق، وهو أن المأخوذ إن كان مقصودًا بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حسًّا تعدى إليه بحرف، لأنه لما لم يكن مقصودًا فكأنه ليس هو المأخوذ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه، فذكر الحرف، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ في العصا وقال تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] ﴿أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] إلى غير ذلك، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف، وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ وقال تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ ويقال: خذ بيدي وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا، فإن قيل: ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول، ولم قال: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي﴾؟ نقول: فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال: ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال: يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه، بل يمكن أن يقال قوله: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة، وبالجملة فقوله: يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال: يؤخذون يكون كأنه قال: فيكونون مأخوذين لكل أحد، كذلك إذا تأملت في قول القائل: شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أني شغلني شاغل فضرب زيدًا ضارب، فالضارب غير ذلك الشاغل،

وإذا قلت: شُغِلَ زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين، أما بيان النكال فلأنه لما قال: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى﴾ بيَّن كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام، ولو قال: فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله: ﴿بِٱلنَّوَٰصِى﴾ فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود، وأما إذا قال: فيؤخذ، فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك، فإذا قال: ﴿بِٱلنَّوَٰصِى﴾ يكون هذا هو المقصود، وفي كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن في نفس الأخذ بالناصية إذلالاً وإهانة، وكذلك الأخذ بالقدم، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصودًا والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأنا نقول: لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذًا، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ، وقوله تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ فيه وجهان: أحدهما: يجمع بين ناصيتهم وقدمهم، وعلى هذا ففيه قولان: أحدهما: أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ، والثاني: أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة، الوجه الثاني: أنهم يسحبون سحبًا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله، والأول أصح وأوضح.

قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٤٣ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ۝٤٤ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٥﴾

والمشهور أن هاهنا إضمارًا تقديره يقال لهم: هذه جهنم، وقد تقدم مثله في مواضع. ويحتمل أن يقال: معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار إليه، والأقوى أن يقال: الكلام عند النواصي والأقدام قد تم، وقوله: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ لقربها كما يقال: هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه، فكأنه قال: جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم، ويلائمه قوله: ﴿يُكَذِّبُ﴾ لأن الكلام لو كان بإضمار يقال، لقال تعالى لهم: هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب، وعلى هذا التقدير يضمر فيه: كان يكذب.

وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ هو كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] وكقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونه ماء، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشد حرًّا فيقطع أمعاءهم، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه، وإنما يشربه عبًّا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه. وقوله: ﴿حَمِيمٍ﴾ إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، وقوله تعالى: ﴿ءَانٍ﴾ إشارة إلى ما قبله،

وهو كما يقال: قطعته فانقطع فكأنه حمَّته النار فصار في غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى في الحر نهاية.

ثم قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وفيه بحث: وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ﴾؟ نقول: الجواب من وجهين: أحدهما: ما ذكرناه، وثانيهما: أن المراد: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا﴾ مما أشرنا إليه في أول السورة. ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب، وكذلك نقول: في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] هي الجنان ثم إن تلك الآلاء لا ترى، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب، فلا يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد، لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب.

قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾

وفيه لطائف: الأولى: التعريف في عذاب جهنم قال: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [الرحمن: ٤٣] والتنكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لا تحد ونعمه التي لا تعد، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات، الثانية: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] أن الخوف خشية سببها ذل الخاشي، والخشية خوف سببه عظمة المخشى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم، بل لعظمة جانب الله، وكذلك قوله: ﴿مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] أي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وإنما قلنا: إن الخشية تدل على ما ذكرنا لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خ ش ي، وقال تعالى في الخوف: ﴿وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا﴾ [طه: ٢١] لما كان الخوف يضعف في موسى، وقال: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [العنكبوت: ٣٣] وقال: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤] وقال: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾ [مريم: ٥] ويدل عليه تقاليب (خ و ف) فإن قولك: خفي قريب منه، والخافي فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضًا، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشي، والعبد من الله خائف وخاش، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاش، لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف، فلهذا قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ جعله منحصرًا فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا

يتركون خشيته، بل تزداد خشيتهم، وأما الذي يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه، فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك، فلذلك قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشي؟ الثالثة: لما ذكر الخوف ذكر المقام، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ﴾ وقال: ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ وقال عليه السلام: «خَشْيَةُ اللَّهِ رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه. وفي مقام ربه قولان: أحدهما: مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه، وهو مقام عبادته كما يقال: هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه، والثاني: مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] أي حافظ ومطلع أخذًا من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه، وقيل: مقام مقحم يقال: فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلانًا، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له: افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم، والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا، ويقال: خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله سابحون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله، وعلى الوجه الثاني قَرُبَ الخائف من الخاشي وبينهما فرق. الرابعة: في قوله: ﴿جَنَّتَانِ﴾ وهذه اللطيفة نبينها بعدما نذكر ما قيل في التثنية، قال بعضهم: المراد: جنة واحدة كما قيل في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] وتمسك بقول القائل:

وَمَهْمَهَيْنِ سَرَتْ مَرَّتَيْنِ ... قَطَعْتُهُ بِالسَّهْمِ لاَ السَّهْمَيْنِ

فقال: أراد مهمهًا واحدًا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان، وذلك لأنه لو كان مهمهًا واحدًا لما كانوا في قطعه يقصدون جدلاً، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد، يقال: كلاهما معلوم ومجهول، قال تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف: ٣٣] فوحد اللفظ ولا حاجة هاهنا إلى التعسف، ولا مانع من أن يعطي الله جنتين وجنانًا عديدة، وكيف وقد قال بعد: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال: فيهما. والثاني وهو الصحيح أنهما جنتان، وفيه وجوه أحدها: أنهما جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النوعان، وثانيهما: جنة لفعل الطاعات، وجنة لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين، وثالثها: جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء، ويحتمل أن يقال: جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم، وأما اللطيفة: فنقول: لما قال

تعالى في حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذابًا ويقعون في الآخر، ولم يقل: هاهنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكًا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احترامًا لهم وإكرامًا في حقهم، وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ﴾ [الذاريات: ١٥] أنه تعالى ذكر الجنة والجنات، فهي لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة، ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان، فالكل عائد إلى صفة مدح.

قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾﴾

هي جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار. فإن قيل: أي الوجهين أقوى؟ نقول: الأول: لوجهين أحدهما: أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال في فعل كثير والفعول في فَعَل أكثر، ثانيهما: قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] مستقل بما ذكر من الفائدة، ولأن ذلك فيما يكون ثابتًا لا تفاوت فيه ذهنًا ووجودًا أكثر، فإن قيل: كيف تمدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أن الجنات في الأصل ذوات أشجار، والأشجار ذوات أغصان، والأغصان ذوات أزهار وأثمار، وهي لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للإنسان عن التردد في البستان كيفما شاء، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ أي الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها، والثاني: من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أي في كل واحدة منهما عين جارية، كما قال تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٦-٦٨] وبعضها يذكر هاهنا.

المسألة الأولى: هي أن قوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ و﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ و﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره: جنتان ذواتا أفنان، ثابت فيهما

عينان، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان، فإن قيل: ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] مع أن إرسال نحاس غير إرسال شواظ، وقال: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] مع أن الحميم غير الجحيم، وكذا قال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٣] وهو كلام تام، ووقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة؟ نقول: فيه تغليب جانب الرحمة، فإن آيات العذاب سردها سردًا وذكرها جملة ليقصر ذكرها، والثواب ذكره شيئًا فشيئًا، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ﴾، ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب، والتطويل بذكر اللذات مستحسن.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ أي في كل واحدة عين واحدة كما مر، وقوله: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ معناه كل واحدة منهما زوج، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعًا زوجان من كل فاكهة، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين، أو نقول: من كل فاكهة لبيان حال الزوجين، ومثاله إذا دَخَلَتْ (من) على ما لا يمكن أن يكون كائنًا في شيء كقولك: في الدار من الشرق رجل، أي فيها رجل من الشرق، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال: فيهما من كل فاكهة، أي كائن فيهما شيء من كل فاكهة، وذلك الكائن زوجان، وهذا بيِّن فيما تكون (مِنْ) داخلة على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره، كقولك: في الدار من كل ساكن، فإذا قلنا: فيهما من كل فاكهة زوجان، الثالث: عند ذكر الأفنان لو قال: فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبًا لأن الأغصان عليها الفواكه، فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر؟ نقول: جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار، وجريان الأنهار، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني.

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾﴾

وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية.

المسألة الأولى من النحوية: هو أن المشهور أن (مُتَّكِئِينَ) حال وذو الحال (مَنْ) في قوله:

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: ٤٦]والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره: لهم في حال الاتكاء جنتان وقال صاحب (الكشاف): يحتمل أن يكون نصبًا على المدح، وإنما حمله على هذا إشكال في قول من قال: إنه حال، وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم، ويحتمل أن يقال: هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة. لأن قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢]يدل على متفكهين بها كأنه قال: يتفكه المتفكهون بها، متكئين، وهذا فيه معنى لطيف، وذلك لأن الآكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد والغلمان، فإنه يأكل قائمًا، وإن كان عزيزًا فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعدًا، ولا يأكل متكئًا إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للأكل، ولا هنالك من يحسمه، فالتفكه مناسب للاتكاء.

المسألة الثانية: من المسائل النحوية: ﴿عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ متعلق بأي فعل هو؟ إن كان متعلقًا بما في ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾، حتى يكون كأنه يقول: يتكئون على فرش كما كان يقال: فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه، وإن كان متعلقًا بغيره فماذا هو؟ نقول: متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه، ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانًا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم.

المسألة الثالثة: الظاهر أن لكل واحد فرشًا كثيرة لا أن لكل واحد فراشًا فلكلهم فرش عليها كائنون.

المسألة الرابعة لغوية: الاستبرق: هو الديباج الثخين، وكما أن الديباج مُعرَّب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفًا وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير (ستبر) فزادوا فيه همزة متقدمة عليه، وبدلوا الكاف بالقاف، أما الهمزة، فلأن حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسكون، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا: (مِن اسْتَبْرَقٍ) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوي الحركة، فالعود إلى السكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافًا ثم عليه سؤال مشهور، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، وهذا ليس بعربي، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز.

المسألة الخامسة معنوية: الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، فالمتكئ تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافي جنبيه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز.

المسألة السادسة: قال أهل التفسير قوله: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ يدل على نهاية شرفها، فإن ما تكون بطائنها من الإستبرق تكون ظهائرها خيرًا منها، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن.

المسألة السابعة: قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الثمرة في الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفي الآخرة هو متكئ والثمرة تنزل إليه، ثانيها: في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقِر في جنة عنده جنة أخرى، ثالثها: أن العجائب كلها من خواص الجنة فكأن أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن، وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجًا من الجنة، فإنه يكون ساكنًا في بيته ويأتيه الرزق متحركًا إليه دائرًا حواليه، يدلك عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧].

المسألة الثامنة: الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبدًا يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بهما.

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٥٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٥٧﴾

وفيه مباحث:

الأول في الترتيب وأنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة، ثم بيّن ما

يتنزه به فإن من يدخل بستانًا يتفرج أولاً فقال: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ۝٤٨ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٩ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٤٨-٥٠] ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

الثاني: ﴿فِيهِنَّ﴾ الضمير عائد إلى ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الآلاء والنعم أي قاصرات الطرف، ثانيها: إلى الفراش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة، وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ [الرحمن: ٥٤] وأعاد الضمير إليها بقوله: ﴿بَطَآئِنُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤] ولم يقل: بطائنهن، فقوله ﴿فِيهِنَّ﴾ يكون تفسيرًا للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٠] ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو الوجه الثالث: وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين، وجمع الضمير هاهنا وثنى في قوله: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] و: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ﴾ [الرحمن: ٥٢] وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة أحدها: اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي والمهامه فيها والأراضي الغامرة، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها: اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات، فإن فيها ما في الدنيا، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف، ومالا يعرف، وفيها ما يقدر على وصفه، وفيها مالا يقدر، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان، وثالثها: لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات. إذا ثبت هذا فنقول: اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن، وذلك لضيق المكان، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جواري غير ملتفت إليهن، فأما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن، واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة، وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه، إذا ثبت هذا فنقول: الحظايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها، فإذن ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال: ﴿فِيهِنَّ﴾ وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال ﴿فِيهِمَآ﴾ [الرحمن: ٥٠] وهذا من اللطائف، الثالث: قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف، وأقيمت الصفة مكانه، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف، وفيه لطيفة: فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن، فقال تارة: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] وتارة: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٧] وتارة: ﴿قَٰصِرَٰتُ

﴿ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين: أحدهما: الإشارة إلى تخدرهن وتسترهن، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة مالا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك: حيوان وإنسان وثانيهما: إعظامًا لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف.

المسألة الرابعة: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ من القصر وهو المنع أي المانعات أعينهن من النظر إلى الغير، أو من القصور، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير، أقول: والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك، ويحتمل أن يقال: هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] فهن مقصورات وهن قاصرات، وفيه وجهان أحدهما: أن يقال: هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطماح، وثانيهما: أن يكون ذلك بيانًا لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز، وذلك يدل على عظمتهن، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى: ﴿مَّقْصُورَٰتٌ﴾ منعهن أولياؤهن وهاهنا وليهن الله تعالى، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر، بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها، وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد.

المسألة الخامسة: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ فيها دلالة عفتهن، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن، فيحببن أزواجهن حبًّا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم، ويدل أيضًا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

المسألة السادسة: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ فيه وجوه أحدها: لم يفرعهن. ثانيها: لم يجامعهن. ثالثها: لم يمسسهن، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن، لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن، وكيف وقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٢] ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء، فإن قيل: فما ذكرتم من الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية، نقول: إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير، وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك، فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح، لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوُقُوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح.

المسألة السابعة: ما الفائدة في كلمة ﴿قَبْلَهُمْ﴾؟ قلنا لو قال: لم يطمثهن إنس ولا جان يكون نفيًا لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك.

المسألة الثامنة: ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع؟ نقول: ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب، فكأن مواقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٥٨ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٥٩﴾

وهذا التشبيه فيه وجهان أحدهما: تشبيه بصفائهما، وثانيهما: بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت، والمرجان: صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضًا وضياء من الكبار بكثير، فإن قلنا: إن التشبيه لبيان صفائهن، فنقول: فيه لطيفة هي أن قوله تعالى: ﴿قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ إشارة إلى خلوصهن عن القبائح، وقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ إشارة إلى صفائهن في الجنة، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات، كما قلنا: إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال: هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يُطْمَثن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] أن (كَأَنَّ) الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه، فإذا قلت: زيد كالأسد، كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت كأن زيدًا الأسد فمعناه يشبه أن زيدًا هو الأسد حقيقة، لكن قولنا: زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبهه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك، وقولنا: زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة، أما من حيث اللفظ فنقول: إذا دخلت الكاف على المشبه به،

وقيل: إن زيدًا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملاً لفظيًا والعمل اللفظي مع العمل المعنوي، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيدًا، وإذا قلت: كأن زيدًا الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدًا إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله، وكأن من قال: زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد، ومن قال: كأن زيدًا الأسد رفع زيدًا عن درجته حتى ساوى الأسد، وهذا تدقيق لطيف.

قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦١﴾

وفيه وجوه كثيرة حتى قيل: إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول. الأولى: قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]، الثالثة: قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ ولنذكر الأشهر منها والأقرب. أما الأشهر فوجوه أحدها: هل جزاء التوحيد غير الجنة، أي جزاء من قال: لا إله إلا الله إدخال الجنة، ثانيها: هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة، ثالثها: هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضًا، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك، فنقول: الإحسان يستعمل في ثلاث معان: أحدها: إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] ثانيها: الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للإتيان بالظريف والغريب قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ثالثها: يقال: فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمهما، والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم، إذا علمت هذا فنقول: يمكن حمل الإحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما الأول: فنقول: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ﴾ أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه، فإن الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنًا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦] أي ما هو حسن عندهم، وأما الثاني فنقول: هل جزاء من أثبت

الحسن في عمله في الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضًا، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال، فإثبات الحسن أيضًا في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى، وإلى هذا رجعت الإشارة، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين، وأما الوجه الثالث: وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول: على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن، وفي جميع أحواله فيجعل وجهه حسنًا وحاله حسنًا، ثم فيه لطائف:

اللطيفة الأولى: هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة، وتوجيه التكليف على الخواص فيها، أما الأول: فلأنه تعالى لما قال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبدًا على عمله لا يأمره بشكره، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة ما دام وبقي، فلا عقاب على تركه بلا تكليف، وأما الثاني فنقول: خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره، فيقولون: الحمد لله، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سببًا لقيامهم بشكره، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفًا مثل هذه التكاليف الشاقة، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها.

اللطيفة الثانية: هذه الآية تدل على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] وذلك لأنا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد، فأتى به المؤمن كما طلب منه، فصار محسنًا فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ﴾ أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبه مني على حسب إرادته، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية.

اللطيفة الثالثة: هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير: افعل كذا ولك كذا دينارًا، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجرًا أكثر من رجاء من عين

له، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال: جزاء من أحسَنَ إليَّ أن أُحْسِن إليه بما يغبط به، وأوصل إليه فوق ما يشتهيه فالذي يعطي الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله.

قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٣ مُدْهَآمَّتَانِ ۝٦٤ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٥ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۝٦٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦٧﴾

لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وفي قوله تعالى: ﴿دُونِهِمَا﴾ وجهان: أحدهما: دونهما في الشرف، وهو ما اختاره صاحب (الكشاف) وقال قوله: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ مع قوله في الأوليين: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقوله في هذه: ﴿عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ مع قوله في الأوليين: ﴿عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] لأن النضخ دون الجري، وقوله في الأوليين: ﴿مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢] مع قوله في هاتين: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وقوله في الأوليين: ﴿فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين: ﴿رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ [الرحمن: ٧٦] دليل عليه، ولقائل أن يقول: هذا ضعيف؛ لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطي شيئًا بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه. ويمكن أن يجاب عنه تقريرًا لما اختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم الذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعامًا عليهم، أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون. الثاني: أن المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعوا من فوق على جنتين أخريين دونهما، ويدل عليه قوله تعالى ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠] الآية. والغرف العالية عندها أفنان، والغرف التي دونها أرضها مخضرة، وعلى هذا ففي الآيات لطائف:

الأولى: قال في الأوليين: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وقال في هاتين: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ أي مخضرتان في غاية الخضرة، وإدْهَامَّ الشيء أي اسوادَّ لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى أسود، ويحتمل أن يقال: الأرض الخالية عن الزرع يقال لها: بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها: سواد أرض كما يقال: سواد البلد، وقال النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ وَمَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[1] والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان

---

(١) إسناده ضعيف: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٧/ ١٩٦) من طريق ابن السمار أخبرنا أبو عبد الملك أحمد بن إبراهيم القرشي أخبرنا سعيد بن عبد الجبار أخبرنا وقاع بن دغفل السدوسي حدثني عبد الحميد بن صيفي بن صهيب الخير عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال... فذكره ثم قال كذا حدثنا به وقد أسقط منه رجلًا بين ابن السمار وأبي عبد الملك وصحف اسم جد ابن السمار فإنه الحسين بزيادة ياء وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٧٤) وقال: رواه أبو يعلى وعلي بن معبد في كتاب الطاعة أن رجلًا دعا ابن مسعود إلى وليمة فلما جاء ليدخل=

هو البياض وانتهاءها هو السواد، فإن الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئًا من الألوان، ولهذا يطلق الكافر على الأسود ولا يطلق على لون آخر، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكانًا، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم، يرون الأفنان تظلهم، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة، وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ أي فائرتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان، وأما قول صاحب (الكشاف): النضخ دون الجري فغير لازم لجواز أن يكون الجري يسيرًا والنضخ قويًّا كثيرًا، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو، والعينان في مكان المؤمنين، فحركة الماء تكون إلى جهتهم، فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جريًا.

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾﴾

فهو كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾[الرحمن: ٥٢] وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] بأنواع الخضر التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضًا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء، والآخر فاكهة، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة، وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز ومالا يؤكل كامن، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما، كما قال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[الرحمن: ١٧] وقدمنا ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات: جمع خيرة وقد بينا أن في قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾[الرحمن: ٥٦] إلى أن قال: ﴿كَأَنَّهُنَّ﴾[الرحمن: ٥٨] إشارة إلى كونهن حسانًا.

وقوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إشارة إلى عظمتهن فإنهن ما قُصِرْنَ حجرًا عليهن، وإنما ذلك إشارة إلى

=سمع لهوًا افلم يدخل فقيل له فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول وذكره، وزاد ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به، وهكذا عند الديلمي بهذه الزيادة، ولابن المبارك في الزهد عن أبي ذر نحوه موقوفًا.

ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن، والخيمة: مبيت الرجل كالبيت من الخشب، حتى إن العرب تسمي البيت من الشعر خيمة لأنه معد للإقامة، إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ إشارة إلى معنى في غاية اللطف، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن في بيوت، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٧٤﴾قد سبق تفسيره.

ثم قال تعالى: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ۝٧٦ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]ثم قال: ﴿ فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦]وقال هاهنا: ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ ثم قال: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ﴾؟ والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائمًا لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الأرض للكسب، ومنهم من يكون مترددًا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازمًا قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال في بيان أهل الجنة: متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك، ليعلم أنهم دائمًا على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع، ولا بعد الاجتماع وثانيهما: هو أنا بينا في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناه يتكئ على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان، فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا، واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك. و﴿ مُتَّكِـِٔينَ﴾ حال والعامل فيه ما دل عليه قوله: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ﴾ وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال: لم يطمثهن إلا المؤمنون فإنهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]يقال هنا.

المسألة الثانية: الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع: إذا بلغ من نضارته فيكون مناسبًا لقوله تعالى: ﴿ مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية، وإما أن يكون من رفرفة الطائر، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]أنهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم، وقوله تعالى: ﴿ خُضْرٍ﴾

صيغة جمع فالرفرف يكون جمعًا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحَنْظَلة وحَنْظَل، والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ دل على أنهم على رفارف.

المسألة الثالثة: ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل: رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ وقال: ﴿فُرُشٍ﴾ ولم يكتف بما يدل عليه ذلك؟ نقول: جمع الرباعي أثقل من جمع الثلاثي، ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ: (عَلَى رفارف خضر)، و(رفارف خضار وعباقر).

المسألة الرابعة: إذا قلنا: إن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضرًا قال تعالى: ﴿ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾ [الإنسان: ٢١] نقول: ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود، والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضًا لكنه إلى السواد أميل، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جدًّا والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر، والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا.

المسألة الخامسة: العبقري منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيدًا يسمونها عبقريات مبالغة في حسنها كأنها ليست من عمل الإنس، ويستعمل في غير الثياب أيضًا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيبًا: هو عبقري أي من ذلك البلد قال ﷺ في المنام الذي رآه: «فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًا مِنَ النَّاسِ يَفْرِي فَرْيَهُ»(١) واكتفى بذكر اسم

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عمر بن الخطاب. . .) (٣/ ١٣٤٧) حديث رقم (٣٤٧٩) من طريق محمد بن بشر. . . به ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٦٢/ ٢٣٩٣) قال حدثنا=

الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال ﴿حِسَانٍ﴾ : وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستثقال، وأما من قرأ : (عَبَاقِرِيٍّ) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم، وإن جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفًا خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارئ تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبه لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال : عباقر، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة.

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : في الترتيب، وفيه وجوه أحدها : أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ختم نعم الآخرة بقوله : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى، ثانيها : هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه : ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك هاهنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى، وقال في السورة التي بعد هذه : ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] ثم قال تعالى في آخر السورة : ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦] ثالثها : أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات، ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها، فقال : ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ يسمعون ذكر الله تعالى.

المسألة الثانية : أصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات، ومنها بروك البعير وبركة الماء، فإن الماء يكون فيها دائمًا، وفيه وجوه أحدها : دام اسمه وثبت، وثانيها : دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير، وثالثها : تبارك بمعنى علا وارتفع شأنًا لا مكانًا.

المسألة الثالثة : قال بعد ذكر نعم الدنيا : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقال بعد ذكر نعم الآخرة : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال : ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين اسم الله

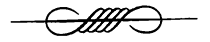
=أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير واللفظ لأبي بكر قالا حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبيد الله بن عمر حدثني أبو بكر بن سالم عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال. . . فذكره.

متلذذين به فقال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ أي في ذلك اليوم لا يبقى اسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله.

المسألة الرابعة: الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك، نقول: فيه وجهان: أحدهما: وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ يدل عليه قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنين: ١٤]و: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]وغيره من صور استعمال لفظ تبارك، وثانيهما: هو أن الاسم تبارك، وفيه إشارة إلى معنى بليغ، أما إذا قلنا: تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر، فإن غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلاً عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى، أما إن قلنا: بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات، وأما إن قلنا: بمعنى دام اسم الله، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل.

المسألة الخامسة: القراءة المشهورة هاهنا: (ذِي الْجَلالِ) وفي قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ﴾ لأن الجلال للرب، والاسم غير المسمى، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هاهنا الرب دون الاسم، ولو قال: ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقي ربًّا فله في ذلك الزمان مربوب، فإذا قال وجه أُنسي المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.



سورة الواقعة

وهي ست وتسعون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها، فذلك من وجوه: أحدها: أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر، ثانيها: أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد، ثالثها: أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة، وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه، وكمال قدرته وعز سلطانه، **ثم في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: ففي تفسيرها جملة وجوه: أحدها: المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد، ولا يتمكن أحد من إنكارها، ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار، وترفع المؤمنين في درجات الجنة، هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم، الثاني: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ تزلزل الناس، فتخفض المرتفع، وترفع المنخفض، وعلى هذا فهي كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾[الحجر: ٧٤] في الإشارة إلى شدة الواقعة، لأن العذاب الذي جعل العالي سافلاً بالهدم، والسافل عاليًا حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية ومن السماء أجزاء سافلة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾[الواقعة: ٤، ٥] فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة، والجبال تتفتت، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية، والجبال الشامخة كالأرض السافلة، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة، الثالث: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ يظهر وقوعها لكل أحد، وكيفية وقوعها، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ معطوف على ﴿كَاذِبَةٌ﴾ نسقًا، فيكون كما يقول القائل: ليس لي في الأمر شك ولا خطأ، أي لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع.

المسألة الثانية: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة أو

الزلزلة على ما بينا، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئًا غير معين، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله، كما يقال: كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائنًا ما كان، وقولنا: الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيرًا بالنسبة إلى قوله: كانت الكائنة، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئًا، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قولهم: فلان راوية ونسابة، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راويًا كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون: فلان راوٍ جيد أو حسن أو فاضل، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة، فقالوا: نأتي بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا: ظالمة بدل قول القائل: ظالم أنثى، ولهذا لزمهم بيان الأنثى عند مالا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة أنثى وكالكتابة في الجمع حيث قلنا: قالوا بدلاً عن قول القائل: قال وقال وقال، وقالا بدلاً عن قوله: قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي أن يكون في الآخر، لأن الزيادة بعد أصل الشيء، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة إذا ثبت هذا فنقول: في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظًا، أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم: كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون، وأما لفظًا فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل، بل كان ينبغي أن يقولوا: كان الكائنة ووقع الواقعة، ولا يمكن ذلك لأنا نقول: المراد به المبالغة.

المسألة الثالثة: العامل في (إذا) ماذا؟ نقول: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفًا وهو اذكر، كأنه قال: اذكر القيامة، ثانيها: العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول: يوم الجمعة ليس لي شغل، ثالثها: يخفض قوم ويرفع قوم، وقد دل عليه ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾، وقيل: العامل فيها قوله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] أي في يوم وقوع الواقعة.

المسألة الرابعة: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة، وقوله: ﴿كَاذِبَةٌ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره: ليس لها نفس تكذب، ثانيها: الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه، ثالثها: هي مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون للتعليل أي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال: لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفيًا عامًّا بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال: وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول: لا قيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال: لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصًّا بمعنى لا يكذب أحد فيقول: لا قيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه. ثانيهما: أن تكون للتعدية وذلك كما يقال: ليس لزيد ضارب، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها

امرئ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قومًا وترفع قومًا، وعلى هذا لا تكون عاملاً في ﴿إِذَا﴾ وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول: هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظانًّا أنه يطيقه: سل نفسك أي سهلت الأمر عليك وليس بسهل، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان: أحدهما: ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم، وثانيهما: أن أحدًا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكان كاذبًا عظيمًا ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه.

المسألة الخامسة: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ تقديره: هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجملي وفيه وجوه أخرى: أحدها: خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض امْرَأً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفًا واحدًا، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتًا إليها وقد لا يكون ملتفتًا إليها التفاتًا معتبرًا وقد لا يكون ملتفتًا إليها أصلاً مثال الأول قول القائل: ما جاء زيد ويكون قد جاء، ومثال الثاني: ما جاء يوم الجمعة، ومثال الثالث: ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة، والثاني دون الأول والرابع دون الكل، فإذا قال القائل: ما أعرف كلمة كاذبة نفى عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول: ما عرفت حرفًا واحدًا نفى أمرًا وراءه، والذي يقول: ما عرفت أعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ أي من يغير تغييرًا ولو كان يسيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾

أي كانت الأرض كثيبًا مرتفعًا والجبال مهيلاً منبسطًا، وقوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ كقوله تعالى في وصف الجبال: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبرًا ولم يكن شيئًا لا يلتفت إليه، ويقال فيه: إنه ليس بشيء فإذا قال القائل: ضربته ضربًا معتبرًا لا يقول القائل فيه: ليس بضرب محتقرًا له كما يقال: هذا ليس بشيء، والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون إذا رجت بدلاً عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل، ثانيها: أن يكون العامل في: ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾ [الواقعة: ١] هو قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ [الواقعة: ٢] والعامل في: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ هو قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣]

تقديره: تخفض الواقعة وترفع وقت رجِّ الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لأن الأرض ما لم تتحرك والجبال مالم تَنْبَسَّ لا تكون هباء منبثًا، والبس: التقليب، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة، وقال: الذين يقولون: إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما أو في الباء ثقل ما.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩﴾

أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الفاء تدل على التفسير، وبيان ما ورد على التقسيم كأنه قال: (أزواجًا ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة) إلخ، ثم بيَّن حال كل قوم، فقال: ﴿مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها، وسبق قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ يغني عن تعديد الأقسام، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها.

المسألة الثانية: ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ هم أصحاب الجنة، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم، وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ [الحديد: ١٢] وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير، والعرب تتفاءل بالسانح، وهو الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكمي، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره، حتى إن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في محلين متشابهين، أو إثبات متشابهين في محلين مختلفين، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابهة فإنه مخلوق من متشابه، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحًا غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول: إن الكبد في الجانب الأيمن، وبها قوة التغذية، والطحال في الجانب الأيسر، وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الأيمن قويًّا لمكان الكبد على اليمين؟ فنقول: هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال، وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله، فضلوا اليمين على الشمال، وجعلوا الجانب الأيمن للأكابر، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين، ووضعوا له لفظًا على وزن العزيز، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير، ومالا يتغير كالطويل والقصير، وقيل له: اليمين، وهو يدل على القوة، ووضعوا مقابلته اليسار

على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن، وهو الفعال، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر، فيقال: يا فجار يا فساق يا خباث، وقيل: اليمين اليسار، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين، وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا: ملعبة.

المسألة الثالثة: جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة، يمينه وشماله، وخلفه وقدامه، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يُعطَون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون، وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين أو شمال، أن الذين يكونون في المنزلة العليا من الجانب الأيمن، وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين، ثم إنه تعالى لم يقل: في مقابلتهم قومًا يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] لم يقل: منهم متخلف عن الكل.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بيَّن حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب، والجواب: أن نقول: ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يَكُفُّه مانعًا عن المعصية، وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب، فلما ذكر تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] وكان فيه من التخويف مالا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله بجذب، وإليه الإشارة بقوله: جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة.

المسألة الخامسة: ما معنى قوله: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾؟ نقول: هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره: أخبرك بما جرى عليَّ ثم يقول هناك هو مجيبًا لنفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل: من يعرف فلانًا فيكون أبلغ من أن يصفه، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول:

هذا نهاية ما هو عليه، فإذا قال: من يعرف فلانًا يفرض السامع من نفسه شيئًا، ثم يقول: فلان عند هذا المخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه.

المسألة السادسة: ما إعرابه ومنه يعرف معناه؟ نقول: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول: لمدعي العلم ما معنى كذا مستفهمًا ممتحنًا زاعمًا أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهي ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول: إنك لا تعرف الجواب، إذا عرفت هذا فكأن المتكلم في أول الأمر مخبرًا ثم لم يخبر بشيء لأن في الإخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك ممتحنًا زاعمًا أنك لا تعرف كنهه، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر، كما أن قائلاً إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيدًا وصل، وقال: إن زيدًا ثم قبل قوله: جاء وقع بصره على زيد ورآه جالسًا عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلمه بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال: من جاء فإنه إن قال: زيد يكون جوابًا وكثيرًا ما نقول: زيد ولا نقول: جاء، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل الغضبان: من زيد؟ ويسكت ثم يقول: ماذا أقول عنه. إذا علم هذا فنقول لما قال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه: إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء؟ فقال: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ ممتحنًا زاعمًا أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته، وهذا وجه بليغ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال: معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال: وأصحاب الميمنة ما هم؟ على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمر وقال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهرًا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ وكذلك في قوله: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢]وفي قوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢].

المسألة السابعة: ما الحكمة في اختيار لفظ ﴿ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ في مقابلة ﴿ٱلْمَيْمَنَةِ﴾، مع أنه قال في بيان أحوالهم: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١]؟ نقول: اليمين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظًا في مواضع وقالوا: هذا ميمون وقالوا: أيمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال: في مقابلة اليمنى اليسرى، وفي مقابلة الأيمن الأيسر، وفي مقابلة الميمنة الميسرة، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين، فلا يقال: الأشمل ولا المشملة، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة، فلا يقال: في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم، وأما الشآم فليس

في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان، إذا علم هذا فنقول: بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه: أحدهما: الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال: غضوب ورءوف، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبًا آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً واللفظ الآخر: المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمن وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرهًا لجعل جانب من جوانب نفسه شؤمًا، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره، فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر، فقال هاهنا: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ بأفظع الاسمين، ولهذا قالوا في العساكر: الميمنة والميسرة اجتنابًا من لفظ الشؤم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في إعرابه ثلاثة أوجه أحدها: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ عطف على ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] وعنده تم الكلام، وقوله: ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ جملة واحدة، والثاني: أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ جملة واحدة، كما يقول القائل: أنت أنت، وكما قال الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي(١)

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة، والثاني: للإشارة إلى أن في المبتدأ مالا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ، وهو كمايقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول: لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وهاهنا لطيفة: وهي أنه في أصحاب الميمنة قال: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وهاهنا لم يقل: والسابقون ما السابقون، لأن الاستفهام الذي للإعجاز يورد على مدعي العلم فيقال له: إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له: كذبت، ولا يقال: كيف كذا، وما الجواب عن ذلك، فكذلك في: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ ما جعلهم بحيث يدعون، فيورد

(١) تقدم.

عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ كقول العالم: لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان، وثالثها: هو أن السابقون ثانيًا تأكيد لقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾ والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح، وعلى الوجه الأوسط قول آخر: وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى.

المسألة الثانية: ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربًا، وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون، نقول: ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ من الأزواج الثلاثة، فإن قيل: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ ليسوا من المقربين، نقول: للتقريب درجات (والسابقون) في غاية القرب، ولا حد هناك، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يقال: المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسابًا يسيرًا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فإن السير في الله لا انقطاع له، والارتفاع لا نهاية له، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين.

المسألة الثالثة: بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم، بل بيَّن حال السابقين مع أنه أخرهم، وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولاً في الذكر على السابقين، نقول: قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال، وأخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عرف النعيم باللام هاهنا وقال في آخر السورة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩] بدون اللام، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما؟ فنقول: الفرق لفظي ومعنوي: فاللفظي هو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم، فجعل موضع المعرفين معرفًا، وأما هناك فهو غير معرف، لأن قوله: ﴿إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة: ٨٨] أي إن كان فردًا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معرفًا وموضعه غير معرف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥] و﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]

وبالعكس أيضًا، وأما المعنوي: فنقول: عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ﴾ وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ﴾[الواقعة: ١١، ١٢] لكن السابقون نوع من المتقين، وفي المتقين غير السابقين أيضًا، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها، وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم، وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين يعرفها كل أحد، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد، ويعلم أنها للسابقين، ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا.

المسألة الثانية: إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع؟ نقول: إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال: دار الضيافة، ودار الدعوة، ودار العدل، فكذلك جنة النعيم، وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير.

المسألة الثالثة: في ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾، يحتمل أن يكون خبرًا بعد خبر، ويحتمل أن يكون خبرًا واحدًا، أما الأول فتقديره: أولئك المقربون كائنون في جنات، كقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[البروج: ١٦]، وأما الثاني فتقديرهم: المقربون في الجنات من الله كما يقال: هو المختار عند الملك في هذه البلدة، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات، فجسمهم في غاية النعيم، بخلاف المقربين عند الملوك، فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال، ولهذا قال: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ ولم يقتصر على جنات، وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز عن الملائكة، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون: المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة، وفيه لطيفة: وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال، فهم ليسوا في نعيم، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف، والسابقون لهم قرب عند الله، كما يكون لجلساء الملوك، فهم لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم أمر، فيلتذون بالقرب، ويتنعمون بالراحة.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْأَخِرِينَ ۝١٤﴾

وهذا خبر بعد خبر، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد ذكرت أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾[الواقعة: ١٠] جملة، وإنما كان الخبر عين المبتدأ لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم، فكيف جاء خبر بعده؟ نقول: ذلك المقصود قد

أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر، كما أن واحدًا يقول: زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال: لا يخفى، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك هاهنا قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ من هم؟ نقول: المشهور أنهم من كان قبل نبينا ﷺ وإنما قال: ﴿ثُلَّةٌ﴾ والثلة: الجماعة العظيمة، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد ﷺ، وعلى هذا قيل: إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم، فنزل بعده: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، ﴿وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٠] هذا في غاية الضعف من وجوه: أحدها: أن عدد أمة محمد ﷺ إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فماذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين وما هذا إلا خُلْف غير جائز، وثانيها: أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد، ثالثها: ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هنا في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أمورًا لم تعف عن غيرهم، وجعل للنبي ﷺ الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد ﷺ فهم في غاية القلة وهم السابقون، ورابعها: هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولا نبي بعد محمد ﷺ، فإذا جعل قليلاً من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنعامًا في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»، الوجه الثاني: المراد منه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ﴾ [الحديد: ١٠] الآية. ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، وعلى هذا فقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] يكون خطابًا مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل، الوجه الثالث: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [الطور: ٢١] فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيرًا ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله: ﴿ٱلْآخِرِينَ﴾ المراد منه الآخرون التابعون من الصغار.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧﴾

والموضونة: هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى، ومنه يقال للدرع المنسوجة: موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته، والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولاً بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة، وأرضها من الذهب الممدود، وقوله تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا﴾ للتأكيد، والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه، فلما قال: على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعًا على سرر، وقوله تعالى: ﴿مُتَقَـٰبِلِينَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن أحدًا لا يستدبر أحدًا، وثانيهما: أن أحدًا من السابقين لا يرى غيره فوقه، وهذا أقرب لأن قوله: ﴿مُتَقَـٰبِلِينَ﴾ على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال: متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحدًا في زمان واحد، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر أحدًا، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات.

ثم قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ والولدان: جمع الوليد، وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة، ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل، إذا ثبت هذا فنقول: في الولدان وجهان: أحدهما: أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمنًا غيره، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب، وعلى هذا الوجه قيل: هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة، والثاني: أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ [الطور: ٢٤] وفي قوله تعالى: ﴿مُّخَلَّدُونَ﴾ وجهان أحدهما: أنه من الخلود والدوام، وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران: أحدهما: أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء،

وثانيهما: لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارًا دائمًا لا يكبرون ولا يلتحون، والوجه الثاني: أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق، والأول أظهر وأليق.

قوله تعالى: ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾

أواني الخمر تكون في المجالس، وفي الكوب وجهان: أحدهما: أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير، وثانيهما: من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل: وكئوس؟ نقول: هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، وأما أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرًا، فإن قيل: الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه؟ نقول: عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكرامًا لا للحمل، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد: أخباز، وإنما يقال: أخباز عندما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان، وأما الأشياء المصنفة فتجمع، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرًا من جنس واحد لم يجز أن يقال لها: خمور فلم يقل: كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحًا للظروف، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحًا لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر، وهذا بحث عزيز في اللغة.

المسألة الثانية: في تأخير الكأس ترتيب حسن، فكذلك في تقديم الأكواب إذ كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق في الكأس.

المسألة الثالثة: ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾ بيان ما في الكأس أو بيان ما في الأكواب والأباريق، نقول: يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع، والثاني ليس كذلك، فلما قال: ﴿وَكَأْسٍ﴾

فكأنه قال: ومشروب، وكأن السامع محتاجًا إلى معرفة المشروب، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع، وأما المعنى فلأن كون الكل ملآنًا هو الحق، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل، ومما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الإنسان: ١٥] الآية، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ فيحتمل أن الطواف بالأباريق، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للإكرام والتنعم لا غير.

المسألة الرابعة: ما معنى المعين؟ قلنا: ذكرنا في سورة الصافات أنه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف، فإن قلنا: فعيل فهو من مَعِن الماء إذا جرى، وإن قلنا: مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل: عانني فلان معناه ضرني إذا أصابتني عينه، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ﴾ [محمد: ١٥].

قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: لا يصيبهم منها صداع يقال: صدعني فلان أي أورثني الصداع، والثاني: لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع، والظاهر أن أصل الصداع منه، وذلك لأن الألم الذي في الرأس يكون في أكثر الأمر بخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه.

المسألة الثانية: إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل في السبب كلمة (من)، فيقال: مرض من كذا وفي المفارقة يقال: عن، فيقال: برىء عن المرض؟ نقول: الجواب هو أن السبب الذي يثبت أمرًا في شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئًا تقول: هذا من ماذا، أي ابتداء وجوده من أي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول: هذا من هذا أي ابتداء وجوده منه، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذي صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في أكثر الأمر فهاهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التي لها قرب وبعد، إذا علم هذا فنقول: المراد هاهنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان ما عليها، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحًا لها، وأما إذا قال: هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحًا لها فلما وقع النظر عليها قال: عنها، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه، فإنك تقول في

حقه: هو لا يصدع من كذا من الخمر، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ تقدم تفسيره في الصافات، والذي يحسن ذكره هنا أن نقول: إن كان معنى ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ لا يسكرون، فنقول: إما أن نقول معنى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ أنهم لا يصيبهم الصداع، وإما أنهم لا يفقدون، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء، فإن قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده: ولا يورث السكر، كقول القائل: ليس فيه مفسدة كثيرة، ثم يقول: ولا قليلة، تتميمًا للبيان، ولو عكست الترتيب لا يكون حسنًا، وإن قلنا: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ لا يفقدون فالترتيب أيضًا كذلك لأن قولنا: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ أي لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك. فنقول أيضًا: إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن قوله: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ﴾ لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون.

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحۡمِ طَيۡرٍ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه الجر، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين: أحدهما: حالة الشرب والأخرى حال عدمه، فالفاكهة من رءوس الأشجار تؤخذ، كما قال تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وقال: ﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] إلى غير ذلك، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان، فيناولوهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للإكرام، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركًا للآخر في القرب منها، والوجه الثاني: أن يكون عطفًا في المعنى على ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾، أي هم المقربون في جنات وفاكهة، ولحم وحور، أي في هذه النعم يتقلبون، والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى، وكيف لا يجوز هذا، وقد جاز تقلد سيفًا ورمحًا.

المسألة الثانية: هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة؟ قلت: وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة، وإن كان لا يحيط بها ذهني الكليل، ولا يصل إليها علمي القليل، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة، والجائع مشته والشبعان غير مشته، وإنما هو

مختار إن أراد أكل، وإن لم يرد لا يأكل، ولا يقال في الجائع: إن أراد أكل لأن (إن) لا تدخل إلا على المشكوك، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم، وميل النفس إلى المأكول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣] وقوله: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢، ٣٣] فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمروي أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشويًّا ومقليًّا على حسب ما يشتهيه، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره، ثم إن في اللفظ لطيفة، وهي أنه تعالى قال: ﴿مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ ولم يقل: مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، وهذا لا يوجد إلا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الأكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة، وثانيها: الحكمة في الدنيا تقتضي أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحدارًا وأقل حاجة إلى المكث الطويل في المعدة للهضم، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها، وثالثها: يخرج مما ذكرنا جوابًا خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بيَّن أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال: ﴿وَفَٰكِهَةٍ﴾ لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه مالا يؤكل إلا بعد الطعام، فلا يصح الأول جوابًا في الكل.

قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣﴾

وفيها قراءات الأولى: الرفع وهو المشهور، ويكون عطفًا على ولدان، فإن قيل قال قبله: ﴿حُورٌ

﴿مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[الرحمن: ٧٢] إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة، فكيف يصح قولك: إنه عطف على ولدان؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ﴾[الواقعة: ١٧] معناه لهم ولدان كما قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ﴾[الطور: ٢٤] فيكون: ﴿وَحُورٌ عِينٞ﴾ بمعنى ولهم حور عين، وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنة: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ﴾ في حظائر مُعظَّمات ولهن جواري وخوادم، وحور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال: يطوف عليهم ولدان ونساء، الثانية: الجر عطفًا على أكواب وأباريق، فإن قيل: كيف يطاف بهن عليهم؟ نقول: الجواب سبق عند قوله: ﴿وَلَحۡمِ طَيۡرٖ﴾[الواقعة: ٢١] أو عطفًا على: ﴿جَنَّٰتِ﴾[الواقعة: ١٢] أي: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ وحور وقرئ (وحورًا عينًا) بالنصب، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول: يؤتون حورًا فيقال: قد رافعًا فقال: ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى: ﴿كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ﴾ **فيه مباحث:**

الأول: الكاف للتشبيه، والمثل حقيقة فيه، فلو قال: أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة، فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه؟ نقول: الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه، فإن قيل: ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً: هو كاللؤلؤة للمشبه، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه؟ نقول: التحقيق فيه، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله، فإذا قلت: هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا: هو كالأسد، وهو أسد، فإذا قلت: كمثل اللؤلؤ كأنك قلت: مثل اللؤلؤ وقولك: هو اللؤلؤ أبلغ من قولك: هو كاللؤلؤ، وهذا البحث يفيدنا هاهنا، ولا يفيدنا في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[الشورى: ١١] لأن النفي في مقابلة الإثبات، ولا يفهم معنى النفي من الكلام مالم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله، فنقول قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ في مقابلة قول من يقول: كمثله شيء، فنفى ما أثبته لكن معنى قوله: ﴿كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شيء، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً، ثم إن لمثله مثلاً، فإذا قلنا: ليس كذلك كان ردًا عليه، والرد عليه صحيح بقي أن يقال: إن الراد على من يثبت أمورًا لا يكون نافيًا لكل ما أثبته، فإذا قال قائل: زيد عالم جيد، ثم قيل ردًا عليه: ليس زيد عالمًا جيدًا لا يلزم من هذا أن يكون نافيًا لكونه عالمًا، فمن يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافيًا لمثله، بل يحتمل أن يكون نافيًا لمثل المثل، فلا يكون الراد أيضًا موحدًا فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد، فنقول: يكون مفيدًا للتوحيد لأنا إذا قلنا: ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، وهو شيء بدليل قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾[الأنعام: ١٩] فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو

منفي بقولنا: ليس مثل مثله شيء، فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى: ﴿كَأَمْثَلِ﴾ وأما عدم الحمل عليها في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل، وهو نفي الإله، نقول: فيه فائدة، وهو أن يكون ذلك نفيًا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود، وقد وافقنا من قال بالشريك، ولا يخالفنا إلا المعطل، وذلك إثباته ظاهر، وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود، لأنه مع مثله تعادلاً في الحقيقة، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز إليه به يتميز عن مثله، فلو كان مركبًا فلا يكون واجبًا لأن كل مركب ممكن، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء، ويكون في مقابلته قول الكافر: مثل مثله شيء فيكون مثبتًا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظًا يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا: ليس مثله شيء يكون نفيًا من غير إشارة إلى دليل، والتحقيق فيه أنا نقول: في نفي المثل ردًا على المشرك لا مثل لله، ثم نستدل عليه ونقول: لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكنًا محتاجًا فلا يكون إلهًا ولو كان له مثل لما كان الله إلهًا واجب الوجود، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهًا فإثبات الشريك يفضي إلى نفي الإله فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيته في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله [1] بعدما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأني أصبت منه فوائد لا أحصيها، وأما قوله تعالى: ﴿ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ إشارة إلى غاية صفائهن أي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس والهواء.

قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾

وفي نصبه وجهان أحدهما: أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم، وعلى هذا فيه لطيفة: وهي أن نقول: المعنى أن هذا كله جزاء عملكم، وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم، وثانيهما: أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال: تجزون جزاء، وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟﴾ قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ وفي حق الكافرين: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧] إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم، والثواب: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾

---

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكملها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكمله أحد العلماء المتأخرين والله أعلم (هامش).

[السجدة: ١٧] فلا يعطيهم الله عين عملهم، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم، والكافر يعطيه عين ما فعل، فيكون فيه معنى قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها فالأولى: قالت المعتزلة: هذا يدل على أن يقال: الثواب على الله واجب، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به، وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكروه. ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزية، وإيصال الجزاء واجب، وأما إذا قلنا: بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم، لا يقال: الجزاء كان واجبًا على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشرًا، لأنا نقول: إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه، غاية ما في الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله: هذا جزاؤكم، أي جعلته لكم جزاء، ولم يكن متعينًا ولا واجبًا، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئًا كثيرًا، فيظن أنه يودعه إيداعًا أو يأمره بحمله إلى موضع، فيقول له: هذا لك فيفرح، ثم إنه يقول: هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به، ولا أطلب منك على هذا خدمة، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد، فيكون هذا غاية الفضل، وعند هذا نقول: هذا كله إذا كان الآتي غير العبد، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجرًا، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا، ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئًا ولا يجب للعبد على السيد دين، والمعتزلة لم يحققوا العبودية، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة، ونرجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويطهر أعمالنا، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته، ويطهر صومه بزكاة فطره، وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه، بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا، ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقير والقطمير، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير.

المسألة الثانية: قالوا: لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر، والجواب عنه: أن نقول: لم قلتم: إنها لو كانت تكون جزاء، بل تكون فضلاً منه فوق

الجزاء، وهب أنها تكون جزاء، ولكن لم قلتم: إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك، لأن من قال لغيره: أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله: وأعطيتك شيئًا آخر فوقه أيضًا جزاء عليه، وهب أنه حصر، لكن لم قلتم: إن القربة لا تدل على الرؤية، فإن قيل: قال في حق الملائكة: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، ولم يلزم من قربهم الرؤية، نقول: أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه، كما قال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك، وهو الذي لا يكون إلا للمكالمة والمجالسة في الدنيا، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه، وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق.

والذي يدل على أن قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١] فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقال في الأبرار: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨] ولم يذكر في مقابلة (المحجوبون) ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار في الحجاب والقرب، لأن قوله: ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وإن كان دليلاً على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله: ﴿لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] فقوله تعالى في حقهم: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة: ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١] يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر، فإن الكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب، بل قرب النديم، ثم إنه بيّن ذلك النوع من القرب وبيّن القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره، وفي سورة المطففين قوله: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا: جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامي منه المكان إلا بنظر العلماء الأحبار الحكماء الأخيار.

المسألة الثالثة: قالوا قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم، نقول: لا نزاع في أن العمل في الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذي لا عقل له والعاقل للذي بلغ الكمال فيه، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس، وكل أحد يرى الحركة من الجسمين فيقول: تحرك وسكن على سبيل الحقيقة، كما يقول: تدور الرحا ويصعد الحجر، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي، وذلك خارج عن وضع اللغة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۝٢٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة؟ نقول فيه لطائف الأولى: أن هذا من أتم النعم، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الأعمال، وإنما قلنا: إنها من أتم النعم، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله: ﴿سَلَامًا﴾ هو ما قال في سورة يس: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فلم يذكرها فيما جعله جزاء، وهذا على قولنا: ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١١]ليس فيه دلالة على الرؤية. الثانية: أنه تعالى بدأ بأتم النعم وهي نعمة الرؤيا، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها، وهي نعمة المخاطبة. الثالثة: هي أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] ذكر النعم القولية في مقابلة أذكارهم الحسنة ولم يذكروا اللذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من إخلاصهم واعتقادهم، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن، وإليه الإشارة بقوله ﷺ فيها: «مالا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» وقوله عليه السلام: «وَلاَ خَطَرَ» إشارة إلى الزيادة، والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا﴾ إلى قوله: ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠- ٣٢].

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ نفي للمكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه، ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم، ولو قال: إن فلانًا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم، والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الوالغ كلبًا أو ما يشبهه من السباع، وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأثيم أي يجعله آثمًا كما تقول: إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء، فقال تعالى: لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له: الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال: لا يأثم أحد.

المسألة الثالثة: قال تعالى في سورة النبأ: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٣٥] فهل بينهما

فرق؟ قلنا: نعم الكذاب كثير التكذيب، ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذبًا ولا أحدًا يقول لآخر: كذبت، وفائدته أنهم لا يعرفون كذبًا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإنا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذابًا لأن أحدهم يقول لصاحبه: كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذابًا بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها، وقال هاهنا: ﴿وَلَا تَأْثِيمًا﴾ وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه: إنه زان أو شارب خمر مثلاً فإنه يأثم وقد يكون صادقًا، فالذي ليس عن علم إثم فلا يقول أحد لأحد: قلت مالا علم لك به فالكلام هاهنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون، وقد بينا أن السابق فوق المتقي.

المسألة الرابعة: ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ استثناء متصل منقطع، فنقول: فيه وجهان: أحدهما: وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون: قيلاً سلامًا سلامًا، ثانيهما: أنه متصل ووجهه أن نقول: المجاز قد يكون في المعنى، ومن جملته أنك تقول: مالي ذنب إلا أني أحبك، فلهذا تؤذيني فتستثني محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في ذلك تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة، مثاله: الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال: هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال: إنه حار، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل: مالي ذنب إلا أني أحبك، معناه لا تجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أمورًا فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله: درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل: ليس هذا بشيء مستحقرًا بالنسبة إلى ما فوقه فقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ أي يسمعون فيها كلامًا فائقًا عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض: سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلامًا، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون اللغو مجازًا، والاستثناء متصلاً فإن قيل: إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فليحمل إلا على لكن لأنهما مشتركان في إثبات خلاف ما تقدم، نقول: المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الأحوال، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازًا إلا بالاقتران باسم والاسم يصير مجازًا من غير الاقتران بحرف فإنك تقول: رأيت أسدًا يرمي ويكون مجازًا ولا

اقتران له بحرف، وكذلك إذا قلت لرجل: هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة، ولأن عرض المتكلم في قوله مالي ذنب إلا أني أحبك، لا يحصل بما ذكرت من المجاز، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة.

المسألة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿قِيلًا﴾ قولان: أحدهما: أنه مصدر كالقول فيكون قيلاً مصدرًا، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فَعَل يَفْعُل إلا حرف، ثانيهما: أنه اسم والقول مصدر فهو كالسَّدْل والسَّتْر بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر، وعلى هذا نقول: الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو: قال وقيل، لما لم يذكر فاعله، وما قيل: إن النبي ﷺ نهى عن القيل والقال[1]، يكون معناه نهى عن المشاجرة، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله ﷺ: «رَحِمَ اللَّه عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنِمَ، أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ» وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال اسم للقول مأخوذ من قِيلَ لما لم يذكر فاعله، تقول: قال فلان كذا، ثم قيل له: كذا، فقال: كذا، فيكون حاصل كلامه قيل وقال، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله، والقال مأخوذ من قيل هو قال، ولقائل أن يقول: هذا باطل لقوله تعالى: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] فإن الضمير للرسول ﷺ أي يعلم الله قيل محمد: يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧]، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده، وإذا كان القول مضافًا إلى محمد ﷺ فلا يكون القيل اسمًا لقول لم يعلم قائله؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن قولنا: إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع. وثانيهما: وهو الجواب الدقيق أن نقول: الهاء في: ﴿وَقِيلِهِۦ﴾ ضمير كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن، وعند البصريين قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] والهاء غير عائد إلى مذكور، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الزخرف: ٨٨]، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد أنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨] من

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (عقوق الوالدين من الكبائر) (١٠/ ٤١٩) حديث رقم (٥٩٧٥) من طريق المسيب... به ومسلم في كتاب (الأقضية) باب (النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة) (٣/ ١٢/ ١٣٤١) من طريق الشعبي... به جميعًا عن وراد.. به.

غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائدًا إلى معلوم فإما أن يكون إلى مذكور قبله، ولا شيء فيما قبله يصح عود الضمير إليه، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد ﷺ لكن الخطاب بقوله: ﴿فَاصْفَحْ﴾ [الحجر: ٨٥] كان يقتضي أن يقول: وقيلك يا رب لأن محمدًا ﷺ هو المخاطب أولاً بكلام الله، وقد قال قبله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ [الزخرف: ٨٧] وقال من قبل: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] وكان هو المخاطب أولاً، إذا تحقق هذا؟ نقول: إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظًا مراعى، فقال هاهنا: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائمًا من الملائكة والناس كما قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] حيث كان المسلم منفردًا، وهو الله كأنه قال: سلام قولاً منا، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [فصلت: ٣٣] وقال: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة، وكل من قام ليلاً فإن قوله: قويم، ونهجه مستقيم، وقال تعالى: ﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ﴾ [الزخرف: ٨٨] لأن كل أحد يقول: إنهم لا يؤمنون. أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم، وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله، فقال: ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ وهو سلام عليك، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا﴾ [يس: ٥٨].

المسألة السادسة: ﴿سَلَامٌ﴾، فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه صفة وصف الله تعالى بها ﴿قِيلًا﴾ كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال: رجل عدل، وقوم صوم، ومعناه إلا قيلاً سالمًا عن العيوب، وثانيها: هو مصدر تقديره: إلا أن يقولوا سلامًا، وثالثها: هو بدل من ﴿قِيلًا﴾، تقديره: إلا سلامًا.

المسألة السابعة: تكرير السلام هل فيه فائدة؟ نقول: فيه إشارة إلى تمام النعمة، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر: السلام عليك، فيقول الآخر: وعليك السلام، فكذلك في الآخرة يقولون: ﴿سَلَامًا سَلَامًا﴾ ثم إنه تعالى لما قال: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] لم يكن له رد، لأن تسليم الله على عبده مؤمن له، فأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن: سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

المسألة الثامنة: ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿سَلَامًا سَلَامًا﴾ بنصبهما، وبين قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩] قلنا: قد ذكرنا هناك أن قوله: (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلامًا عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويجيبهم بأحسن ما حيوا، وأما هنا فلا

يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيرًا.

المسألة التاسعة: إذا كان قول القائل: (سَلامٌ عَلَيْكَ) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب، ومن قرأ (سَلاَمٌ) ليس مثل الذي قرأ بالنصب، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب، فالنصب بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل، وقولهم: ﴿سَلَٰمٌ﴾ أبعد من اللغو من قولهم: ﴿سَلَٰمًا﴾ فقال: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا﴾ ليكون أقرب إلى اللغو من غيره، وإن كان في نفسه بعيدًا عنه.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾

لما بيَّن حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في ذكرهم بلفظ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] عند ذكر الأقسام، وبلفظ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ عند ذكر الإنعام؟ نقول: الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم، أي الأرض التي فيها اليمين، وإما بمعنى موضع اليمن كالمنارة موضع النار، والمجمرة موضع الجمر، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض، ويتفرقون لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤] وقال: ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان، فقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم، ثانيها: أصحاب القوة، ثالثها: أصحاب النور، وقد تقدم بيانه.

المسألة الثانية: ما الحكمة في قوله تعالى: ﴿فِى سِدْرٍ﴾ وأية نعمة تكون في كونهم في سدر، والسدر من أشجار البوادي، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب؟ نقول: فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر، واقتصروا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزًا محمودًا، وهو صواب ولكنه غير فائق، والفائق الرائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق، هو أن نقول: إنا قد بينا مرارًا أن البليغ يذكر طرفي أمرين، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما، كما يقال: فلان ملك الشرق والغرب، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما، ويقال: فلان أرضى الصغير والكبير، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك، فنقول: لا خفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالأشجار، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر

إليه والاستظلال به، وتارة يقصد إلى ثمارها، وتارة يجمع بينهما، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة، ويجمعها نوعان: أوراق صغار، وأوراق كبار، والسدر في غاية الصغر، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر، فقوله تعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الأشجار، وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى أوراقها، والورق أحد مقاصد الشجر ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظرًا إلى ثمارها، وكذلك قلنا في النخيل والأعناب، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له.

المسألة الثالثة: ما معنى المخضود؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: مأخوذ الشوك، فإن شوك السدر يستقصف ورقها، ولولاه لكان منتزه العرب، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض، وثانيهما: مخضود أي متعطف إلى أسفل، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار، فإن رؤوسها تتدلى، وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا، فإن لها ثمرًا كثيرًا.

المسألة الرابعة: ما الطلح؟ نقول: الظاهر أنه شجر الموز، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة، روي أن عليًا عليه السلام سمع من يقرأ: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ فقال: ما شأن الطلح؟ إنما هو (وطلع)، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ١٠]فقالوا: في المصاحف كذلك، فقال: لا تحول المصاحف، فنقول: هذا دليل معجزة القرآن، وغزارة علم علي رضي الله عنه. أما المعجزة فلأن عليًا كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى، ثم قال في نفسه: إن هذا الكلام في غاية الحسن، لأنه تعالى ذكر الشجر المقصود منه الورق للاستظلال به، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به، فذكر النوعين، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى، وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال: المصحف بيّن لي أنه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول. والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٢] تكرار أحرف من غير فائدة، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ﴾ وسنبينها إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: ما المنضود؟ فنقول: إما الورق وإما الثمر، والظاهر أن المراد الورق، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقًا بعد ورق، وهو ينبت كشجر الحنطة ورقًا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه، ويبقى بعضها دون بعض، كما في القصب، فموز الدنيا إذا ثبت كان

بين القصب وبين بعضها فرجة، وليس عليها ورق، وموز الآخرة يكون ورقه متصلاً بعضه ببعض فهو أكثر أوراقًا، وقيل: المنضود المثمر، فإن قيل: إذا كان الطلح شجرًا فهو لا يكون منضودًا وإنما يكون له ثمر منضود، فكيف وصف به الطلح؟ نقول: هو من باب (حسن الوجه) وصف بسبب اتصاف ما يتصل به، يقال: زيد حسن الوجه، وقد يترك الوجه ويقال: زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال: زيد مضروب الغلام، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوهم الخطأ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه.

قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ۝٣١ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣﴾

وفيه وجوه الأول: ممدود زمانًا، أي لا زوال له فهو دائم، كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] أي كذلك، الثاني: ممدود مكانًا، أي يقع على شيء كبير ويستره من بقعة الجنة، الثالث: المراد ممدود أي منبسط، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ [الحجر: ١٩] فإن قيل: كيف يكون الوجه الثاني؟ نقول: الظل قد يكون مرتفعًا، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض، فيكون في غاية الطيبة، فقوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ أي عند قيامه عمودًا على الأرض كالظل بالليل، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ﴾ فيه أيضًا وجوه:

الأول: مسكوب من فوق، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها. **الثاني:** جار في غير أخدود، لأن الماء المسكوب يكون جاريًا في الهواء ولا نهر هناك، كذلك الماء في الجنة. **الثالث:** كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب، بل يحفظ ويشرب، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقتها وسكبها، والأول أصح.

ثم قال تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ لما ذكر الأشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة؟ نقول: هي ظاهرة، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها، والفواكه أتم نعمة.

المسألة الثانية: ما الحكمة في ذكر الأشجار المورقة بأنفسها، وذكر أشجار الفواكه بثمارها؟ نقول: هي أيضًا ظاهرة، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر، وأما الثمار فهي في أنفسها

مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها، فيقال: شجر التين وورقه.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة، لا بالطيب واللذة؟ نقول: قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات فكهة، وهي لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة، وأما الكثرة، فبينا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة، بل هي للتنعم، فوصفها بالكثرة والتنوع.

المسألة الرابعة: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾ أي ليست كفواكه الدنيا، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان، وفي كثير من المواضع والأماكن ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ أي لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان، والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر في الحس، لأن الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة، وفي الآخرة ليست ممنوعة. وأما القطع فيقال في الدنيا: إنها انقطعت فهي منقطعة لا مقطوعة، فقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ﴾ في غاية الحسن، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع، كما أن في: ﴿وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ دليلاً على عدم المنع، وبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به، وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذي له فاكهة كثيرة، ولا يأكل ولا يبيع، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك في أنه يفرقها ولا يمنعها من أحد. وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا: الفاكهة انقطعت، ولا يقال عند وجودها: امتنعت، بل يقال: منعت، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدًا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول: إنها ممنوعة، وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى أحدًا قطعها حسًّا وأعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع، فقال تعالى: لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظرًا إلى كونه ليلاً ونهارًا ممكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره، وكونه محتاجًا إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجري العادة بأزمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدودًا لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع، وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة.

المسألة الخامسة: قدم نفي كونها مقطوعة لما أن القطع للموجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوظة فقال: لا تقطع فتوجد أبدًا ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئًا مما يخطر بالبال ويكون صحيحًا.

قوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ۝٣٤ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝٣٧ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٣٨﴾

وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهًا آخر فيها إن شاء الله تعالى، وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه أحدها: مرفوعة القدر يقال: ثوب رفيع أي عزيز مرتفع القدر والثمن، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا﴾ [الرحمن: ٥٤]، وثانيها: مرفوعة بعضها فوق بعض، ثالثها: مرفوعة فوق السرير. **وفي الإنشاء مسائل:**

المسألة الأولى: الضمير في: ﴿أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ عائد إلى من؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة أخرى، ثانيها: أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ويقال للجارية صارت فراشًا وإذا صارت فراشًا رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشًا، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهرًا لأن وصفها بالمرفوعة ينبئ عن خلاف ذلك، وثالثها: أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة، أن في الفرش حظايا تقديره: وفي فرش مرفوعة حظايا منشآت، وهو مثل ما ذكر في قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] و﴿مَّقْصُورَٰتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقي أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخدرهن، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذي هو الابتداء، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى إحياء الإعادة، وقوله تعالى: ﴿أَبْكَارًا﴾ يدل على الثاني لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كونهن أبكارًا من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال: ﴿أَبْكَارًا﴾ أي نجعلهن أبكارًا وإن متن ثيبات، فإن قيل: فما الفائدة على الوجه الأول؟ نقول: الجواب من وجهين: الأول: أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفائدة لأن البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرًا لم تر زوجًا ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال: ﴿أَبْكَارًا﴾ فلا يوجد فيهن ما يوجد في أبكار الدنيا، الثاني: المراد أبكارًا بكارة تخالف بكارة الدنيا، فإن البكارة لا تعود إلا على بعد. وقوله تعالى: ﴿أَتْرَابًا﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها: مستويات في السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمين به لأن كلاًّ منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للمتساويين من العقلاء، فأطلق على حور الجنة أترابًا، ثانيها: أترابًا متماثلات في النظر إليهن

كالأتراب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة، والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحًا خلق له منهن ما شاء الله، ثالثها: أترابًا لأصحاب اليمين، أي على سنهم، وفيه إشارة إلى الاتفاق، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره.

المسألة الثانية: إن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ﴾؟ نقول: فائدته ظاهرة تتبين بالنظر إلى اللام في: ﴿لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ فنقول: إن كانت اللام متعلقة بأترابًا يكون معناه: ﴿أَنشَأْنَٰهُنَّ﴾ وهذا لا يجوز، وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكارًا وأترابًا فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكارًا بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيرًا واجبًا فنقول: صرفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾ ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن أبكارًا، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضي جعلهن أبكارًا فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضي.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾

وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة: وهي أنه تعالى قال في السابقين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الواقعة: ١٣] قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في أصحاب اليمين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ بعد ذكر هذه النعم، نقول: السابقون لا يلتفتون إلى الحور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال: هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكانهم، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم. والذي يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلة السابقين إلا لكونهم مقربين حسًّا فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ﴾ [الواقعة: ١١-١٢] ثم قال: ﴿ثُلَّةٌ﴾ ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة في القربى من الله فإنها فوق كل شيء، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] أي في المؤمنين ووعد المرسلين بالزلفى في قوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [ص: ٢٥] وأما قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٢] فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أماكنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت، وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١].

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها؟ نقول: فيه

إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال: هواؤهم الذي يهب عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضًا أحر، ولو قال: هم في نار، كنا نظن أن نارهم كنارنا لأنا ما رأينا شيئًا أحر من التي رأيناها، ولا أحر من السموم، ولا أبرد من الزلال، فقال: أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها، فإن قيل: ما السموم؟ نقول: المشهور هي ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالبًا، والأولى أن يقال: هي هواء متعفن، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما، ويحتمل أن يكون هذا السم من السَّم، وهو خرم الإبرة، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها، وقيل: إن السموم مختصة بما يهب ليلاً، وعلى هذا فقوله: ﴿سَمُومٍ﴾ إشارة إلى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جدًّا، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها.

المسألة الثانية: الحميم: هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حمم الماء بكسر الميم، أو بمعنى مفعول من حمم الماء إذا سخنه، وقد ذكرناه مرارًا غير أن هاهنا لطيفة لغوية: وهي أن فَعُولاً لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئًا بعد شيء خص السموم بالفَعُول، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئًا بعد شيء لم يقل: فيه حموم، فإن قيل: ما اليحموم؟ نقول: فيه وجوه: أولها: أنه اسم من أسماء جهنم، ثانيها: أنه الدخان، ثالثها: أنه الظلمة، وأصله من الحمم وهو الفحم فكأنه لسواده فحم فسموه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم، وإن استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من يحموم، وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم، فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِّن يَحْمُومٍ﴾؟ فنقول: إن قلنا إنه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما تقول: جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة، وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك، فإن قيل: كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف، ولو كان اسمًا لها، قلنا: استعماله بالألف واللام كالجحيم، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم.

قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قال الزمخشري: كرم الظل: نفعه الملهوف، ودفعه أذى الحر عنه، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد، والأقرب أن يقال: فائدة الظل أمران: أحدهما دفع الحر، والآخر كون الإنسان فيه مكرمًا، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بحرها إذا كان قليل الثياب، فإذا كان من المكرمين يكون أبدًا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل، أما الحر فظاهر، وأما البرد فيدفعه بإدفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه، فيكون الظل في الحر مطلوبًا للبرد فيطلب كونه باردًا، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون في الظل فقال: ﴿لَّا بَارِدٍ﴾ يطلب لبرده، ولا ذي كرامة قد أعد للجلوس فيه، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فتصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات، وباقي المواضع تصير مزابل، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها، وكونها معدة للجلوس، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها، فقوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ يحتمل هذا، ويحتمل أن يقال: إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس، أو لأمر يرجع إلى العقل، فالذي يرجع إلى الحس هو برده، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة، وهذا لا برد له ولا كرامة فيه، وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكريم إذا كان المنفي أكرم فيقال: هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال، إما حسي، وإما عقلي، والحسي يصرح بلفظه، وأما العقلي فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفي وصف الكمال العقلي، فيصير قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ معناه لا مدح فيه أصلاً لا حسًا ولا عقلاً.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ وفي الآيات لطائف، **نذكرها في مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم، ولم يقل: إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين؟ فنقول: قد ذكرنا مرارًا أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب، يظن أن هناك ظلمًا فقال: هم فيها بسبب ترفهم، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين: ﴿جَزَاءً بِمَا

كَانُوا۟ يَعۡمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] ولم يقل: في حق أصحاب اليمين، ذلك لأنا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم، وسنبين ذلك في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٞ لَّكَ﴾ [الواقعة: ٩١] وإذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال: هذه النعم لكم، ولم يقل جزاء لأن قوله: ﴿جَزَآءَۢ﴾ في مثل هذا الموضع، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سرورًا بخلاف من كثرت حسناته، فيقال له: نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء.

المسألة الثانية: جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفًا فإن فيهم من يكون فقيرًا؟ نقول قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوا۟ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ﴾ ليس بذم، فإن المترف هو الذي جعل ذا ترف أي نعمة، فظاهر ذلك لا يوجب ذمًا، لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ﴾ لأن صدور الكفران ممن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال: إنهم كانوا مترفين، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول: النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإتراف متقارب، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض: إنه في ضر، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوي إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من المأكول والمشروب، وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس، ثم إن أحدًا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات، لا تفقد مدخلاً أو مغارة، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أي شيء كان، بقي أمر المأكول والمشروب، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء، غير أن طلب الغنى يورث الفقر فيريد الإنسان بيتًا مزخرفًا ولباسًا فاخرًا ومأكولاً طيبًا، وغير ذلك من أنواع الدواب والثياب، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق، وطلب الغنى يورث فقره، وارتياد الارتفاع يحط قدره، وبالجملة شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ﴾ لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدي الباطشة، والأعين الباصرة، وبان لهم الحقائق، علموا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة إلى تلك الحالة.

المسألة الثالثة: ما الإصرار على الحنث العظيم؟ نقول: الشرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣] وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوا۟ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ﴾ من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٣٤] وقوله: ﴿يُصِرُّونَ عَلَى ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا﴾ إشارة إلى إنكار الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟

يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ فيه مبالغات من وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ﴾ وهو آكد من قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار، لأن قولنا: فلان كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له، ثانيها: لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول، ولا يقال: في الخير أصر، ثالثها: الحنث فإنه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفاسد، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الأيمان ولا شيء فوقها، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الأيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ: بلغ الحنث، أي بلغ مبلغًا بحيث يرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفى عنه الصغيرة، لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ هذا يفيد أن المراد الشرك، فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره.

المسألة الخامسة: كيف اشتهر (مِتْنا) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام: ﴿وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾[مريم: ٣٣] ولم يقرأ أمات على وزن أخاف، وقال تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟﴾[آل عمران: ١١٩] ولم يقل: قل ماتوا، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ﴾[آل عمران: ١٠٢] ولم يقل: ولا تماتوا كما قال: ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟﴾[فصلت: ٣٠] قلنا: فيه وجهان: أحدهما: أن هذه الكلمة خالفت غيرها، فقيل فيها: ﴿أَمُوتُ﴾ والسماع مقدم على القياس، والثاني: مات يَمَاتُ لغة في مَاتَ يَموتُ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين أحدهما: كثرة يفعَل على يفعُل، وثانيهما: كونه على فَعِل يَفْعَل، مثل خَافَ يَخَافُ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين أحدهما: كون الفعل على فَعُل يَفْعُل، مثل طَال يَطول، فإن وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قَصُر يَقْصُر، وثانيهما: كونه على فَعِل يَفْعُل، تقول: فَعِلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم.

المسألة السادسة: كيف أتى باللام المؤكدة في قوله: ﴿لَمَبْعُوثُونَ﴾ مع أن المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر إن اللام يقال: إن زيدًا ليجيء وإن زيدًا لا يجيء، فلا تذكر اللام، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته، ثانيهما: أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ في الإخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده فحكوا كلامهم

على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولاً: ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده: ﴿وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾ أي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتًا حتى صارت اللحوم ترابًا والعظام رفاتًا، ثم زادوا وقالوا: مع هذا يقال لنا: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه: أحدها: استعمال كلمة إن، ثانيها: إثبات اللام في خبرها، ثالثها: ترك صيغة الاستقبال، والإتيان بالمفعول كأنه كائن، فقالوا لنا: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ ثم زادوا وقالوا: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ يعني هذا أبعد فإنا إذا كنا ترابًا بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث؟ وقد بينا في سورة والصافات هذا كله وقلنا: إن قوله: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الصافات: ١٧] معناه: أو يقولوا: آباؤنا الأولون، إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٥٠﴾

فقوله: ﴿قُلْ﴾ إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور، وذلك أن في الرسالة أسرارًا لا تقال إلا للأبرار، ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لاتّكلوا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه: أولها: قوله: ﴿قُلْ﴾ يعني أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص، فقال: قل قولاً عامًّا وهكذا في كل موضع، قال: قل كان الأمر ظاهرًا، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي، ثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ﴾ بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٨] فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال: إن الأولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين، يتبين منه إثبات حال من أخرتموه مستبعدين، إشارة إلى كون الأمر هينًا، ثالثها: قوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ فإنهم أنكروا قوله: ﴿لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] فقال: هو واقع مع أمر زائد، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب، وهذا فوق البعث، فإن من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة، وكيف لو كان حيًّا محبوسًا في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير، وقوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ فوق قول القائل: مجموعون، كما قلنا: إن قول القائل: إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله: إنه ميت، رابعها: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم، واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس

البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] أي أنتم تستبعدون نفس البعث، والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: ١٩] أي يبعثون مع زيادة أمر، وهو فتح أعينهم ونظرهم، بخلاف من نعس فإنه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الأشياء، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم، خامسها: حرف ﴿إِلَىٰ﴾ أدل على البعث من اللام، ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] وقال هنا: ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ ولم يقل: لميقاتنا وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [التغابن: ١٤٣] نقول: لما كان ذكر الجمع جوابًا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة ﴿إِلَىٰ﴾ الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ﴾ ولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام، ولهذا قال هاهنا: ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ بلفظ التأكيد، وقال هناك: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ وقال هاهنا: ﴿إِلَىٰ مِيقَٰتِ﴾ وهو مصير الوقت إليه، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فنقول: الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام، وإنما كان مطلوبه الحضور، لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾

في تفسير الآيات مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب مع من؟ نقول: قال بعض المفسرين: مع أهل مكة، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع، وهو تمام كلام النبي ﷺ كأنه تعالى قال لنبيه: قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ بتقديم الضال وقال في آخر السورة: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الواقعة: ٩٢] بتقديم المكذبين، فهل بينهما فرق؟ قلت: نعم، وذلك أن المراد من الضالين هاهنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحدوه، وذلك ضلال عظيم، ثم كذبوا رسله وقالوا: ﴿أَإِذَا مِتْنَا﴾ [الواقعة: ٤٧] فكذبوا بالحشر، فقال: ﴿أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ﴾ الذين أشركتم: ﴿ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون، وأما هناك فقال لهم: ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ الذين كذبتم بالحشر: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ في طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال: يا أيها الذين ضللتم أولاً وكذبتم ثانيًا، والخطاب في آخر السورة مع محمد ﷺ يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال: المقربون في روح وريحان وجنة ونعيم، وأصحاب اليمين في

سلام، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد ﷺ حيث بيَّن أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم، والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد ﷺ قوله: ﴿فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾[الواقعة: ٩١].

المسألة الثالثة: ما الزقوم؟ نقول: قد بيناه في موضع آخر، واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرًّا وفي اللمس حارًّا، وفي الرائحة منتنًا، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه، منه مزق، ومنه زمق شعره إذا نتفه، ومنه القزم للدناءة، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر، فالقاف مع الميم قمامة وقمقمة، وبالعكس مقامق: الغليظ الصوت والقمقمة هو السور، وأما القاف مع الزاي فالزق رمي الطائر بذرقه، والزقزقة الخفة، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة، وأما ما يقال بأن العرب تقول: زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن، فذلك للمجانة كقولهم: ارشقني بثوب حسن، وارجمني بكيس من ذهب، وقوله: ﴿مِن شَجَرٖ﴾ لابتداء الغاية أي تناولكم منه، وقوله: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا﴾ زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم، بل يلزمون بأن تملأوا منها البطون والهاء عائدة إلى الشجرة، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء، لتخيل وصف المعى في باطن الإنسان له، كيأكل في سبعة أمعاء، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها، والأول أظهر، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد، قوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ﴾ أي عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك المأكول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار، وقد تقدم بيان الحميم، وقوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾ بيان أيضًا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر من شرب ماءً حارًّا منتنًا فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهي الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى، وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب، وقوله: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا﴾ في الأكل، فإن قيل: الأهيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة؟ قلنا: لا، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب، ووجهه أن يقال: يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهيم الذي به الهيام، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئًا كثيرًا بناء على وِهم الري، والقول في الهِيم كالقول في البِيض، أصله هِوم، وهذا من هام يهيم كأنه من العطش يهيم، والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش.

قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لأمعائهم.

ثم قال تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل في الحشر، لأن قوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ إلزام على الإقرار بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى، ولما كان قادرًا على الخلق أولاً كان قادرًا على الخلق ثانيًا، ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس، وإن لم يعترفوا به، بل يشكون ويقولون: الخلق الأول من مني بحسب الطبيعة، فنقول: المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف، فيكون المنى من القادر القاهر، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضًا، فقال لهم: هل تشكون في أن الله خلقكم أولاً أم لا؟ فإن قالوا: لا نشك في أنه خالقًا، فيقال: فهل تصدقون أيضًا بخلقكم ثانيًا؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شيء لا يعجز أن يخلقكم ثانيًا من أجزاء هي عنده معلومة، وإن كنتم تشكون وتقولون: الخلق لا يكون إلا من مني وبعد الموت لا والدة ولا مني، فيقال لهم: هذا المني أنتم تخلقونه أم الله، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله، فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والأصل فيه: لم لا، فإذا قلت: لم لا أكلت ولم ما أكلت، جاز الاستفهامان، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له، كما تقول: لم فعلت؟ موبخًا، يكون معناه فعلت أمرًا لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم، فقالوا: هلا فعلت؟ كما يقولون في موضع: لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده، أتفعل هذا وأنت عاقل؟ وفيه زيادة حث؛ لأن قول القائل: لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة، ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة، فلا يجوز ظهور وجوده، وقوله: أفعلت، سؤال عن حقيقته، ومعناه أنه في جنسه غير ممكن، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلومًا وسأل عن العلة كما يقول القائل: زيد جاء فلم جاء، والسائل عن الوجود لم يسلمه، وقول القائل: لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله: أفعلت وأنت تعلم ما فيه، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعلة خفية تطلب منه، وفي الثاني جعله مخطئًا في أول الأمر، وإذا علم ما بين لم فعلت، وأفعلت، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل، وأما (لولا) فنقول: هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني، فيقول: لولا تصدقون، بدل قوله: لم لا، وهلا، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق

وفيه لطيفة: وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] فما وجه اختصاص المستقبل هاهنا بالذكر وهلا قال: فلولا صدقتم؟ نقول: هذا كلام معهم في الدنيا والإسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال: لم لا تصدقون في ساعتكم، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة، فأما في قوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال: لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضًا في الاستقبال، ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ من تقرير قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ قال الطبيعيون: نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى ردًا عليهم: هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون، فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعًا للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحياها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارًا.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب فيه وجهان: أحدهما: أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] فقال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] ثم قال: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ فمن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارًا فيمكن الإحياء ثانيًا منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار، والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال: نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم، ثانيهما: أنه جواب عن قول مبطل يقول: إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية، وإذا نقصت وفنيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئًا يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه، فقال تعالى: نحن قدرنا الموت، ولا يرد قولكم: لماذا أعدم ولماذا أنشأ، ولماذا هدم، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباني صياغة شيء وبناؤه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مَثَلُه إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين، ثم يعاوده ولا يقال له: لم قطعت النظر ولم نظرت إليه، ولله المثل الأعلى من هذا، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله

لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب، والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم، وفيه وجه آخر ألطف منها وهو أن قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] معناه أفرأيتم ذلك ميتًا لا حياة فيه وهو مني، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حيًّا متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لا تستريبون في كونه ميتًا كالجمادات، ثم إن الله تعالى يخلقه آدميًّا ويجعله بشرًا سويًّا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنما إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانيًا ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف.

المسألة الثانية: ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] بتقديم ذكر الموت؟ نقول: الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] ثم قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال: خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر، وقيل: المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة، والمراد هناك الذي قبل الحياة.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ وقال في سورة الملك: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق، وهاهنا قال: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ وقال: ﴿قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ فنقول: كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقًا لا في الناس على الخصوص، وهنا لما قال: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] خصصهم بالذكر فصار كأنه قال: خلقنا حياتكم، فلو قال: نحن قدرنا موتكم، كان ينبغي أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك، ولهذا قال: ﴿قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ﴾ وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص.

المسألة الرابعة: هل في قوله تعالى: ﴿بَيْنَكُمُ﴾ بدلاً عن غيره من الألفاظ فائدة؟ نقول: نعم فائدة جليلة، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول: قدرنا لكم الموت، وقدرنا فيكم الموت، فقوله: قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفًا له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال: البياض في الجسم والكحل في العين، فلو قال: قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقًا فينا وليس كذلك، وإن قلنا: قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبئ عن تأخره عن الناس، فإن القائل إذا قال: هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغدًا لك، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ المشهور أن المراد منه: وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم، يقال: فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب، ونقول: إذا كان قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ﴾

لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرًا مختارًا فقال: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين، وأما إن قلنا بأنه ذكره ردًا عليهم حيث قالوا: لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصائغ فإنه يفتقر في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون، فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول: لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد، حيث يوهم أنه يفعل شيئًا ثم يبطله، ثم يأتي بمثله إراءة من نفسه القدرة، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك: ﴿خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾ [الملك: ٢] معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار، فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه موجبًا لما عملتم شيئًا على هذا التفسير المشهور، والظاهر أن المراد من قوله: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ حقيقته وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين: أحدهما: أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء، وثانيهما: في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر، وفيه فائدتان أما إذا قلنا: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه، فإنكم إن كنتم تقولون: قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق، وأنا ذلك فإني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري، وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب، ويقول: لا بد للكل من إله، وهو ليس بمسبوق فيما فعله، فمعناه أنه فعل ما فعل، ولم يكن لمفعوله مثال، وأما إن قلنا: إنه ليس بمسبوق، وأي حاجة في إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧] ويؤيده قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمۡثَٰلَكُمۡ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ فإن قيل: هذا لا يصح، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل، والمراد ما ذكرنا كأنه قال: وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين، أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] أفاد فائدة انتفاء العجز عنه، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ فائدة ظاهرة، ثم قال تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمۡثَٰلَكُمۡ﴾ في الوجه المشهور، قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ﴾ يتعلق بقوله: ﴿وَمَا نَحۡنُ

بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي على التبديل، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل.

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه، وكلمة (على) في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ وتقديره: نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر، كما يقول القائل: خرج فلان على أن يرجع عاجلاً، أي على هذا الوجه خرج، وتعلق كلمة (على) هذا الوجه أظهر، فإن قيل: على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال في تبديل أمثالكم، أي أشكالكم وأوصافكم، ويكون الأمثال جمع مثل، ويكون معناه: وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم، ونجعلكم في صورة قردة وخنازير، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ [يس: ٦٧] وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين، وجعلت المتعلق لقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ هو قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ فيكون قوله: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ معناه: على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم، نقول: هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل، وهو الظاهر كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] وقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨] فإن قوله: ﴿وَإِذَا﴾ دليل الوقوع، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمرًا يقع، والجواب: أن يقال: الأمثال إما أن يكون جمع مِثْل، وإما جمع مَثَل، فإن كان جمع مَثَل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالاً، ثم شبانًا، ثم كهولاً، ثم شيوخًا، ثم يدرككم الأجل، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة. وإن قلنا: هو جمع مِثْل فنقول معنى: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ نجعل أمثالكم بدلاً وبَدَّله بمعنى جعله بدلاً، ولم يحسن أن يقال: بدلناكم على هذا الوجه، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلاً فلا يدل على وقوع الفناء عليهم، غاية ما في الباب أن قول القائل: جعلت كذا بدلاً لا تتم فائدته إلا إذا قال: جعلته بدلاً عن كذا لكنه تعالى لما قال: ﴿نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ فالمثل يدل على المثل، فكأنه قال: جعلنا أمثالكم بدلاً لكم، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفني الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعًا ثم ننشئهم، وقوله تعالى: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق، والظاهر أن المراد: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾من الأوصاف والزمان، فإن أحدًا لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا: ومتى الساعة والإنشاء؟ فقال: لا علم لكم بهما، هذا إذا قلنا: إن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور، وفيه لطيفة: وهي أن قوله: ﴿فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تقرير لقوله: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٩] وكأنه قال: كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به؟ وهو كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] وعلى

ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعًا في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾ تقريرًا لإمكان النشأة الثانية.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾

ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء، وذكر أمورًا ثلاثة المأكول، والمشروب، وما به إصلاح المأكول، ورتبه ترتيبًا فذكر المأكول أولاً لأنه هو الغذاء، ثم المشروب لأن به الاستمراء، ثم النار للتي بها الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه، هذا هو الترتيب، وأما التفسير فنقول: الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض، وإلقاء البذر، وسقي المبذور، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق، فقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ أي ما تبتدئون منه من الأعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقي، فإن قيل: هذا يدل على أن الله هو الزارع، فكيف قال تعالى: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال النبي ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ»[1] قلنا: قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع، فالحرث أوائل الزرع، والزرع أواخر الحرث، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر، لكن قوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ بدلاً عن قوله: يعجب الحراث، يدل على أن الحارث إذا كان هو المبتدئ، فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزارع لما كان هو المنتهي، ولا يعجبه إلا شيء عظيم، فقال: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ الذين تعودوا أخذ الحراث، فما ظنك بإعجابه الحراث، وقوله ﷺ: «الزَّرْعُ لِلزَّارِعِ» فيه فائدة، لأنه لو قال: للحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثًا، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر، أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر، لأنه بمجرد الإلقاء في الأرض يجعل الزرع للملقى سواء كان مالكًا أو غاصبًا.

قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾﴾

وهو تدريج في الإثبات، وبيانه هو أنه لما قال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] لم

---

(١) ذكره الصنعاني في (سبل السلام) (٣/ ٧٢) وقال: لم يخرجه أحد قال في المغار: وقد بحثت عنه فلم أجده وأورده الألباني في (الضعيفة) (٨٨) وقال: باطل لا أصل له.

يبعد من معاند أن يقول: نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعًا، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا، فقال تعالى: ولو سلم لكم هذا الباطل، فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات، كما تقولون: إنه بنفسه ينبت، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى، وحفظه عنها بفضل الله، وعلى هذا أعاده ليذكر أمورًا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر الأول: للمهتدين، والثاني: للظالمين والثالث: للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند، وفيه سؤال وهو أنه تعالى هاهنا قال: ﴿لَّجَعَلْنَٰهُ﴾ بلام الجواب، وقال في الماء: ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] من غير لام فما الفرق بينهما؟ نقول: ذكر الزمخشري عنه جوابين: أحدهما قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانيًا، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس: ٦٦] مع قوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ [يس: ٦٧] أقرب من قوله: ﴿لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ و﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] اللهم إلا أن نقول هناك: أحدهما قريب من الآخر ذكرًا لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الدهر، فالأمران تقاربا لفظًا ومعنى، والجواب الثاني: أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضًا وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام، وهاهنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو، فنقول: حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى، فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضي جزاء، وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضًا مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضيًا، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزاء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل: آتيك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول: آتيك جزمًا من غير شرط فإذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكًا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما (إن) و(لو)، واختصت (إن) بالشكوك، و(لو) بمعلوم لأمر بيناه في موضع آخر لكن ما علم عدم يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو في حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لأننا نشك في الأمور المستقبلة أنها تكون أولا تكون والماضي خرج عن التردد، وإذا ثبت هذا، فنقول: لما دخل لو على الماضي وما اختلف آخر بالعامل لم يتبين فيه إعراب، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه

الإعراب، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب (لو) ماضيًا فلم يتبين فيه الحال بحركة ولا سكون، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة، إذا ثبت هذا فنقول: عندما يكون الجزاء ظاهرًا يستغنى عن الحرف الصارف، لكن كون الماء المذكور في الآية، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجًا ليس أمرًا واقعًا يظن أنه خبر مستقل، ويقويه أنه تعالى يقول: ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ على طريقة الإخبار والحرث والزرع كثيرًا ما وقع كونه حطامًا فلو قال: جعلناه حطامًا، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ﴾ ليخرجه عما هو صالح له في الواقع، وهو الحطامية وقال في الماء المنزل المشروب من المزن ﴿جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام، وفيه لطيفة: أخرى نحوية، وهي أن في القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لو داخلة على مستقبل لفظًا، وأما إذا كان ما دخل عليه لو ماضيًا، وكان الجزاء موجبًا فلا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا﴾ [السجدة: ١٣] و﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ﴾ فقد أخرجت عن حيزها لفظًا، لأن لو للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظًا وإسقاط اللام عنه، لأن إن كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضيًا كقولك: إن جئتني، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول: أكرمك بالرفع، وأكرمك بالجزم، كما تقول في: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ﴾ وفي: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ﴾ [الواقعة: ٧٠] وما ذكرناه من الجواب في قوله: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ [يس: ٤٧] إذا نظرت إليه تجده مستقيمًا، وحيث لم يقل: لو شاء الله أطعمه، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم، لأنه إما أن يكون عند المتكلم، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز هاهنا، لأن قولهم: لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون: إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم، فلما كان أطعمه جزاءً معلومًا عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر، أما في المعاني: فكالسبات والفواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات.

وأما في الأعيان: فكالجذاذ والحطام والفتات، وكذا إذا لحقته الهاء كالبرادة والسحالة، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإنا نقول: فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيل المطلق وهو الضم، فإذا ثبت فهو لعارض، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام وإن لم يعلم كما في بُرْد وقُفْل فالأمر خفي يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ وفيه وجهان: أما على الوجه الأول: كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول: وحينئذ

يحق أن تقولوا: إنا لمعذبون دائمون في العذاب. وأما على الوجه الثاني: فيقولون: إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى، يقولون: إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء، والوجه الثالث: في الغرم إنا لمكرهون بالغرامة من غَرِم الرجل وأصل الغَرْم والغَرَام لزوم المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

خصه بالذكر لأنه ألطف وأنظف أو تذكيرًا لهم بالإنعام عليهم، والمزن: السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي مس الأرض وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة، والظاهر أنه هو الحار من أجيج النار كالحطام من الحطيم، وقد ذكرناه في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣] ذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة، وفي الماء الآخر أيضًا صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة، ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ لم يقل عند ذكر الطعام الشكر، وذلك لوجهين أحدهما: أنه لم يذكر في المأكول أكلهم، فلما لم يقل: تأكلون لم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿تَشْرَبُونَ﴾ فقال: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ والثاني: أن في المأكول قال: ﴿تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] فأثبت لهم سعيًا فلم يقل: تشكرون، وقال في الماء: ﴿أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ لا عمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ وفيه وجه ثالث: وهو الأحسن أن يقال: النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئًا مخافة العطش، فلما ذكر المأكول أولاً وأتمه بذكر المشروب ثانيًا قال: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ على هذه النعمة التامة.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ أي تقدحون ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾.

وفي شجرة النار وجوه:

أحدها: أنها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ، وثانيها: الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب، وثالثها: أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإنضاج الأشياء، والباقي ظاهر.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ في قوله: ﴿تَذْكِرَةً﴾ وجهان: أحدهما: تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة، وثانيهما: تذكرة بصحة البعث، لأن من قدر على إيداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] والمقوى: هو الذي أوقده فقواه وزاده، وفيه لطيفة: وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعًا ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وبالذكر أهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في وجه تعلقه بما قبله؟ نقول: لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولمَّا لم يفدهم الإيمان قال لنبيه ﷺ: أن وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠] وفي موضع آخر.

المسألة الثانية: التسبيح: التنزيه عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل: فسبح بربك العظيم؟ فنقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما: هو المشهور وهو أن الاسم مقحم، وعلى هذا الجواب فنقول: فيه فائدة زيادة التعظيم، لأن من عظم عظيمًا وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه، فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق، وذلك لأن من يعظم شخصًا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم عَلَمه، فإن كان بمحضر منه لا يقول ذلك، فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة، فإن قيل: فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك، ولم يقل: فسبح اسم ربك العظيم، أو الرب العظيم، نقول: قد تقدم مرارًا أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرًا غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال: ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدًا، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال: ذهبت زيدًا بمعنى ذهبت بزيد، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول: سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له، إذا ثبت هذا فنقول: لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحمًا كان التسبيح في الحقيقة متعلقًا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيًا من وجه فجاز ادخال الباء، فإن قيل: إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فنقول: هاهنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال: الباء في قوله: ﴿بِاسْمِ﴾ غير زائدة، وتقريره من وجهين: أحدهما: أنه لما ذكر الأمور وقال: نحن أم أنتم، فاعترف الكل بأن الأمور من الله، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا: نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصنامًا آلهة في الاسم ونسميها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم، ولا تقل لغيره إله، فإن الاسم يتبع المعنى والحقيقة، وعلى هذا فالخطاب

لا يكون مع النبي ﷺ بل يكون كما يقول الواعظ: يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك، ولا يريد أحدًا بعينه، وتقديره: يا أيها المسكين السامع، وثانيهما: أن يكون المراد بذكر ربك، أي إذا قلت: وتولوا، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبيِّن وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ، ولو قال: فسبح ربك، ما أفاد الذكر لهم، وكان ينبئ عن التسبيح بالقلب، ولما قال: فسبح باسم ربك، والاسم هو الذي يذكر لفظًا دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي، ويحتمل أن يقال: فسبح مبتدئًا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة.

المسألة الثالثة: كيف يسبح ربنا؟ نقول: إما معنى، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن الشريك وقادر بريء عن العجز فلا يعجز عن الحشر، وإما لفظًا فبأن يقال: سبحان الله وسبحان الله العظيم، وسبحانه عما يشركون، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فإنك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزه عن كل مالا يجوز في حقيقته، لزم أن لا يكون جسمًا لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته، ولا يكون عرضًا ولا في مكان، وكل مالا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء، ولا في شيء، ولا عن شيء، وإذا قلت: هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات، وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى.

المسألة الرابعة: ما الفرق بين ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ وبين ﴿ٱلْأَعْلَى﴾، وهل في ذكر ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ هنا بدل ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ وذكر ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] بدل ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ فائدة؟ نقول: أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب، والأعلى يدل على البعد، بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه، فلو كان فيه أجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى، وأما العلي فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلي المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله، وإذا علمنا من الله معنى سلبيًا فصح أن نقول: هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا وإذا علمنا منه وصفًا ثبوتيًا من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا، فنقول: هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا، وقولنا: أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله، ففيه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وقوله: أعلى، معناه هو علي ولا علي مثله، والعلي إشارة إلى مفهوم سلبي والأعلى مثله بسبب آخر، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظًا ومعنى، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظًا، وفيه معنى سلبي، وكأن الأصل في العظيم مفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل مالا ينبغي له فآتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها، والموعظة الحسنة وهي الأمور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور، والمجادلة التي هي على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول: هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند انقطاعه: أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالأيمان التي لا مخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول: وهذا الدليل أيضًا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك، فكذلك النبي ﷺ لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا: إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه، فلم يبق له إلا أن يقسم فأنزل الله تعالى عليه أنواعًا من القسم بعد الدلائل، ولهذا كثرت الأيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة.

المسألة الثانية: في تعلق الباء، نقول: إنه لما بيَّن أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال: لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إني لصادق.

المسألة الثالثة: ما المعنى من قوله. ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ مع أنك تقول: إنه قسم؟ نقول: فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل، أما المنقول فأحدها: أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] معناه ليعلم، ثانيها: أصلها لأقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف، ثالثها: لا نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال: لا، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه، أما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازًا تركيبيًّا، وتقديره أن نقول: لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال: جرى عليَّ أمر عظيم. ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال: ماذا جرى عليك، فيصح منه أن يقول: أخطأت حيث منعتك عن السؤال، ثم سألتني وكيف لا، وكثيرًا ما يقول ذلك القائل الذي قال: لا تسألني عند سكون صاحبه عن السؤال، أو لا تسألني، ولا تقول: ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول: إنك منعتني عن

السؤال كل ذلك تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي، إذا علم هذا فنقول في القسم: مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول: لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر، وأكثر من أن ينكر، فيقول: لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم يمينًا بل ألف يمين، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول: لا أقسم بكذا مريدًا لكونه في غاية الجزم، والثاني: يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته، وإنما جاءت أمور مخلوقة، والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا: إن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله: ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ﴾ [الصافات: ١] المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذًا قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه، وأن يتطرق الشك إليه.

المسألة الرابعة: مواقع النجوم ما هي؟ فنقول: فيه وجوه: الأول: المشارق والمغارب أو المغارب وحدها، فإن عندها سقوط النجوم، الثاني: هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها، الثالث: مواقعها في اتباع الشياطين عند المزاحمة، الرابع: مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم، وأما مواقع نجوم القرآن، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها.

المسألة الخامسة: هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة؟ قلنا: نعم فائدة جليلة، وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قَسَمٌ كذلك هي من الدلائل، وقد بيناه في الذاريات، وفي الطور، وفي النجم، وغيرها، فنقول: هي هنا أيضًا كذلك، وذلك من حيث إن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته، بيَّن بإشارته إلى إيجاد الضدين في الأنفس قدرته واختياره، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضًا قدرته واختياره، فقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ﴾ [الواقعة: ٦٨] إلى غير ذلك، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطامًا، وخلقه الماء فراتًا عذبًا، وجعله أجاجًا، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئًا، فذكر الدليل السماوي في معرض القسم، وقال: مواقع النجوم، فإنها أيضًا دليل الاختيار، لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار، فقال: ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وهذا كقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]، ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ والضمير عائد إلى القسم الذي يتضمنه قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ فإنه يتضمن ذكر المصدر، ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد

الفعل، فيقال: ضربته قويًا، **وفيه مسائل نحوية ومعنوية، أما النحوية:**

فالمسألة الأولى: هو أن يقال: جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ ماذا، وربما يقول بعض من لا يعلم: إن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع، لأن جواب الشرط لا يتقدم، وذلك لأن عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها، فلا يقال: زيدًا إن قام ولا غيره من الحروف والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعاني، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما، فإذا كان العامل معنى لا موضع له في الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس، جاز أن يقال: قائمًا ضربت زيد، أو ضربًا شديدًا ضربته، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعاني، إذا ثبت هذا فنقول: عمل حرف الشرط في المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة، فإذا قلت: من، وأن، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جمل، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدمًا ومتأخرًا، وعمل الأفعال عمل معنوي، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا﴾ [يوسف: ٢٤] قال بعض الوعاظ متعلق بلولا: فلا يكون الهم وقع منه، وهو باطل لما ذكرنا، وهنا أدخل في البطلان، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للمتأخر، فإن من قال: لو تعلمون إن زيدًا لقائم، لم يأت بالعربية، إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين أحدهما: أن يقال: الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب، وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو، وكأنه قال: وإنه لقسم لا تعلمون، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره، فلا بد من انتفاء الأول، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن علمهم منتف، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم، وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطى ويمنع، حيث لا يقصد به مفعول، وإنما يراد إثبات القدرة، وعلى هذا إن قيل: فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة، وترك قوله: إنه لقسم ولا تعلمون؟ فنقول: فائدته تأكيد النفي، لأن من قال: لو تعلمون كان ذلك دعوى منه، فإذا طولب وقيل: لم قلت: إنا لا نعلم يقول: لو تعلمون لفعلتم كذا، فإذا قال في ابتداء الأمر: لا تعلمون كان مريدًا للنفي، فكأنه قال: أقول: إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعلق بدليل وسبب، وثانيهما: أن يكون له جواب تقديره: لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه، فعلم أنكم لا تعلمون، إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم، ولا تعظيم فلا تعلمون.

المسألة الثانية: إن قيل قوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هل له مفعول أم لا؟ قلنا: على الوجه الأول لا مفعول له، كما في قولهم: فلان يعطي ويمنع، وكأنه قال: لا علم لكم، ويحتمل أن يقال: لا علم لكم بعظم القسم، فيكون له مفعول، والأول أبلغ وأدخل في الحسن، لأنهم لا يعلمون شيئًا أصلاً لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة، فهو كقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾ [البقرة: ١٨] وقوله: ﴿كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وعلى الثاني أيضًا

يحتمل وجهين أحدهما: لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه، وثانيهما: لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه.

المسألة الثالثة: كيف تعلق قوله تعالى: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ بما قبله وما بعده؟ فنقول: هو كلام اعتراض في أثناء الكلام تقديره: وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم، فإن قيل: فما فائدة الاعتراض؟ نقول: الاهتمام بقطع اعتراض المعترض، لأنه لما قال: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ﴾ أراد أن يصفه بالعظمة بقوله: عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم، وكانوا يقولون: لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن، فقال: لو تعلمون لحصل لكم القطع، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا، وذلك لأنا قلنا: إن قوله: (لآ أُقْسِمُ) معناه الأمر أوضح من أن يصدق بيمين، والكفار كانوا يقولون: أين الظهور ونحن نقطع بعدمه، فقال: لو تعلمون شيئًا لما كان كذلك، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جعله الله قسمًا فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم، فقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ﴾ معناه عند التحقيق، وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله، وهو التوحيد والقدرة على الحشر، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه **وأما المعنوية:**

فالمسألة الأولى: ما المقسم عليه؟ نقول: فيه وجهان: الأول: القرآن كانوا يجعلونه تارة شعرًا وأخرى سحرًا وغير ذلك، وثانيهما: هو التوحيد والحشر وهو أظهر، وقوله: ﴿لَقُرْءَانٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] ابتداء كلام وسنبين ذلك.

المسألة الثانية: ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ﴾ فنقول: لما قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ وكان معناه: لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه. قال: لست تاركًا للقسم بهذا، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به، بل بأعظم منه أقسم لجزمي بالأمر وعلمي بحقيقته.

المسألة الثالثة: اليمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة والعظم، يقال: في المقسم حلف فلان بالأيمان العظام، ثم تقول في حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة. وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملأ الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملأ أماكن كثيرة من العظم، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة، وملأ صدورًا كثيرة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ عائد إلى ماذا؟ فنقول: فيه وجهان

أحدهما: إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ وكان معروفًا عند الكل، وكان الكفار يقولون: إنه شعر وإنه سحر، فقال تعالى ردًّا عليهم: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد، والحشر، والدلائل المذكورة عليهما، والقسم الذي قال فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] وذلك لأنهم قالوا: هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾.

المسألة الثانية: القرآن مصدر أو اسم غير مصدر؟ فنقول: فيه وجهان: أحدهما: مصدر أريد به المفعول وهو المقروء، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وهذا كما يقال في الجسم العظيم: انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى﴾ [لقمان: ١١] ثانيهما: اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به، والحلوان لما يحلى به فم المكاري أو الكاهن، وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة: يعطى شيئًا أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئًا دونه، ويعطى الجبران أيضًا، حيث قال: الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء، ويجوز أن يقال لما أُخِذَ: جابر أو مجبور أو يقال: هو اسم لما يجبر به كالقربان.

المسألة الثالثة: إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءًا فما الفائدة في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: أنه إخبار عن الكل وهو قوله: قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنًا كريمًا وهم ما كانوا يقرون به، وثانيهما: وهو أحسن من الأول، أنهم قالوا: هو مخترع من عنده وكان النبي ﷺ يقول: إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءًا، وما كانوا يقولون: إن النبي ﷺ يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء، فلما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ أثبت كونه مقروءًا على النبي ﷺ ليقرأ ويتلى فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ سماه قرآنًا لكثرة ما قرئ، ويقرأ إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿كَرِيمٌ﴾ فيه لطيفة؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيرًا يهون في الأعين والآذان، ولهذا ترى من قال شيئًا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيًا، ولو قيل فيه: يقال لقائله لم تكرر هذا، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ أي مقروء قرئ ويقرأ، قال: ﴿كَرِيمٌ﴾ أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مددًا فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل، والكريم اسم جامع لصفات المدح، قيل: الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل، حتى إن من أصله غير زكي لا يقال له: كريم مطلقًا، بل يقال له: كريم في نفسه، ومن يكون زكي الأصل غير زكي النفس لا يقال له: كريم إلا مع تقييد، فيقال: هو كريم الأصل لكنه خسيس في نفسه، ثم إن السخي المجرد هو

الذي يكثر عطاؤه للناس، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريمًا، وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره، فإذا رأوا زاهدًا أو عالمًا لا يسمونه كريمًا، ويؤيد هذا أنهم إذا رأوا واحدًا لا يطلب منهم شيئًا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة، وأما في الأصل فيقال: الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل، ويدل على هذا أن السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لئيم، فالقرآن أيضًا كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضًا كريم على مفهوم العوام فإن كل من طلب منه شيئًا أعطاه، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه، والحكيم يستمد به ويحتج به، والأديب يستفيد منه ويتقوى به، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريمًا، وبكونه عزيزًا، وبكونه حكيمًا، فلكونه كريمًا كل من أقبل عليه نال منه ما يريده فإن كثيرًا من الناس لا يفهم من العلوم شيئًا وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه، وقلما يرى شخص يحفظ كتابًا يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة، ولا يبدل حرفًا بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل، ولكونه عزيزًا أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء، بخلاف سائر الكتب، فإن من قرأ كتابًا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحًا، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ، ولكونه حكيمًا من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم. وقوله تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ جعله شيئًا مظروفًا بكتاب فما ذلك؟ نقول فيه وجهان: أحدهما: المظروف: القرآن، أي هو قرآن في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في بيته، لا يشك السامع أن مراد القائل: أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار، وغير كريم إذا كان خارجًا ولا يشك أيضًا أنه لا يريد به أنه كريم في بيته، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت، فكذلك هاهنا أن القرآن كريم وهو في كتاب، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب، كما يقال: فلان رجل كريم في نفسه، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مظروفًا، فإن القائل: لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه، فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريمًا عند الكفار، ثانيهما: المظروف هو مجموع قوله تعالى: (لقرآن كريم) أي هو كذا في كتاب كما يقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ [المطففين: ١٩] في كتاب الله تعالى، والمراد حينئذ أنه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ والكل صحيح، والأول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي.

المسألة الخامسة: ما المراد من الكتاب؟ نقول فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢٠، ٢١]، الثاني: الكتاب هو المصحف، الثالث: كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما

فإن قيل: كيف سمي الكتاب كتابًا والكتاب فعال، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما، أو اسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما، فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر، ولا يكون في مكتوب، وإنما يكون مكتوبًا في لوح أو ورق، فالمكتوب لا يكون في الكتاب، إنما يكون في القرطاس، نقول: ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه، فإن اللثام ما يلثم به، والصوان ما يصان فيه الثوب، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابًا.

المسألة السادسة: المكنون: هو المستور، قال الله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٣]، قال: ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوبًا مستورًا، فكيف الجواب عنه؟ فنقول: المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفًا عزيزًا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونًا ثم يجعل مدفونًا، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال: ﴿مَّكْنُونٍ﴾ أي محفوظ غاية الحفظ، فذكر اللازم وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلاً: فلان كبريت أحمر، أي قليل الوجود، والجواب الثاني: إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون، ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين، مصون عن أيدي المحرفين، فإن قيل: فما فائدة كونه ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ وكل مقروء في كتاب؟ نقول: هو لتأكيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون: إنه مخترع من عنده مفترى، فلما قال: مقروء عليه اندفع كلامهم، ثم إنهم قالوا: إن كان مقروءًا عليه فهو كلام الجن فقال: ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن، وأما إذا قلنا: إذا كان كريمًا فهو في كتاب، ففائدته ظاهرة، وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردًّا على من قال: إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة، أي فلم لا يطالعها الكفار، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآنًا صار ردًّا على من قال: يذكره من عنده، وقوله: ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ رد على من قال: يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءًا ونازع في شيء آخر، وقوله: ﴿مَّكْنُونٍ﴾ رد على من قال: إنه مقروء في كتاب لكنه من أساطير الأولين.

المسألة السابعة: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، ويحتمل أن يقال: هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر من قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ ومعناه: لا يمس القرآن إلا المطهرون، والصيغة إخبار، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي، كما أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إخبار بمعنى الأمر، فمن قال: المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وهو الأصح على ما بينا، قال: هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظًا، إذا قلنا: إن المضمر في

﴿يَمَسُّهُۥٓ﴾ للكتاب، ومن قال: المراد المصحف اختلف في قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي لفظًا ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للإعراب ولا وجه له.

المسألة الثامنة: إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، فالصحيح أن الضمير في ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ للكتاب، فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه: لا يجوز مس المصحف للمحدث، نقول: الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم: «**لاَ يَمَسُّ الْقُرْآنَ مَنْ هُوَ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ**»[١] أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط، وقال: إن المس بطهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع إهانة في المعنى، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد، فالمس بطهر في مقابلة المس على غير طهر، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهناك شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول: إن من لا يمس المصحف لا يكون مكرمًا ولا مهينًا وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على الطهر التعظيم، وفي المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة.

ثم إن هاهنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب علي إكرامها بالتقييد بالكتاب، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ [النساء: ٤٣] فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] الآية، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعًا عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي ﷺ نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثًا إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعًا من دخول

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه مالك في (الموطأ) (١/ ١٩٩/ ٤٦٩) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن حزم... به وعبد الرزاق في (مصنفه) (١/ ٣٤١) حديث رقم (١٣٢٨) وقال: رواه الطبراني في (الكبير والأوسط) وفيه سويد أبو حاتم ضعفه النسائي وابن معين في رواية ووثقه في رواية وقال أبو زرعة: ليس بالقوي حديثه حديث أهل الصدق، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٢٢٢) حديث رقم (٥٧٢) وأورده شيخنا الألباني رحمه الله تعالى في كتاب (الإرواء) (١/ ١٥٨/ ١٢٢) وقال: رواه الأثرم والدارقطني متصلاً واحتج به أحمد وهو لمالك في (الموطأ) مرسلاً، أما حديث عمرو بن حزم فهو ضعيف فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف جدًا وقد أخطأ بعض الرواة فسماه سليمان بن داود وهو الخولاني وهو ثقة وبناء عليه توهم العلماء صحته وإنما هو ضعيف من أجل ابن أرقم هذا. اهـ وصحح الشيخ الحديث وقال في (الإرواء) (صحيح) ولعله لكثرة شواهده وطرقه فقد جاء من حديث عمرو بن حزم وحكيم بن حزام وابن عمر وعثمان بن أبي العاص.

المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجاز له القراءة، فإن قيل: وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر، نقول: القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجدًا، ومسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلاة، والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن، فالقرآن مفهوم من قوله: ﴿يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مريدًا به معناه فيكون كلامًا غير ذكرًا، فإن من قال: أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر، ومن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير آمر لغيره بالقول، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكرًا، وقد لا يكون، فإن قيل: فإذا قال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦] وأراد الإخبار ينبغي أن لا يكون قرآنًا وذكرًا، نقول: هو في نفسه قرآن، ومن ذكره على قصد الإخبار، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئًا للقرآن، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآنًا، ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قارئًا لما بطلت، وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب، وذلك من حيث إني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ على قصد الإذن قرآنًا، وبين قوله: ليس القائل ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ على غير قصد بقارئ للقرآن، وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة، والشهوة إما شهوة البطن، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر، فإن أحدًا لا يخلو عنهما، وإن لم يشته شيئًا آخر من المأكول والمشروب والمنكوح، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] أي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة، والعبادة فيها منضمة للشهوة، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به، وببطلان الصوم والصلاة، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج، وربما لم تبطل به الصلاة أيضًا، إذا ثبت هذا فنقول: خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية، وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية، فواجب بهما تطهير النفس، لكن الظاهر والباطن متحاذيان، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافقه الباطن، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر وهنا تتمة لهذه اللطيفة وهي أن قائلاً لو قال: لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال، لكونه دليل قضاء الشهوة، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج، فكذلك الإحداث والأكل فنقول: هاهنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل

قد يكون لحاجة وضرورة فنقول: الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان، فناط الشارع إيجاب التطهير بدليلين: أحدهما: قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» (١) فإن الإنزال كالإحداث، وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء، كذلك ينبغي أن يكون الإنزال الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي الجماع في الظاهر، وثانيهما: ما روي عنه ﷺ: «الْوُضُوءُ مِنْ أَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ» (٢) فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوي الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول: إذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة، فلا تجامع العبادة الجنابة، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة.

المسألة التاسعة: قوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسه إلا المتطهرون أو المطَّهِّرون، بتشديد الطاء والهاء، والقراءة المشهورة الصحيحة ﴿ ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ من التطهير لا من الاطهار، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول: هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون: النبي ﷺ كاهن، فقال: لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث، ولا يكونون محلاً للإفساد والسفك، فلا يفسدون ولا يسفكون، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه، فيكون هذا ردًا على القائلين: بكونه مفتريًا، وبكونه شاعرًا، وبكونه مجنونًا بمس الجن، وبكونه كاهنًا، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى هاهنا من أوصاف كتاب الله العزيز.

المسألة العاشرة: قوله: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مصدر، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً إنما هو منزل كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] نقول: ذكر المصدر وإرادة

(١) **صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (الطهارة) باب (الذي يحتلم ولا يرى الماء) (١/ ١٢٤) حديث رقم (١٩٩) من طريق سفيان به، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب: (الماء من الماء) (١/ ١٩٩) حديث رقم (٦٠٧) من طريق سفيان... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٦) والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (الماء من الماء) (١/ ١٩٣) حديث رقم (٧٥٨) كلاهما (سفيان، ابن جريج) عن عمرو بن دينار... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (الوضوء مما مست النار) (١/ ٢٧٢) حديث رقم (٩٠) من طريق عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أمية عن جده عن عقيل بن خالد... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (الوضوء مما غيرت النار) (١/ ١٨٥) حديث رقم (١٧١) من طريق معمر عن الزهري... به وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر... به كلاهما (عقيل بن خالد، ومعمر) عن ابن شهاب... به جميعًا من طريق ابن شهاب عن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن قارظ عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ (توضئوا مما مست النار).

المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] فإن قيل: ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع؟ فنقول: التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به، فنقول: هذا في الكلام، فإن كلام الله أيضًا وصف قائم بالله عندنا، وإنما نقول: من حيث الصيغة واللفظ، ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد، فنقول: في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور، فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه، فإذا قال: هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة مالا يكون في قوله: هذا مقدور الله، لأن عظمة الشيء بعظمة الله، فإذا جعلت الشيء قائمًا بالتعظيم غير مباين عنه كان أعظم، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه، فقال: ﴿تَنزِيلٌ﴾ ولم يقل: منزل، ثم إن هاهنا: بلاغة أخرى وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا، كما في قوله: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] أي دخول صدق أو إدخال صدق، وقال تعالى: ﴿كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ٧] أي تمزيق، فالممزق بمعنى التمزيق، كالمنزل بمعنى التنزيل، وعلى العكس سواء، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى، والمفعول به يصير مرئيًا، والمرئي أقوى في العلم، فيقال: مزقهم تمزيقًا وهو فعل معلوم لكل أحد علمًا بينًا يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزق هنا كما صار الممزق ثابتًا مرئيًا، والكلام يختلف بمواضع الكلام، ويستخرج الموفق بتوفيق الله، وقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أيضًا لتعظيم القرآن، لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك، وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي دونه، إذا كان الرسول رسول ملوك، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم، فإذا قال: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ﴾ رد على طائفة أخرى، وهم الذين يقولون: إنه في كتاب ولا يمسه إلا المطهرون وهم الملائكة، لكن المَلَك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون: إن جبرائيل أنزل على علي، فنزل على محمد، فقال تعالى: هو من الله ليس باختيار الملك أيضًا، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار.

قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ۝٨١ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (هَٰذَا) إشارة إلى ماذا؟ فنقول: المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسمًا لا وصفًا فإن الحديث اسم لما يتحدث به، ووصف يوصف به ما يتجدد، فيقال: أمر حادث ورسم حديث أي جديد، ويقال: أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد، والحديث الذي لم

يسمع، الوجه الثاني: أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٤٧ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧-٤٨] وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فإنه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٤٩] وذكر الدليل عليهم بقوله: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ [الواقعة: ٥٧] وبقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ [الواقعة: ٧٥] وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] ثم عاد إلى كلامهم، وقال: ﴿أَفَبِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ الذي تتحدثون به ﴿أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عازمون، وسنبين وجهه بتفسير المدهن، وفيه وجهان: أحدهما: أن المدهن المراد به المكذب، قال الزجاج: معناه أفبالقرآن أنتم تكذبون، والتحقيق فيه أن الإدهان: تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانيًا وهذا إذا قلنا: إن الحديث هو القرآن، والوجه الثاني: المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال: ﴿أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ فمنهم من يقول: إن النبي كاذب، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما تربحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل، والأول عليه أكثر المفسرين، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم: ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧] والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن، وقول الزجاج: مكذبون جاء بعده صريحًا. وأما قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ففيه وجوه: الأول: تجعلون شكر النعم أنكم تقولون: مطرنا بنوء كذا، وهذا عليه أكثر المفسرين، الثاني: تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد، يقال: فلان قطع الطريق معاشه، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق، يقال للمأكول رزق، كما يقال للمقدور قدرة، والمخلوق خلق، وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم، وأما قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وغير ذلك، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب، وهو أقرب إلى اللفظ.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من كلمة: (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهي أربع

كلمات: لولا، ولوما، وهلا، وألا، ويمكن أن يقال: أصل الكلمات لم لا، على السؤال كما يقول القائل: إن كنت صادقًا فلم لا يظهر صدقك، ثم إنما قلنا: الأصل لم لا لكونه استفهامًا أشبه قولنا: هلا، ثم إن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده، فيقال: هل جاء زيد ولم جاء، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير، ومنه قوله تعالى هاهنا: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾[الواقعة: ٨١] وقوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ﴾[الصافات: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾[الصافات: ٨٦] ونظائرها كثيرة، وقد ذكرنا لك الحكمة فيه، وهي أن النافي والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفي لئلا يحتاج إلى بيان النفي، إذا ثبت هذا فالاستفهام (بِهَلْ) لإنكار الفعل، والاستفهام (بِلَمَ) لإنكار سببه، وبيان ذلك أن من قال: لم فعلت كذا، يشير إلى أنه لا سبب للفعل، ويقول: كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع، وهو غير جائز، وإذا قال: هل فعلت، ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب، وكأنه في الأول يقول: لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق، وفي الثاني يقول: الفعل غير لائق ولو وجد له سبب.

المسألة الثانية: إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام، ويستدعي كلامًا مركبًا من كلامين في الأصل، أما في (هَلْ) فلأن أصلها أنك تستعملها في جملتين، فتقول: هل جاء زيد أو ما جاء، لكنك ربما تحذف أحديهما، وأما في (لَوْ) فإنك تقول: لو كان كذا لكان كذا، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة: ٧٦] لأنه يشير بلو إلى أن المنفي له دليل، فإذا قال القائل: لو كنتم تعلمون، وقيل له: لم لا يعلمون، قال: إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا، فدليله مستحضر إن طولب به بيَّنَه وإذا ثبت أن النفي بلو، والنفي بهل، أبلغ من النفي بلا، والنفي بقوله: لم، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظًا وحكمًا وصارت كلمات التحضيض وهي: لو ما، ولولا، وهلا وألا، كما تقول: لم لا، فإذن قول القائل: هل تفعل وأنت عنه مستغن، كقوله: لم تفعل وهو قبيح، وقوله: وهلا تفعل وأنت إليه محتاج، وألا تفعل وأنت إليه محتاج، وقوله: لولا، ولوما، كقوله: لم لا تفعل، ولم لا فعلت، فقد وجد في (ألا) زيادة نص، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما، على ما في الأصل كما بيناه، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات، ولو كان ما يقولونه حقًّا ظاهرًا كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزع، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله، فإن قيل: ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون: نحن نكذب الرسل أيضًا وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه؟ فنقول: هذه الآية بعينها إشارة وبشارة، أما الإشارة فإلى الكفار، وأما البشارة فللرسل، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا

الموت، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكُّون في حالة النزع، ولا يشكُّون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق، ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثًّا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون، ثم هو إن كان قبل النزع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع، والضمير في ﴿ بَلَغَتِ﴾ للنفس أو الحياة أو الروح، وقوله: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة، فإن كان ما ذكرتم حقًّا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت، وقد ذكرنا التحقيق في ﴿ حِينَئِذٍ﴾ في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ [الطور: ١١]في سورة والطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال: إنهم (كانوا يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا) [الواقعة: ٤٦-٤٧]وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضًا الكواكب من المنزلين، وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨]ثم قال: ﴿ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٩]بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة. وأيضًا التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره: أتجعلون شكر رزقكم، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب، يقال: فلان رزقه في لسانه، ورزق فلان في رجله ويده، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣]فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي ﷺ: «كَذَبَ الْمُنَجِّمُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ»[(١)] ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ (تَكْذِبُون) بالتخفيف، وأما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر.

قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين على أن ﴿ لَوْلَآ﴾ في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣]ولها جواب واحد، وتقديره على ما قاله الزمخشري: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، أي إن كنتم غير مدينين، وقال بعضهم: هو كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨]حيث جعل ﴿فَلَا

(١)ليس بحديث ولم أجده.

خَوۡفٌ﴾ جزاء شرطين، والظاهر خلاف ما قالوا، وهو أن يقال: جواب لولا في قوله: ﴿فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ﴾ هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها: ﴿تَرۡجِعُونَهَآ﴾.

المسألة الثانية: في ﴿مَدِينِينَ﴾ أقوال منهم من قال: المراد مملوكين، ومنهم من قال: مجزيين، وقال الزمخشري: من دانه السلطان: إذا ساسه، ويحتمل أن يقال: المراد غير مقيمين من مَدَن إذا أقام، هو حينئذ فعيل، ومنه المدينة، وجمعها مدائن، من غير إظهار الياء، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش بإثبات الياء، ووجهه أن يقال: كان قوم ينكرون العذاب الدائم، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه، ومثله قوله تعالى: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] قيل: إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة، وأما على قوله: (مَجْزِيِّينَ) فالتفسير مثل هذا كأنه قال: ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم، فإن التعويق للجزاء لا غير، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن، وأما على قولنا: مملوكين من الملك، ومنه المدينة للمملوكة، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض، وكانوا يقولون بالطبائع، وأن الأمطار من السحب، وهي متولدة بأسباب فلكية، والنبات كذلك، والحيوان كذلك، ولا اختيار لله في شيء وسواء عليه إنكار الرسل والحشر، فقال تعالى: إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم، مع أن في الطبع عنده إمكانًا لذلك، فإن عندهم البقاء بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء، وإذا علم هذا فإن قلنا: ﴿غَيۡرَ مَدِينِينَ﴾ معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله، وإن قلنا: غير مقيمين فكذلك، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع، وإن قلنا: غير محاسبين ومجزيين فكذلك، ثم لما بيَّن أن الموت كائن والحشر بعده لازم، بيَّن ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثًا للمكلف على العمل الصالح، وزاجرًا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوۡحٌ وَرَيۡحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾

هذا وجه تعلقه معنى، وأما تعلقه لفظًا فنقول: لما قال: ﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾

﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ [الواقعة: ٨٦، ٨٧] وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال: أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزيون، فالمجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في معنى الروح وفيه وجوه: الأول: هو الرحمة قال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] أي من رحمة الله، الثاني: الراحة، الثالث: الفرح، وأصل الروح: السعة، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج، وقرئ، (فَرُوْحٌ) بضم الراء بمعنى الرحمة.

المسألة الثانية: في الكلام إضمار تقديره: فله روح أفصحت الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء، وكذلك إذا كان أمرًا أو نهيًا أو ماضيًا، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تحتمل الجزم، أما غير الأمر والنهي فظاهر، وأما الأمر والنهي فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه، فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر، والجزاء مرتب على الشرط.

المسألة الثالثة: في الريحان، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢] ولكن هاهنا فيه كلام، فمنهم من قال: المراد هاهنا ما هو المراد ثمة، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف، وعلى هذا فقد قيل: إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمونه، وقيل: إن المراد هاهنا غير ذلك وهو الخلود، وقيل: هو رضاء الله تعالى عنهم فإذا قلنا: الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّـٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١] وأما: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١١، ١٢] وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير هاهنا.

المسألة الرابعة: ذكر في حق المقربين أمورًا ثلاثة هاهنا وفي قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾ [التوبة: ٢١] وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهي: عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته، وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائمًا وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة، وكل من قال: لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] وقال: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] فإن قيل: فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال: لا إله إلا الله، نقول: من كانت عقيدته حقة، لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فإن لم يُسْمَع لا يحكم به، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال: إن من لا

يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت، لأنا نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز، وثانيهما: أنا نقول من حيث الجزاء، وأما من قال: لا إله إلا الله فيدخل الجنة، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء، وإن كان الجزاء أيضًا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة، ومن الفضل مالا كما يعطي الملك الكريم آخر والمهدي إليه غيرملك لا يستحق هديته ولا رزقه.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في السلام وفيه وجوه: أولها: يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين، كما قال تعالى من قبل: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، ثانيها: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ﴾ أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه، إذا كان يخدم عند كريم، يقول له: كن فارغًا من جانب ولدك فإنه في راحة. ثالثها: أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال: فلان ناهيك به، وحسبك أنه فلان، إشارة إلى أنه ممدوح فوق الفضل.

المسألة الثانية: الخطاب بقوله: ﴿لَّكَ﴾ مع من؟ نقول: قد ظهر بعض ذلك فنقول: يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي ﷺ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبي ﷺ فإنهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها، فسلام لك يا محمد منهم فإنهم في سلامة وعافية لا يهمك أمرهم، أو فسلام لك يا محمد منهم، وكونهم ممن يسلم على محمد ﷺ دليل العظمة، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم، وعلى هذا ففيه لطيفة: وهي أن النبي ﷺ مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين، فلما قال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين، فقال تعالى: هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم، بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ وقال من قبل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٥١] وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك.

المسألة الثانية: ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾[الواقعة: ٨] ثم قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٢٧] وقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾[الواقعة: ٩] ثم قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾[الواقعة: ٤١] وأعادهم هاهنا، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين، أحدهما غير الآخر، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين، وفي آخر السورة بلفظ المقربين، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾[الواقعة: ٩] ثم بلفظ ﴿ٱلشِّمَالِ﴾ ثم بلفظ ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: أما السابق فله حالتان إحداهما في الأولى، والأخرى في الآخرة، فذكره في المرة الأولى بماله في الحالة الأولى، وفي الثانية بماله في الحالة الآخرة، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين، لأن حالهم قريبة من حال السابقين، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم، فوصفوهم بموضع الشؤم، فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع، ثم قال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم، ويقفون في موضع هو شمال، لأجل كونهم من أهل النار، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم، ثم لم يقتصر عليه، ثم ذكر السبب فيه، فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ۝٤٥ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ﴾[الواقعة: ٤٥، ٤٦] فذكر سبب العقاب لما بينا مرارًا أن العادل يذكر للعقاب سببًا، والمتفضل لا يذكر للإنعام والتفضل سببًا، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا، فقال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل، وغير ذلك ظاهر.

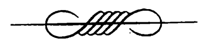
ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٩٦﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه: أحدها: القرآن، ثانيها: ما ذكره في السورة، ثالثها: جزاء الأزواج الثلاثة.

المسألة الثانية: كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد؟ نقول: فيه وجوه أحدها: هذه الإضافة، كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾[القصص: ٤٤] وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾[الأنعام: ٣٢] غير أن المقدر هنا غير ظاهر، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين، ويضاف إليه الحق، وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه، وثانيها: أنه من الإضافة التي بمعنى (من)، كما يقال: باب من ساج، وباب ساج، وخاتم من فضة، وخاتم فضة، فكأنه قال: لهو الحق من اليقين، ثالثها: وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال: هذا من حق الحق، وصواب الصواب، أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها، فإذا وصل الطالب إلى أوله

يقول: وجدت أمر كذا، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه، مثاله من يطلب الماء، ثم يصل إلى بركة عظيمة، فإذا أخذ من طرفه شيئًا يقول: هو ماء، وربما يقول قائل آخر: هذا ليس بماء، وإنما هو طين، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة، فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى، ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر، فإذا قال: هذا هو الماء حقًّا يكون قد أكد، وله أن يقول: حق الماء، أي الماء حقًّا هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء، فكذلك هاهنا كأنه قال: هذا هو اليقين حقًّا لا اليقين الذي يقول بعض إنه ليس بيقين، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يقال: الإضافة على حقيقتها، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين، وحق اليقين أن تقول كذا، ويقرب من هذا ما يقال: حق الكمال أن يصلي المؤمن، وهذا كما قيل في قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا**»[1] أن الضمير راجع إلى الكلمة أي إلا بحق الكلمة، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة، فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة، وعلى هذا معناه: أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق، فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه، وأما قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ فقد تقدم تفسيره، وقلنا إنه تعالى لما بيَّن الحق وامتنع الكفار، قال لنبيه ﷺ هذا هو حق، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك، وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلي هذه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحديد: ١] فكأنه قال: سبح الله ما في السموات، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة، فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل.

تم تفسير السورة، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) تقدم.

سورة الحديد

وهي تسع وعشرون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التسبيح: تبعيد الله تعالى من السوء، وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد.

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام، أما في الذات: فأن لا تكون محلاً للإمكان، فإن السوء هو العدم وإمكانه، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية، ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة. وأما في الصفات: فأن يكون منزهًا عن الجهل بأن يكون محيطًا بكل المعلومات، ويكون قادرًا على كل المقدورات، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات. وأما في الأفعال: فأن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال، لأن كل مادة ومثال فهو فعله، لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن، وكل ممكن فهو فعله، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال، لزم التسلسل، وغير موقوفة على زمان ومكان، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية، فيكون ممكنًا، كل مكان فهو يعد ممكنًا مركبًا من أفراد الأحياز، فيكون كل واحد منهما ممكنًا ومحدثًا، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان، فيلزم التسلسل، وغير موقوفة على جلب منفعة، ولا دفع مضرة، وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصًا في ذاته، وذلك محال. وأما في الأسماء: فكما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨]. وأما في الأحكام: فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير، وأن كونه فضلاً وخيرًا ليس على سبيل الوجوب عليه، بل على سبيل الإحسان، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً، فهذا هو ضبط معاقد التسبيح.

المسألة الثانية: جاء في بعض الفواتح ﴿سَبَّحَ﴾ على لفظ الماضي، وفي بعضها على لفظ المضارع، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت، بل هي كانت مسبحة أبدًا في الماضي، وتكون مسبحة أبدًا في المستقبل، وذلك لأن كونها مسبحة صفة

لازمة لماهياتها، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح، وإنما قلنا: إن هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها، لأن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب، وكون الواجب واجبًا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه، فظهر أن هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي، وتكون حاصلة في المستقبل، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة، وأخرى بنفسه كما في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[الفتح: ٩] وأصله التعدي بنفسه، لأن معنى سبحته أي بعدته عن السوء، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، وإما أن يراد بـ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ أحدث التسبيح لأجل الله وخالصًا لوجهه.

المسألة الرابعة: زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح، التسبيح الذي هو القول، واحتج عليه بوجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤] فلو كان المراد من التسبيح، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه، الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾[الأنبياء: ٧٩] فلو كان تسبيحًا عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام. واعلم أن هذا الكلام ضعيف (لحجتين):

أما الأولى: فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها، فقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾ لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة، وأيضًا فقوله: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ﴾ إشارة إن لم يكن إشارة إلى جمع معين، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال: كل هؤلاء ما فقهوا ذلك، وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم.

وأما الحجة الثانية: فضعيفة، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح. أما هذه الجمادات التي تعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال: إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالمًا حيًّا، وذلك كفر، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى، فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات، فإذًا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسرًا بأحد وجهين: الأول: أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه، والثاني: أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع، إذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: إن حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول، كان المراد بقوله: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ من في السموات ومنهم حملة العرش: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾[فصلت: ٣٨] ومنهم المقربون: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾[سبأ: ٤١] ومن سائر الملائكة: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا﴾[الفرقان: ١٨] وأما المسبحون الذين هم في الأرض فمنهم

الأنبياء كما قال ذو النون: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال موسى: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] والصحابة يسبحون كما قال: ﴿سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩] أما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فالمعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء، فهو إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب، ولما كان العلم بكونه قادرًا متقدمًا على العلم بكونه عالمًا لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر.

واعلم أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ يدل على أن العزيز ليس إلا هو؛ لأن هذه الصيغة تفيد الحصر، يقال: زيد هو العالم لا غيره، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم ومالا يكون كذلك لا يكون إلهًا.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢﴾

واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته، وفي جميع صفاته عن كل ما عداه، ويحتاج كل ما عداه إليه في ذواتهم وفي صفاتهم، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه. أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكنًا لذاته فكان محدثًا، فلم يكن واجب الوجود، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه، فلأن كل ما يفرض صفة له، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلبًا أو إيجابًا أو لا تكون كافية في ذلك، فإن كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبًا كانت الصفة أو إيجابًا، وإن لم تكن تلك الهوية كافية، فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها، يكون متوقفًا على ثبوت أمر آخر وسلبه، والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، وهذا خلف، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه فلأن كل ما عداه ممكن، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذن كل ما عداه فهو مفتقر

إليه سواء كان جوهرًا أو عرضًا، وسواء كان الجوهر روحانيًا أو جسمانيًا، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودًا، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سوادًا، قالوا: لأنه لو كان كون السواد سوادًا بالفاعل، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادًا وهذا محال، فيقال لهم: يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضًا بالفاعل، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودًا، فإن قالوا: تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود، قلنا: هذا مدفوع من وجهين: الأول: أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا، إذ لو كان أمرًا ثبوتيًا لكانت له ماهية ووجود، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجوه ليس أمرًا ثبوتيًا، استحال أن يقال: لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود، الثاني: أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرًا ثبوتيًا، استحال أيضًا جعلها أثرًا للفاعل، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود، فكذا أيضًا الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلاً، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه، وكمال ملكه غير متناه، والمتناهي لا نسبة له ألبتة إلى غير المتناهي، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس إلى المعقول.

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكر المفسرون فيه وجهين: أحدهما: يحيي الأموات للبعث، ويميت الأحياء في الدنيا، والثاني: قال الزجاج: يحيي النطف فيجعلها أشخاصًا عقلاء فاهمين ناطقين، ويميت، وعندي فيه وجه ثالث وهو أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت، كما قال في سورة الملك: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون.

المسألة الثانية: موضع ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ رفع على معنى هو يحيي ويميت، ويجوز أن يكون

نصبًا على معنى: له ملك السموات والأرض حال كونه محييًا ومميتًا. واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أولاً: ودلائل الأنفس ثانيًا: ذكر لفظًا يتناول الكل فقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية: «**إِنَّهُ الْأَوَّلُ لَيسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ وَالْآخِرُ لَيسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ**»[1] واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه: الأول: أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه: أحدها: التقدم بالتأثير فإنا نعقل أن لحركة الأصبع تقدمًا على حركة الخاتم، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثرًا في المتأخر، وثانيها: التقدم بالحاجة لا بالتأثير، لأنا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين، وثالثها: التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر، ورابعها: التقدم بالرتبة، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم، أو من مبدأ معقول، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخرًا، ولو قلبناه انقلب الأمر، وخامسها: التقدم بالزمان، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم وعندي أن هاهنا قسمًا سادسًا، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك التقدم ليس تقدمًا بالزمان، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطًا بزمان آخر، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدًا، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول، وأيضًا فلأن مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية، فلمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال، لأنه لما كان زمانًا كان داخلاً في مجموع الأزمنة، فإذًا ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة، وإلا لوجدا معًا، كما أن العلة والمعلول يوجدان معًا، والواحد والاثنين يوجدان معًا، وليس أيضًا بالشرف ولا بالمكان، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة، وإذا عرفت هذا فنقول: إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ما عداه، والبرهان دل أيضًا على هذا المعنى، لأنا نقول: كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، فكل ما عدا الواجب فهو محدث، وذلك الواجب أول لكل ما عداه، إنما قلنا: أن ما عدا الواجب ممكن، لأنه لو وجد

---

(١) لم أجده.

شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الواجب الذاتي، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فيكون كل واحد منهما مركبًا، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجبًا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضًا مركبًا ولزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجبًا، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجبًا، فثبت أن كل ما عدا الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم، فإذًا كان حال الوجود، فإما حال البقاء وهو محال لأنه يقتضي إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال، فإن تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثًا، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب، فإذًا ذلك الواجب يكون قبل كل ما عداه، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا: لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معًا، والمع لا يكون قبل، ولا يجوز أن تكون لمجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجدا معًا، وقد بينا أن تلك المعية هاهنا ممتنعة، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فإنه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات، وأما القبلية المكانية فباطلة، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة، وأما التقدم الزماني فباطل، لأن الزمان أيضًا ممكن ومحدث، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد، وأما ثانيًا فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكنًا ومحدثًا والكل متقوم بالأجزاء فالمفتقر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث، فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان، وأن يكون خارجًا عنها لأنه ظرفها، والظرف مغاير للمظروف لا محال، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجًا عنه محال، وأما ثالثًا فلأن الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد، وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافي المسبوقية بالغير، فالجمع بينهما محال، فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان ألبتة، فإذن الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه الخمسة، فبقي أنه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الأقسام الخمسة، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال، فإذن كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية، فليس عند عقول الخلق منه أثر.

النوع الثاني: من غوامض هذا الموضع، وهو أن الأزل متقدم على اللا يزال، وليس الأزل شيئًا سوى الحق، فتقدم الأزل على اللا يزال، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللا يزال، فهذا يقتضي أن يكون اللا يزال له مبدأ وطرف، حتى يحصل هذا الامتياز، لكن فرض هذا الطرف محال، لأن كل مبدأ فرضته، فإن اللايزال كان حاصلاً قبله، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة، يكون من جملة اللايزال، لا من جملة الأزل، فقد كان معنى اللايزال موجودًا قبل أن كان موجودًا وذلك محال.

النوع الثالث: من غوامض هذا الموضع، أن امتياز الأزل عن اللا يزال، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل، وانقضاء حقيقة الأزل محال، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبه ماهية اللا يزال، فإذن يمتنع امتياز الأزل عن اللا يزال، وامتياز اللا يزال عن الأزل، وإذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به، وكل ما استحضره العقل، ووقف عليه فذاك يصير محاطًا به، والمحاط يكون متناهيًا، والأزلية تكون خارجة عنه، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيًا، فتكون الأولية خارجة عنا، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً.

أما البحث عن كونه آخرًا، فمن الناس من قال: هذا محال، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عداه، لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده، وتلك البعدية، زمانية، فإذن لا يمكن فرض عدم كل عداه إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية، فإذن حال ما فرض عدم كل ما عداه، أن لا يعدم كل ما عداه، فهذا خلف، فإذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال، وهذه الشبهة مبنية أيضًا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداه مع بقائه، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرًا للكل، وهذا مذهب جهم، فإنه زعم أنه سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب، ثم يفني الجنة وأهلها، والنار وأهلها، والعرش والكرسي والملك والفلك، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً، فكما أنه كان موجودًا في الأزل ولا شيء يبقى موجودًا في اللا يزال أبد الآباد ولا شيء، واحتج عليه بوجوه أولها: قوله هو الآخر، يكون آخرًا إلا عند فناء الكل، وثانيها: أنه تعالى إما أن يكون عالمًا بعدد حركات أهل الجنة والنار، أو لا يكون عالمًا بها، فإن كان عالمًا بها كان

عالمًا بكميتها، وكل ماله عدد معين فهو متناهٍ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية، فإذن لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقض وإذا لم يكن عالمًا بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال، وثالثها: أن الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فهو مُتناهٍ والجواب: أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبدًا، فإذن ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى، وأما الشبهة الثانية: فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين، وهذا لا يكون جهلاً، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علمًا، وأما الشبهة الثالثة: فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبدًا لا يكون متناهيًا، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبدًا عولوا في بقاء الجنة والنار أبدًا على إجماع المسلمين وظواهر الآيات، ولا يخفى تقريرها، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبدًا، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرًا على وجوه أحدها: أنه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرًا، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبدًا، وثانيها: أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخرًا لكل الأشياء ليس إلا هو، فلما كانت صحة آخرية كل الأشياء مختصة به سبحانه، لا جرم وُصِف بكونه آخرًا، وثالثها: أن الوجود منه تعالى يبتدئ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير، الذي يكون هو مسببًا لكل ما عداه، ولا يكون سببًا لشيء آخر، فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقي، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات، آخر عند الصعود من الممكنات إليه، ورابعها: أنه يميت الخلق ويبقى بعدهم، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار، وخامسها: أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة، أما كونه تعالى ظاهرًا وباطنًا، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود، فإنك لا ترى شيئًا من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه، وأما كونه تعالى باطنًا فمن وجوه، الأول: أن كمال كونه ظاهرًا سبب لكونه باطنًا، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس، فهاهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى، لكنه لما دام ذلك الجود

ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببًا لوقوع الشبهة، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده، ومن دوام جوده، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره، واحتجب عنها بكمال نوره.

الوجه الثاني: أن ماهيته غير معقولة للبشر ألبتة، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات، فأما مالا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته ألبتة، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر، ويدل عليه أيضًا أن المعلوم منه عند الخلق، إما الوجود وإما السلوب، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر، وإما الإضافة، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقًا لهذه المخلوقات، ومتقدمًا عليها، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر، وهو الظاهر وهو الباطن، وسمعت والدي رحمه الله يقول: إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا.

المسألة الثانية: احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ قالوا الأول هو الفرد السابق، ولهذا المعنى لو قال: أول مملوك اشتريته فهو حر، ثم اشترى عبدين لم يعتقا، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية، وهاهنا لم تحصل، فلو اشترى بعد ذلك عبدًا واحدًا لم يعتق، لأن شرط الأولية كونه سابقًا وهاهنا لم يحصل، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فردًا، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد.

المسألة الثالثة: أكثر المفسرين قالوا: إنه أول لأنه قبل كل شيء، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء، وإنه ظاهر بحسب الدلائل، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا: معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل: فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه، أي عليه يدور، وبه يتم.

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] أي غالبين عالين، من قولك: ظهرت على فلان أي علوته، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] وهذا معنى ما روى في الحديث: «وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ» وأما الباطن فقال الزجاج: إنه العالم بما بطن، كما يقول القائل: فلان يبطن أمر فلان، أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث: يقال: أنت أبطن بهذا الأمر من فلان، أي أخبر بباطنه، فمعنى كونه باطنًا، كونه عالمًا ببواطن الأمور، وهذا التفسير عندي فيه نظر، لأن قوله بعد ذلك: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ يكون تكرارًا. أما على التفسير

الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل: إن أحدًا لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره، وإنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره، ونظيره ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ وهو مفسر في سبأ، والمقصود منه كمال العلم، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم، لأن العلم بكونه تعالى قادرًا قبل العلم بكونه تعالى عالمًا، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله، هو العلم بكونه قادرًا، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرًا، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرًا متقدم على العلم بكونه عالمًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن، وكل ممكن فوجوده من الواجب، فإذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية، ومن هذا السر قال المحققون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله، وقال المتوسطون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله معه، وقال الظاهريون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده.

واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان: إحداهما: أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر، والدرجة الثانية: أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز، فإذن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ لا بد فيه من التأويل وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع.

المسألة الثالثة: اعلم أن في هذه الآيات ترتيبًا عجيبًا، وذلك لأنه بيّن قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ

﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] كونه إلهًا لجميع الممكنات والكائنات، ثم بيَّن كونه إلهًا للعرش والسموات والأرضين. ثم بيَّن بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالمًا بظواهرنا وبواطننا، فتأمل في كيفية هذا الترتيب، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسرارًا عجيبة وتنبيهات على أمور عالية.

قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٥ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٦ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ أي إلى حيث لا مالك سواه، ودل بهذا القول على إثبات المعاد.

ثم قال تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته، وبين إظهار نعمه، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل، ثم الاشتغال بالشكر.

قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعًا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة، أتبعها بالتكاليف، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله، فإن قيل قوله: ﴿ءَامِنُوا۟﴾ خطاب مع من عرف الله، أو مع من لم يعرف الله؟ فإن كان الأول كان ذلك أمرًا بأن يعرفه من عرف، فيكون ذلك أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجهًا على من لم يكن عارفًا به، ومن لم يكن عارفًا به استحال أن يكون عارفًا بأمره، فيكون الأمر متوجهًا على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر، وهذا تكليف ما لا يطاق، والجواب: من الناس من قال: معرفة وجود الصانع حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله، ثم أمرهم ثانيًا بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله، كما قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، فقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ هو المراد هاهنا من قوله: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية وجهان: الأول: أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة، فوجب أن

يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه الثاني: أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث، فاعتبروا بحالهم، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها.

المسألة الثالثة: اختلفوا في هذا الإنفاق، فقال بعضهم: هو الزكاة الواجبة، وقال آخرون: بل يدخل فيه التطوع، ولا يمتنع أن يكون عامًّا في جميع وجوه البر، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجرًا كبيرًا فقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ قال القاضي: هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير، فلم قلتم: إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَـٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى وبَّخ على ترك الإيمان بشرطين: أحدهما: أن يدعو الرسول، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة، الثاني: أنه أخذ الميثاق عليهم، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين: الأول: ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين، فلذلك سماه ميثاقًا، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل، أما النقل فبقوله: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾، وأما العقل فبقوله: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَـٰقَكُمْ﴾ ومتى اجتمع هذان النوعان، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع، قال: لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول، الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق: قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان: يريد حين أخرجهم من ظهر آدم، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهذا ضعيف، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببًا في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببًا في وجوب تصديق الرسول، أما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد، فذلك يكون سببًا لوجوب الإيمان بالرسول، فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز.

المسألة الثانية: قال القاضي قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك

إلا لمن لا يتمكن من الفعل، كما لا يقال: مالك لا تطول ولا تبيض، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل، وعلى أن القدرة صالحة للضدين، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله.

المسألة الثالثة: قرئ: (وقد أُخِذَ ميثاقكم) على البناء للفاعل، أما قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل، فما لكم لا تؤمنون الآن، فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية، وبلغت مبلغًا لا يمكن الزيادة عليها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٩﴾

قال القاضي: بيَّن بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التي هي القرآن، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر، ويخلق ذلك فيهم، ويقدره لهم تقديرًا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول، فإن قيل: أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور، فيجب أن يكون الإيمان من فعله؟ قلنا: لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم﴾ معنى، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم، فخلقه لما خلقه لا يتغير، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم في إخراجهم من الظلمات إلى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات.

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم، وذلك لأنه تعالى كان عالمًا بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم، وعالمًا بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة، أما قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط، وهذا التخصيص لا وجه له، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكاليف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية

بتأكيد إيجاب الإنفاق، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله، فإن وقع على الوجه الأول، كان أثره اللعن والمقت والعقاب، وإن وقع على الوجه الثاني، كان أثره المدح والثواب، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب.

ثم لما بيَّن تعالى أن الإنفاق فضيلة بيَّن أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تقدير الآية: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعد الفتح، كما قال: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ﴾ [الحشر: ٢٠] إلا أنه حذف لوضوح الحال.

المسألة الثانية: المراد بهذا الفتح فتح مكة، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه، قال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**» وقال أبو مسلم: ويدل القرآن على فتح آخر بقوله: ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧] وأيهما كان، فقد بيَّن الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح.

المسألة الثالثة: قال الكلبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله ﷺ في سبيل الله، قال عمر: كنت قاعدًا عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال: مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره؟ فقال: «**أَنْفَقَ مَالَهُ عَلَيَّ قَبْلَ الْفَتْحِ**»(١).

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر، وصاحب القتال هو علي، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر، ولأن الإنفاق من باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**»(٢) فكان السبق لصاحب الإنفاق، فإن قيل: بل صاحب الإنفاق هو علي، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الإنسان: ٨] قلنا: إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة، وذكر الواحدي في البسيط أن أبا بكر كان

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٧/ ١٠٥) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ٧١) والبغوي في (التفسير) (٨/ ٣٤) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ١٣٣) وأبو نعيم في (فضائل الخلفاء) (١/ ١١٣) حديث رقم (٦٣) جميعًا من طريق أبي إسحاق القزاري حدثنا سفيان بن سعيد عن آدم... به وفي إسناده العلاء بن عمرو قال ابن حبان: يروي عن أبي إسحاق القزاري العجائب لا يجوز الاحتجاج به بحال.

(٢) تقدم.

أول من قاتل على الإسلام، ولأن عليًا في أول ظهور الإسلام كان صبيًّا صغيرًا، ولم يكن صاحب القتال وأما أبا بكر فإنه كان شيخًا مقدمًا، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضربًا أشرف به على الموت.

المسألة الرابعة: جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس، وإنفاق المال في تلك الحال، وفي عدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قويًّا، والكفر ضعيفًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»

ثم قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أي وكل واحد من الفريقين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ أي المثوبة الحسنى، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات.

المسألة الثانية: القراءة المشهورة (وكُلًّا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيدًا وعدت خيرًا، فهو مفعول وعد، وقرأ ابن عامر: (وَكُلٌّ) بالرفع، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه، والدليل عليه أنهم قالوا: زيد ضربت، وكقوله في الشعر:

قَدْ أَصْبَحَتْ أَمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ [(١)]

روي (كُلُّهُ) بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلامًا حسنًا، قال: إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع، وذلك لأن النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب، فإنه إذا قال: ما فعلت كل الذنوب، أفاد أنه ما فعل الكل، ويبقى احتمال أنه فعل البعض، بل عند من يقول: بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافًا بأنه فعل بعض الذنوب. أما رواية الرفع، وهي قوله: كله لم أصنع، فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع، فيكون معناه أنه ماأتى بشيء من الذنوب ألبتة، وغرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب، ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فمن قرأ (كُلَّ شيء) بالنصب، أفاد أنه تعالى خلق الكل بقدر، ومن قرأ (كَلُّ) بالرفع لم يفد أنه تعالى خلق الكل، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقًا له فهو إنما خلقه بقدر، وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب

---

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي وقد تقدمت ترجمته.

تفاوت المعنى كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ [يس: ٣٩] فإنك سواء قرأت (وَٱلْقَمَرَ) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أو قرأت (وكلٌّ وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت.

المسألة الثالثة: تقدير الآية: وكلا وعده الله الحسنى إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وكذا قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالمًا بالجزئيات، وبجميع المعلومات، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين، إذ لو لم يكن عالمًا بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام، فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا أن رجلًا من اليهود قال عند نزول هذه الآية: ما استقرض إله محمد حتى افتقر، فلطمه أبو بكر، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما أردت بذلك؟ فقال: ما ملكت نفسي أن لطمته فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦] قال المحققون: اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر، وكذا القول في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

المسألة الثانية: أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين، وسمي ذلك الإنفاق قرضًا من حيث وعد به الجنة تشبيهًا بالقرض.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق، فمنهم من قال: المراد الإنفاقات الواجبة، ومنهم من قال: بل هو في التطوعات، والأقرب دخول الكل فيه.

المسألة الرابعة: ذكروا في كون القرض حسنًا وجوهًا: أحدها: قال مقاتل: يعني طيبة بها نفسه، وثانيها: قال الكلبي: يعني يتصدق بها لوجه الله، وثالثها: قال بعض العلماء: القرض لا يكون حسنًا حتى يجمع أوصافًا عشرة: الأول: أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ الطَّيِّبَ**» (١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةً**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (قبول الصدقة من الكسب الطيب) (٢/ ٦٥/ ٧٠٣) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة البقرة) (٥/ ٢٠٥) حديث رقم (٢٩٨٩)، من طريق أبي نعيم... به وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في أكل الطيب) (٢/ ١٨٣) حديث رقم (٢٧١٧) جميعًا عن الفضيل بن مرزوق... به.

بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلاَ صَدَقَةَ مِنْ غُلُولٍ»[1]، والثاني: أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الرديء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثالث: أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧] وبقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام: «الصَّدَقَةُ أَنْ تُعْطِيَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمُلُ الْعَيْشَ، وَلاَ تُمْهِلُ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ قُلْتَ لِفُلاَنٍ كَذَا وَلِفُلاَنٍ كَذَا»، والرابع: أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها، ولذلك خص الله تعالى أقوامًا بأخذها وهم أهل السهمان، الخامس: أن تكتم الصدقة ما أمكنك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، السادس: أن لا تتبعها منًّا ولا أذى، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، السابع: أن تقصد بها وجه الله ولا ترائي، كما قال: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ٢٠، ٢١] ولأن المرائي مذموم بالاتفاق، الثامن: أن تستحقر ما تعطي وإن كثر، لأن ذلك قليل من الدنيا، والدنيا كلها قليلة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] في أحد التأويلات، التاسع: أن يكون من أحب أموالك إليك، قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، العاشر: أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قَبِله بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وترى نفسك تحت دين الفقير، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضًا حسنًا، وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة.

ثم إنه تعالى قال: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين: أحدهما: المضاعفة على ما ذكر في سورة البقرة، وبيَّن أن مع المضاعفة له أجر كريم، وفيه قولان: الأول: وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضل والأجر الكريم عبارة عن الثواب، فإن قيل: مذهبكم أن الثواب أيضًا تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير، الجواب: أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني، فله قدر كذا من الثواب، فذاك القدر هو الثواب، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (١/ ١٦) حديث رقم (٥٩) من طريق شعبة... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (فرض الوضوء) (١/ ٩٥) حديث رقم (١٣٩) من طريق أبي عوانة... به وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١/ ١٠٠) حديث رقم (٢٧١). من طريق شعبة... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٧٤) من طريق شعبة... به والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) (١/ ١٦٦) حديث رقم (٦٨٦) وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٣/ ٣٢٦) وقال: إسناده صحيح كلاهما من طريق قتادة... به. والحديث رواه مسلم في (صحيحه) (١/ ٢٠٤/ ٢٢٤) من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد عن ابن عمر... به.

والقول الثاني: هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة، وإنما وصف الأجر بكونه كريمًا لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف، وبسببه حصلت تلك الزيادة، فكان كريمًا من هذا الوجه.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وابن عامر: (فَيُضَعِّفهُ) مشددة بغير ألف، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء، وقرأ عاصم (فَيُضَاعِفَهُ) بالألف وفتح الفاء، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: (فَيُضَاعِفُه) بالألف وضم الفاء، قال أبو علي الفارسي: يضاعف ويُضعِّف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على ﴿يُقْرِضُ﴾، أو على الانقطاع من الأول، كأنه قيل: فهو يضاعف، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ﴾ فكأنه قال: أيقرض الله أحدًا قرضًا حسنًا، ويكون قوله: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ جوابًا عن الاستفهام فحينئذ ينصب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ ظرف لقوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[الحديد: ١١] أو منصوب باذكر تعظيمًا لذلك اليوم.

المسألة الثانية: المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة، واختلفوا في هذا النور على وجوه: أحدها: قال قوم: المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله ﷺ: «**أن كُلَّ مُثَابٍ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ النُّورُ عَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ وَثَوَابِهِ فِي الْعِظَمِ وَالصِّغَرِ**» فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء، ومنهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه، وأدناهم نورًا من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى، وهذا القول منقول عن ابن مسعود، وقتادة وغيرهما، وقال مجاهد: ما من عبد إلا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك، ويا فلان لا نور لك، نعوذ بالله منه، واعلم أنا بينا في سورة النور، أن النور الحقيقي هو الله تعالى، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نورًا من نور البصر، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا، القول الثاني: أن المراد من النور ما يكون سببًا للنجاة، وإنما قال: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كماأن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم، ووراء ظهورهم، القول الثالث: المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة، كما يقال: ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلاً، ويقال: هذا الأمر له نور ورونق، إذا كان المقصود حاصلاً.

المسألة الثالثة: قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة، والمعنى: يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]أي ذلك كائن بذلك.

ثم قال تعالى: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥]ثم قالوا: تقدير الآية وتقول لهم الملائكة: بشراكم اليوم، كما قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بيَّن أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص.

المسألة الثالثة: احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال: لو كان مؤمنًا لدخل تحت هذه البشارة، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن، والجواب: أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة، فسقط هذا الاستدلال.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة.

المسألة الخامسة: قرئ: (ذَلِكَ الْفَوْزُ)، بإسقاط كلمة: هو.

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين. فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾، بدل من ﴿يَوْمَ تَرَى﴾ [الحديد: ١٢] أو هو أيضًا منصوب باذكر تقديرًا.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده (أَنْظِرُونَا) مكسورة الظاء، والباقون (انْظُرُونا)، قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب أحدها: أن تريد به نظرت إلى الشيء، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أنشد أبو الحسن:

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ يَنْظُرْنَ كَمَا يَنْظُرُ الأَرَاكَ الظِّبَاءُ(١)

والمعنى ينظرن إلى الأراك، وثانيها: أن تريد به تأملت وتدبرت، ومنه قولك: اذهب فانظر زيدًا أيؤمن، فهذا يراد به التأمل، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الأسراء: ٤٨]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]، ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٢١] قال: وقد يتعدى هذا بإلى كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] وهذا نص على التأمل، وبيان وجه الحكمة فيه، وقد يتعدى بفي، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: ٨]، وثالثها: أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله:

وَلَمَّا بَدَا حَوْرَانُ وَالآلُ دُونَهُ نَظَرْتَ فَلَمْ تَنْظُرْ بِعَيْنِكَ مَنْظَرَا(٢)

والمعنى نظرت، فلم تر بعينك منظرًا تعرفه في الآل قال: إلا أن هذا على سبيل المجاز، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبًا أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال: ويجوز أن يكون قوله: (نَظَرْتَ فلم تَنظُر)، كما يقال: تكلَّمْتَ وما تكلمت، أي ما تكلمت بكلام مفيد، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظرًا مفيدًا، ورابعها: أن يكون النظر بمعنى الانتظار، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت، ومجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير، كقولهم: شَوَيتُ واشْتويتُ، وحَقَرْتُ واحتقرتُ، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ يحتمل وجهين الأول: انظرونا، أي انتظرونا، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة، والمنافقون مشاة، والثاني: انظرونا أي انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم، والنور بين أيديهم فيستضيئون به، وأما قراءة (أنظِرونا) مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] وأمر رسول الله ﷺ بإنظار المعسر، والمعنى أنه جعل اتئادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم إنظارًا لهم.

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة، وقد ظهر الآن وجه صحتها.

المسألة الثالثة: اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة: أحدها: أن يكون الناس كلهم في الظلمات، ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار، والمنافقون يطلبونها منهم، وثانيها: أن تكون الناس كلهم في الأنوار، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعًا، والمنافقون

---

(١) هذا البيت وجدته للشاعر عبيد الله بن الرقيات وهو هكذا:

ظاهِراتُ الجَمالِ وَالسَرْوِ يَنظُر نَ كَما يَنظُرُ الأَراكَ الظِباءُ

وأما عبيد الله بن الرقيات فقد ترجم له من قبل.

(٢) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار، وثالثها: أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات، ثم المنافقون يطلبون النور مع المؤمنين، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند الموقف، فالمراد من قوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم، فقد أقبلوا عليهم، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة، كان المراد من قوله: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ يحتمل أن يكون هو الانتظار وأن يكون النظر إليهم.

المسألة الرابعة: القبس: الشعلة من النار أو السراج، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة، قال الحسن: يعطى يوم القيامة كل أحد نورًا على قدر عمله، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق، فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين، فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ كقبس النار.

المسألة الخامسة: ذكروا في المراد من قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ وجوهًا أحدها: أن المراد منه: ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة، والمراد من ضرب السور، هو امتناع العود إلى الدنيا، وثانيها: قال أبو أمامة: الناس يكونون في ظلمة شديدة، ثم المؤمنون يعطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ فيقال لهم: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ قال: وهي خدعة خدع بها المنافقون، كما قال: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئًا، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروبًا بينهم وبين المؤمنين، وثالثها: قال أبو مسلم: المراد من قول المؤمنين: ﴿ٱرْجِعُوا۟﴾ منع المنافقين عن الاستضاءة، كقول الرجل لمن يريد القرب منه: وراءك أوسع لك، فعلى هذا القول المقصود من قوله: ﴿ٱرْجِعُوا۟﴾ أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب ألبتة، لا أنه أمرٌ لهم بالرجوع.

قوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: اختلفوا في السور، فمنهم من قال: المراد منه الحجاب والحيلولة أي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين، وقال آخرون: بل المراد حائط بين الجنة والنار، وهو قول قتادة، وقال مجاهد: هو حجاب الأعراف.

المسألة الثانية: الباء في قوله: ﴿بِسُورٍ﴾ صلة وهي للتأكيد والتقدير: ضرب بينهم سور كذا، قاله الأخفش، ثم قال: ﴿لَّهُۥ بَابٌۢ﴾ أي لذلك السور باب ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ أي في باطن ذلك

السور الرحمة، والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنين ﴿وَظَٰهِرُهُۥ﴾ يعني وخارج السور ﴿مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ أي من قبله يأتيهم العذاب، والمعنى أن ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة، وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور، ولذلك السور باب، فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور، والكافرون يبقون في العذاب والنار.

قوله تعالى: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ في الدنيا، والثاني: ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات، وهذا القول هو المتعين.

المسألة الثانية: البعد بين الجنة والنار كثير، لأن الجنة في أعلى السموات، والنار في الدرك الأسفل، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك، ولا يمكن أن يقال: إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشداء الأقوياء جدًّا، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا، ثم حكى تعالى: أن المؤمنين قالوا: بلى كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب أولها: ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة، وثانيها: قوله: ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ وفيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: تربصتم بالتوبة، وثانيها: قال مقاتل: وتربصتم بمحمد الموت، قلتم يوشك أن يموت فنستريح منه، وثالثها: كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار، وتتخلصوا من النفاق، وثالثها: قوله: ﴿وَٱرْتَبْتُمْ﴾ وفيه وجوه الأول: شككتم في وعيد الله، وثانيها: شككتم في نبوة محمد، وثالثها: شككتم في البعث والقيامة، ورابعها: قوله: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ﴾ قال ابن عباس: يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين ﴿حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ يعني الموت، والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار.

قوله تعالى: ﴿وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ سماك بن حرب: (الغُرور) بضم الغين، والمعنى: وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْغَرُورُ﴾ بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ . الفدية : ما يفتدى به وهو قولان :

الأول: لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة ، فقد زال التكليف وحصل الإلجاء .

الثاني: بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] ، واعلم أن الفدية : ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ، وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بيَّن أنه لا يقبل الفدية أصلاً والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلاً ، وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلاً ، أما قوله : ﴿وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ففيه بحث : وهو عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرًا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والجواب : المراد الذين أظهروا الكفر وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ .

وفي لفظ المولى هاهنا أقوال: أحدها قال ابن عباس : ﴿مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي مصيركم ، وتحقيقه أن المولى موضع الولي ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه ، والثاني : قال الكلبي : يعني أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة ، واعلم أن هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير للفظ ، لأن لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال : هذا مولى من فلان كما يقال : هذا أولى من فلان ، ويصح أن يقال : هذا أولى فلان كما يقال : هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير ، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي بقوله عليه السلام : «مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاَهُ» قال : أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الانتفاء ، كالمُعتِق والمُعتَق ، فيكون على التقدير الأول عبثًا ، وعلى التقدير الثاني كذبًا ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله : ﴿هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له ، كما يقال : ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أي لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى : ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] ومنه قوله تعالى : ﴿يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] .

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ۝١٦﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ الحسن: (أَلَمَّا يَأْنِ)، قال ابن جني: أصل لما لم، ثم زيد عليها (ما) فلم نفي لقوله أفعل، ولما نفي لقوله قد يفعل، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات (قد) لا جرم زيد في نفيه (ما)، إلا أنهم لما ركبوا (لم) مع (ما) حدث لها معنى ولفظ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفًا، فقالوا: لما قمت قام زيد، أي وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها، فيجوز أن تقول: جئت ولما، أي ولما يجيء، ولا يجوز أن يقول: جئت ولم.

وأما الذين قرأوا: ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ فالمشهور: ألم يأن من أَنى الأمرُ يأني إذا جاء إِنَاه أي وقته. وقرئ: (ألم يئن)، من أنَّ يَئِينُ بمعنى أنى يأني.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فقال بعضهم: نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع، والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمنًا في الحقيقة إلا مع خشوع القلب، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن، وقال آخرون: بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة، لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية، وقد لا يكون كذلك، ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوهًا: أحدها: لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة، فحُثُّوا عليه بهذه الآية، وثانيها: لعل قومًا كان فيهم خشوع كثير، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها، عن الأعمش قال: إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينًا في العيش ورفاهية، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية، وعن أبي بكر: أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدًا، فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب، وأما قوله: ﴿لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان: الأول: أن تقدير الآية، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعِل، والقول الثاني: أن الذكر مضاف إلى المفعول، والمعنى لذكرهم الله، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعًا، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر، وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: (مَا) في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول، والعائد إليه محذوف على تقدير: وما نزل من الحق، ثم قال ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ يعني القرآن.

المسألة الثانية: قال أبو علي: قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ خفيفة، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم: (وَمَا نَزَّلَ)، مشددة، وعن أبي عمرو: (وَمَا نُزِّلَ مِنَ الحَق) مرتفعة النون مكسورة الزاي، والتقدير في القراءة الأولى: أن تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق، وفي القراءة الثانية: ولما نزله الله من الحق، وفي القراءة الثالثة: ولما نُزِّل من الحق.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقًا، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُواْ﴾ قال الفراء: هو في موضع نصب معناه: ألم يأن أن تخشع قلوبهم، وأن لا يكونوا، قال: ولو كان جزمًا على النهي كان صوابًا، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات، ثم قال: ﴿كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ﴾ يريد اليهود والنصارى، ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهًا: أحدها: طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم، وثانيها: قال ابن عباس: مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله، وثالثها: طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب، ورابعها: قال: ابن حبان: الأمد هاهنا الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم، وخامسها: قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام، وسادسها: طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك، قاله القرظي.

المسألة الثانية: قرئ (الأَمَدُّ) بالتشديد، أي الوقت الأطول، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر.

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

وفيه وجهان:

الأول: أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة، فالمواظبة على الذكر سبب

لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث.

والثاني: أن المراد من قوله: ﴿يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بعث الأموات فذكر ذلك ترغيبًا في الخشوع والخضوع وزجرًا عن القساوة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قال أبو علي الفارسي: قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: (إنَّ المُصَدِّقِينَ والمُصَدِّقَاتِ) بالتخفيف، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾ بتشديد الصاد فيهما، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن، فيكون المعنى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة، ثم قالوا: وهذه القراءة أولى لوجهين: الأول: أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمنًا لم يدخل تحت الوعد، فيصير ظاهر الآية متروكًا على قراءة التشديد، ولا يصير متروكًا على قراءة التخفيف، والثاني: أن المتصدق هو الذي يقرض الله، فيصير قوله: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ شيئًا واحدًا وهو تكرار، أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار، وحجة من ثقل وجهان أحدهما: أن في قراءة أبي: (إن المُتَصدِّقين والمُتَصدِّقات) بالتاء، والثاني: أن قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ اعتراض بين الخبر والمخبر عنه، والاعتراض بمنزلة الصفة، فهو للصدقة أشد ملازمة منه للتصديق، وأجاب الأولون: بأنا لا نحمل قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ على الاعتراض، ولكنا نعطفه على المعنى، ألا ترى أن المصدقين والمصَدقات معناه: إن الذين صدقوا، فصار تقدير الآية: إن الذين صدقوا وأقرضوا الله.

المسألة الثانية: في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هاهنا؟ قال صاحب الكشاف: قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ معطوف على معنى الفعل في المصدقين، لأن اللام بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى صدقوا، كأنه قيل: إن الذين صدقوا وأقرضوا، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله: ﴿يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾ فقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ هو المسمى بحشو اللوزنج كما في قوله:

إنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانْ[1]

---

(١) هذا البيت للشاعر ابن الوردي وهو: عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوراس أبو حفص زين الدين بن الوردي المعري الكندي ٦٩١- ٧٤٩هـ/ ١٢٩٢- ١٣٤٩م شاعر أديب مؤرخ، ولد في معرة النعمان (بسورية) وولي القضاء بمنبج وتوفي بحلب، وتنسب إليه اللامية التي أولها (اعتزل ذكر الأغاني والغزل) ولم تكن في ديوانه، =

المسألة الثالثة: من قرأ: (الْمُصَّدِّقِينَ) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعًا، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع؛ لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة، أما قوله: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ فقد تقدم القول فيه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ١٩﴾

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين، **ثم في الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: الصِّدِّيق: نعت لمن كثر منه الصدق، وجَمَع صدقًا إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله، وفي هذه الآية قولان: أحدهما: أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال: كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية، ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله: ﴿هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾ أي الموحدون، الثاني: أن الآية خاصة، وهو قول المقاتلين: أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين، ومثل مؤمن آل فرعون، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ فيه قولان: الأول: أنه عطف على الآية الأولى، والتقدير: إن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء، قال مجاهد: كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية، وعلى هذا القول اختلفوا في أنه لم سمي كل مؤمن شهيد؟ فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم، وقال الحسن: السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه، وقال الأصم: كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي، وقال أبو مسلم: قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجَمَع صدقًا إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم، القول الثاني: أن قوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ ليس عطفًا على ما تقدم بل هو مبتدأ، وخبره قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ وعلى هذا القول اختلفوا في

=فأضيفت إلى المطبوع منه، وكانت بينه وبين صلاح الدين الصفدي مناقضات شعرية لطيفة وردت في مخطوطة ألحان السواجع.

المراد من الشهداء، فقال الفراء والزجاج: هم الأنبياء لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[النساء: ٤١] وقال مقاتل ومحمد بن جرير: الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا تَعُدُّونَ الشُّهَدَاءَ فِيكُمْ؟» قالوا: المقتول، فقال: «إِنَّ شُهَدَاءَ أُمَّتِي إِذًا لَقَلِيلٌ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْمَقْتُولَ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونَ شَهِيدٌ، وَالْمَطْعُونَ شَهِيدٌ»[١] الحديث.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾.

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال: الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام، ولا شك أن ذلك عظيم.

المسألة الثانية: اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب، ولذلك لما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٣٠] ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك، ولأن الحياة خلقه، كما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾[الملك: ٢] وأنه لا يفعل العبث على ما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[المؤمنون: ١١٥] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾[ص: ٢٧] ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾[البقرة: ٢٨] فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز) باب (فضل من مات في الطاعون) (٣/ ١٨٥) حديث رقم (٣١١١) من طريق القعنبي... به ومالك في (الموطأ) كتاب (الجنائز) باب (النهي عن البكاء على الميت) (١/ ٢٣٠٣) حديث رقم (٣٦) وأحمد في (المسند) (٤٤٦٦) قال: حدثنا روح، جميعًا (القعنبي، روح، عتبة بن عبد الله بن عتبة) عن مالك... به.

الشيطان ومتابعة الهوى، فذاك هو المذموم، ثم إنه تعالى وصفها بأمور: أولها: أنها ﴿لَعِبٌ﴾ وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدًّا، ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها: أنها (لَهْوٌ) وهو فعل الشبان، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبًا والعمر ذاهبًا، واللذة منقضية، والنفس ازدادت شوقًا وتعطشًا إليه مع فقدانها، فتكون المضار مجتمعة متوالية، وثالثها: أنها (زِينةٌ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خرابًا، والاجتهاد في تكميل الناقص، ومن المعلوم أن العرضي لا يقاوم الذاتي، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها، فاسدة لذاتها، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها، قال ابن عباس: المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة، وهذا كما قيل:

حَيَاتُكَ يَا مَغْرُورُ سهو وغفلة

ورابعها: ﴿وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ﴾ بالصفات الفانية الزائلة، وهو إما التفاخر بالنسب، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة، وخامسها: قوله: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ قال ابن عباس: يجمع المال في سخط الله، ويتباهى به على أولياء الله، ويصرفه في مساخط الله، فهو ظلمات بعضها فوق بعض، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً، فقال: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ يعني المطر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾ [الكهف: ٤٥] والكاف في قوله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ موضعة رفع من وجهين أحدهما: أن يكون صفة لقوله: ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ﴾، والآخر: أن يكون خبرًا بعد خبر قاله الزجاج، وقوله: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ فيه قولان: الأول: قال ابن مسعود: المراد من الكفار: الزراع قال الأزهري: والعرب تقول للزارع: كافر، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض، وإذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن، الثاني: أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجابًا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا، وقوله: ﴿نَبَاتُهُۥ﴾ أي ما نبت من ذلك الغيث، وباقي الآية مفسر في سورة الزمر.

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أي لمن كانت حياته بهذه الصفة، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء، بيّن أن الآخرة إما عذاب شديد دائم، وإما رضوان، وهو أعظم درجات الثواب، ثم قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ يعني لمن أقبل عليها، وأعرض بها عن طلب الآخرة، قال سعيد بن جبير: الدنيا: متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم الوسيلة.

قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ والمراد كأنه تعالى قال: لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما أنتم عليه، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة.

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[آل عمران: ١٣٣] ثم شرح هاهنا كيفية تلك المسارعة، فقال: سارعوا مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار، وقوله: ﴿إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: لا شك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة، فقال قوم: المراد سابقوا إلى التوبة، وقال آخرون: المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية دلت على وجوب المسارعة، فوجب أن يكون التراخي محظورًا، أما قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وقال في آل عمران ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[آل عمران: ١٣٣]، فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها، هذا قول مقاتل، وثانيها: قال: عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة، وثالثها: قال السدي: إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها، فذكر العرض تنبيهًا على أن طولها أضعاف ذلك، ورابعها: أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج، وخامسها: وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة، قال تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] وقال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٦٢] فالمراد هاهنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع.

ثم قال تعالى: ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة، وقالت المعتزلة: هذه الآية: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين: **الأول:** أن قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾[الرعد: ٣٥] يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]. **الثاني:** أن الجنة مخلوقة وهي الآن في

السماء السابعة، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات، قالوا: فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل، وذلك من وجهين: الأول: أنه تعالى لما كان قادرًا لا يصح المنع عليه، وكان حكيمًا لا يصح الخلف في وعده، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهًا لما سيقع قطعًا بالواقع، وقد يقول المرء لصاحبه: (أعددت لَكَ الْمُكَافَأَةَ) إذا عزم عليها، وإن لم يوجدها، والثاني: أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠]أي إذا كان يوم القيامة نادى، الجواب: أن قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾ عام، وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]مع قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾ [الرعد: ٣٥]خاص، والخاص مقدم على العام، وأما قوله ثانيًا: الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا: إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة: «سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»[1] وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه، أليس أن العرش أعظم المخلوقات، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ فيه أعظم رجاء وأقوى أمل، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله؛ ولم يذكر مع الإيمان شيئًا آخر، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدي بحرف الباء، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق، فالآية حجة عليهم، ومما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ يعني أن الجنة فضل لا معاملة، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى، فإن قيل: فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم؟ قلنا: نقطع بحصول الجنة لهم، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد، فقد كانت الجنة معدة لهم، فإن قيل: فالمرتد قد آمن بالله، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت: خص من العموم، فيبقى العموم حجة فيما عداه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل، وهذا أيضًا قول الكعبي من المعتزلة، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية، أجاب القاضي عنه فقال: هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلاً من الله تعالى، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال، وإنما قلنا: إنه لا منافاة بين هذين الوصفين، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها، قال: ولما ثبت أن قوله: ﴿يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ لا بد وأن يكون مشروطًا بما يستحقه، ولولا ذلك لم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (درجات المجاهدين في سبيل الله) (٣/ ١٠٢٨) حديث رقم (٢٦٣٧) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة. . . بنحوه.

يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ معنى.

واعلم أن هذا ضعيف لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة، فإن من وهب من إنسان كاغدًا ودواة وقلمًا، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفًا وباعه من الواهب، لا يقال: إن أداء ذلك الثمن تفضُّل، بل يقال: إنه مستحق، فكذا هاهنا، وأما قوله أولاً إنه لا بد من الاستحقاق، وإلا لم يكن لقوله من قبل: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ معنى، فجوابه أن هذا الاستدلال عجيب، لأن للمتفضل أن يشرط في تفضله أي شرط شاء، ويقول: لا أتفضل إلا مع هذا الشرط.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيمًا.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾

قال الزجاج: إنه تعالى لما قال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١] بيَّن أن المؤدي إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر، فقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر، وقلة النبات، ونقص الثمار، وغلاء الأسعار، وتتابع الجوع، والمصيبة في الأنفس فيها قولان: الأول: أنها هي: الأمراض، والفقر، وذهاب الأولاد، وإقامة الحدود عليها، والثاني: أنها تتناول الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] ثم قال: ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ. قال المتكلمون: وإنما كتب كل ذلك لوجوه: أحدها: تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالمًا بجميع الأشياء قبل وقوعها، وثانيها: ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم، وثالثها: ليحذروا من أمثال تلك المعاصي، ورابعها: ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي. وقالت الحكماء: إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمرًا، وهم المقسمات أمرًا، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾.

المسألة الثانية: استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل

وقوعها خلافًا لهشام بن الحكم، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالمًا بها بأسرها.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، ومثبتة في علم الله تعالى، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها، والجمع بين المتنافيين محال، فلما حصل العلم بوجودها، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً.

المسألة الرابعة: أنه تعالى لم يقل: إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية، فإثباتها في الكتاب محال، وأيضًا خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات، وأيضًا خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار، أما قوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ فقد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: من قبل أن نخلق هذه المصائب، وقال بعضهم: بل المراد الأنفس، وقال آخرون: بل المراد نفس الأرض، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود، وقال آخرون: المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ وفيه قولان: أحدهما: إن حفظ ذلك على الله هين، والثاني: إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيرًا على العباد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [فاطر: ١١].

قوله تعالى: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ۝٢٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سببًا لآخره، كما تقول: قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب، وهاهنا كذلك لأنه تعالى بيَّن أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «**مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللَّه فِي الْقَدَرِ هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ**» وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضًا لأسباب أربعة، أحدها: أن الله تعالى علم وقوعه، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً، ثانيها: أن الله أراد وقوعه، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنيًا،

ثالثها: أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزًا، رابعها: أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبًا، فإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص، ومن قدمها إلى الحدوث، ولما كان ذلك ممتنعًا علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع، وحينئذ يزول الغم والحزن، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة، ولكنهم يوافقون في العلم والجبر، وإذا كان الجبر لازمًا في هاتين الصفتين، فأي فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئًا من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، وإذا كان اتفاقيًّا لم يكن اختياريًّا، فيكون الجبر لازمًا، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فِرَق العقلاء، سواء أقروا به أو أنكروه، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية، قالت المعتزلة: الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنًا مختارًا، وذلك من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة، والثاني: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة: إن الله تعالى أراد كل ذلك منهم، والثالث: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء، فهو خلاف قول المجبرة: إن كل واقع فهو مراد الله تعالى، الرابع: أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله: ﴿لِّكَيْلَا﴾ وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض، وأقول: العاقل يتعجب جدًّا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها.

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قرأ أبو عمرو وحده: (بِمَا أَتَاكُم) قصرًا، وقرأ الباقون: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ ممدودًا، حجة أبي عمرو أن: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ معادل لقوله: ﴿فَاتَكُمْ﴾ فكما أن الفعل للغائب في قوله: ﴿فَاتَكُمْ﴾ كذلك يكون الفعل للآتي في قوله: (بِمَا أَتَاكُم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين في الذكر المرفوع بأنه فاعل، وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك منسوبًا إلى الله تعالى وهو المعطي لذلك، ويكون فاعل الفعل في: ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ ضميرًا عائدًا إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره: بما آتاكموه.

المسألة الثالثة: قال المبرد: ليس المراد من قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه: لا تحزنوا حزنًا يخرجكم إلى أن تهلكوا

أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم، ولا تفرحوا فرحًا شديدًا يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبطروا، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرًا وللخير شكرًا. واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد والجواب عنه أن كثيرًا من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال: المحبة إرادة مخصوصة، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: الأول: أن هذا بدل من قوله: ﴿كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] كأنه قال: لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى فإذا رزقوا مالاً وحظًا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه، القول الثاني: أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ ويخلوا ببيان نعته، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١].

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قرأ نافع وابن عامر (فإن الله الغني الحميد)، وحذفوا لفظ (هُوَ) وكذلك (هُوَ) في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون (هو الغني الحميد) قال أبو علي: ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ، لأن الفصل حذفه أسهل، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ معناه أن الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل، وقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ كأنه جواب عن السؤال يذكر هاهنا، فإنه يقال: لما كان تعالى عالمًا بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات، فلم أعطاه ذلك المال؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ وفي تفسير البينات قولان: الأول: وهو قول مقاتل بن سليمان: إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة، والثاني: وهو قول مقاتل بن حيان: أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه: أحدها: وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين: أحدهما: فعل ما ينبغي فعله، والثاني: ترك ما ينبغي تركه، والأول هو المقصود بالذات، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل، وأما فعل ما ينبغي فعله، فإما أن يكون متعلقًا بالنفس، وهو المعارف، أو بالبدن وهو أعمال الجوارح، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال النفسانية، لأن يتميز الحق من الباطل، والحجة من الشبهة، والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق، والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص، وأما الحديد ففيه بأس شديد، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية، والميزان إلى القوة العملية، والحديد إلى دفع مالا ينبغي، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية، ثم رعاية المصالح الجسمانية، ثم الزجر عما لا ينبغي، روعي هذا الترتيب في هذه الآية، وثانيها: المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم: إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد، وثالثها: الأقوام ثلاثة: إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب، فينصفون ولا ينتصفون، ويحترزون عن مواقع الشبهات، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون، فلا بد لهم من الميزان، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر، ورابعها: الإنسان، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين، فهاهنا لا يسكن إلا إلى الله، ولا يعمل إلا بكتاب الله، كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ

﴿تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة، ومقام أصحاب اليمين، فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط، ويبقى على الصراط المستقيم وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة، وهاهنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة، وخامسها: الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج، فلا بد وأن ينفى من الأرض بالحديد وسادسها: أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع، وبعبارة أخرى: إما المعارف وإما الأعمال، فالأصول من الكتاب، وأما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل، والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين، وسابعها: الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف، ووجوه المناسبات كثيرة، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي.

المسألة الثانية: ذكروا في: إنزال الميزان وإنزال الحديد قولين: الأول: أن الله تعالى أنزلهما من السماء، روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح، وقال: مر قومك يزنوا به، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقة والإبرة، والمقمعة ما يحدد به، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِنَّ اللَّه تَعَالَى أَنْزَلَ أَرْبَعَ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ: أَنْزَلَ الْحَدِيدَ وَالنَّارَ وَالْمَاءَ وَالْمِلْحَ**»[1] والقول الثاني: أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] قال قطرب: ﴿أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١] أي هيأناها من

(١) موضوع: الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ١٥٠) وقال ابن تيمية القتادي الحسن بن إسماعيل بن خلف الخيّاط قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الفرج المعدّل قال: حدّثنا محمّد بن عبيد بن عبد الملك قال: حدثنا سيف بن محمد أبو محمد (ابن أخت سفيان الثوري) عن عبد الملك بن مالك التميمي عن عبد الله بن خليفة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره حديث موضوع مكذوب، في إسناده سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري- رحمه الله- وهو من الكذابين المعروفين بالكذب. قال ابن الجوزي: هو سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، يروي عن الثوري وعاصم الأحول والأعمش، قال أحمد رحمه الله: هو كذاب يضع الحديث، وقال مرّة: ليس بشيء. وقال يحيى: كان كذابًا خبيثًا، وقال مرة: ليس بثقة. وقال أبو داود: كذاب. وقال زكريا الساجي: يضع الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون. وقال الدارقطني: ضعيف متروك. ضعيف أخرجه الديلمي في الفردوس. انظر: كنز العمال (١٥/ ٤١٨) وعزاه ابن حجر في الكافي الشاف صفحة (١٦٤) للثعلبي وقال: (وفي إسناده من لا أعرفه) وأورده الألباني في (الضعيفة) (٣٠٥٣) وقال: موضوع.

النزل، يقال: أنزل الأمير على فلان نزلاً حسنًا، ومنهم من قال هذا من جنس قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا، وأكلت خبزًا ولبنًا.

المسألة الثالثة: ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط، والقسط والإقساط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك، والعادل مقسط قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة: ٤٢] وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه، وفيه أيضًا منافع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾[الأنبياء: ٨٠] ومنها أن مصالح العالم، إما أصول، وإما فروع، أما الأصول فأربعة: الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي إلى المزاحمة، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض، وذلك هو السلطان، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد، وذلك في كرب الأراضي وحفرها، ثم عند تكوُّن هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها، وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد، ويظهر أيضًا أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة، جعله سهل الوجدان، كثير الوجود، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود، وعند هذا يظهر أثر وجود الله تعالى ورحمته على عبيده، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر، جعل وجدانه أسهل، ولهذا قال بعض الحكماء إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجدانًا، وهيأ أسباب التنفس وآلاته، حتى إن الإنسان يتنفس دائمًا بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه إلى تكلف عمل، وبعد الهواء الماء، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء، وبعد الماء الطعام، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء، ثم تتفاوت الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد، كان

وجدانه أسهل، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جدًّا، لا جرم كانت عزيزة جدًّا، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فنرجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجدانًا، قال الشاعر:

سُبْحَانَ مَنْ خَصَّ الْعَزِيزَ بِعِزِّهِ وَالنَّاسُ مُسْتَغْنُونَ عَنْ أَجْنَاسِهِ[1]
وَأَذَلَّ أَنْفَاسَ الْهَوَاءِ وَكُلُّ ذِي نَفَسٍ فَمُحْتَاجٌ إِلَى أَنْفَاسِهِ

ثم قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: المعنى وليعلم الله من ينصره، أي ينصر دينه، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي غائبًا عنهم. قال ابن عباس: ينصرونه ولا يبصرونه، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

المسألة الثانية: احتج من قال بحدوث علم الله بقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ﴾ والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم، فكأنه تعالى قال: ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام ممن ينصره.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: قوله تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك جوابه: أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود، وأن الجمع بين الضدين محال، وأن المحال غير مراد.

المسألة الرابعة: لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا، بين تعالى أن الذي أراده النصرة بالغيب، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب، ثم بيَّن تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات، وأنه أنزل الميزان والحديد، وأمر الخلق بأن يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم، فبين أنه تعالى شرف نوحًا وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا

(١) هذا البيت للشاعر أبو الفتح البشي وتقدمت ترجمته.

وكان من أولادهما، وإنما قدم النبوة على الكتاب، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع.

ثم قال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ﴾ أي فمن الذرية أو من المرسل إليهم، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق، والغلبة للفساق، وفي الفاسق هاهنا قولان: الأول: أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرًا أو لم يكن، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك إذا كان مرتكبًا للكبيرة، والثاني: أن المراد بالفاسق هاهنا الكافر، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافرًا، وهذا ضعيف، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه: إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل.

المسألة الثانية: قال ابن جني: قرأ الحسن: (وآتيناه الأنجيل) بفتح الهمزة، ثم قال: هذا مثال لا نظير له، لأنه أَفْعِيل وهو عندهم من نَجلْتُ الشيء إذا استخرجته، لأنه يستخرج به الأحكام، والتوراة فوعلة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا من سماع وله وجهان: أحدهما: أنه شاذ كما حكى بعضهم في البَرْطيل، وثانيهما: أنه ظن الإنجيل أعجميًا فحرف مثاله تنبيهًا على كونه أعجميًا.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد، قالوا: لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية، قال القاضي: المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية، التي هي

تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن والجواب: أن هذا ترك للظاهر من غير دليل، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يُحَصِّل مقصودنا أيضًا، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعًا، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعًا، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض.

المسألة الثانية: قال مقاتل: المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (رَآفَةً) على فعالة.

المسألة الرابعة: الرَّهْبَانية معناها الفَعْلة المنسوبة إلى الرَّهْبَان وهو الخائف فَعْلان من رَهَب، كخَشْيان من خشي، وقرئ: (وَرُهْبَانِيَّةً) بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان، وهو جمع راهب كراكب وركبان، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كُلَفًا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام، قال: «**يَا ابْنَ مَسْعُودٍ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا سَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ ثَلَاثَ فِرَقٍ، فِرْقَةٌ آمَنَتْ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَاتَلُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فِي نُصْرَتِهِ حَتَّى قُتِلُوا، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالْقِتَالِ، فَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَفِرْقَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا طَاقَةٌ بِالأَمْرَيْنِ، فلبس الْعَبَاءَ، وَخَرَجُوا إِلَى الْقِفَارِ وَالْفَيَافِي وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ**»[1].

المسألة الخامسة: لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ولذلك قال تعالى بعده: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾.

المسألة السادسة: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبة بفعل مضمر، يفسره الظاهر، تقديره: ابتدعوا رهبانية ابتدعوها، وقال أبو علي الفارسي: الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿جَعَلْنَا﴾، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى، وأقول: هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء.

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ أي لم نفرضها نحن عليهم.

أما قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه استثناء منقطع. أي ولكنهم

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، الثاني: أنه استثناء متصل، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى، والمراد أنها ليست واجبة، فإن المقصود من فعل الواجب، دفع العقاب وتحصيل رضا الله، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب، بل المقصود منه ليس إلا تحصيل مرضاة الله تعالى.

أما **قوله تعالى:** ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ ففيه أقوال: أحدها: أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها، بل ضموا إليها التثليث والاتحاد، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمدًا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، وثانيها: أنا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى، ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال، لكن لا لهذا الوجه، بل لوجه آخر، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة، وثالثها: أنا لما كتبناها عليهم تركوها، فيكون ذلك ذمًّا لهم من حيث إنهم تركوا الواجب، ورابعها: أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا محمدًا عليه الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا به، وقوله: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ أي الذين آمنوا بمحمد ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ الذين لم يؤمنوا به، ويدل على هذا ما روي أنه عليه السلام قال: «**مَنْ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي وَاتَّبَعَنِي فَقَدْ رَعَاهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِي فَأُولَئِكَ هُمُ الْهَالِكُونَ**»[1] وخامسها: أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان، وما كانوا مقتدين بهم في العمل، فهم الذين ما رعوها حق رعايتها، قال عطاء: لم يرعوها كما رعاها الحواريون، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرًا وباطنًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ﴾ أي من قوم عيسى: ﴿أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧] قال في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾ أي نصيبين من رحمته لإيمانكم

---

(١) إسناده ضعيف جدًّا: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٢٠) حديث رقم (١٠٥٣١) وفي (الأوسط) (٤/ ٣٧٦) حديث رقم (٤٤٧٩)، وفي (الصغير) (١/ ٣٧٢) حديث رقم (٦٢٤)، والمروزي في (السنة) (١/ ٢١) حديث رقم (٥٤) وأبو نعيم في (الحلية) (٤/ ١٧٧) جميعًا من طريق الصعق بن حزن أخبرني عقيل الجعدي عن أبي إسحاق السبيعي عن سويد ابن غفلة عن ابن مسعود. . . به وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٦٣) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث.

أولاً بعيسى، وثانيًا بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ [القصص: ٥٤]عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: ما الكفل في اللغة؟ الجواب: قال المؤرج: الكفل: النصيب بلغة هذيل، وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل ابن مسلمة: الكفل: كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

السؤال الثاني: أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلاً واحدًا كان حالهم أعظم والجواب: روي أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرًا من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفًا، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءًا من مائة جزء، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيبًا من القسمة الثانية، فكذا هاهنا، ثم قال تعالى: ﴿وَيَجۡعَل لَّكُمۡ﴾ أي يوم القيامة ﴿نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ﴾ وهو النور المذكور في قوله ﴿يَسۡعَىٰ نُورُهُم﴾ [الحديد: ١٢]﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ ما أسلفتم من المعاصي ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي: هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) هاهنا صلة زائدة، والتقدير: ليعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزائدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. أما القول المشهور: وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لا بد هاهنا من تقديم مقدمة وهي: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا، والكتاب والشرع ليس إلا لنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين، إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية، والغرض منها أن يزيل عن قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم، فقال: إنما بالغنا في هذا البيان، وأطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً، أما القول الثاني: وهو أن لفظة (لا) غير زائدة، فاعلم أن

الضمير في قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ عائد إلى الرسول وأصحابه، والتقدير: لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا أنهم يقدرون عليه، ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أي وليعلموا أن الفضل بيد الله، فيصير التقدير: إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة، فقلنا في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول: فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجد، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً، أماإذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهمًا للباطل، فعلمنا أن هذا القول أولى، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرئ: (لِكَيْ يَعْلَمَ)، و(لِكَيْلاَ يَعْلَمَ)، و(لِيَعْلَمَ)، و(لِأَنْ يَعْلَمَ)، بإدغام النون في الياء، وحكى ابن جني في (المحتسب) عن قطرب: أنه روي عن الحسن: (لِيلاَ)، بكسر اللام وسكون الياء، وحكى ابن مجاهد عنه: (لَيْلا) بفتح اللام وجزم الياء من غير همز، قال ابن جني: وما ذكر قطرب أقرب، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي لِنَلَّا فيجب إدغام النون في اللام فيصير (للا) فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير (لِيلا)، وأما رواية ابن مجاهد عنه، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحته تقول: فمنهم من قاس المظهر عليه، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ: (وَإِن كانَ مَكْرُهُم لَتَزولُ مِنهُ الجِبَالُ) [إبراهيم: ٤٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أي في ملكه وتصرفه واليد مثل ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيمًا، والمراد تعظيم حال محمد ﷺ في نبوته وشرعه وكتابه، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة المجادلة

وهي عشرون وآيتان مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۞﴾

روي أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي، وكانت حسنة الجسم، وكان بالرجل لمم، فلما سَلَّمت راودها، فأبت، فغضب، وكان به خفة فظاهر منها، فأتت رسول الله ﷺ وقالت: إن أوسًا تزوجني وأنا شابة مرغوب فيَّ، فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه، وإن لي صبية صغارًا إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليَّ جاعوا، ثم هاهنا روايتان: يروى أنه عليه السلام قال لها: «مَا عِنْدِي فِي أَمْرِكِ شَيْءٌ» وروي أنه عليه السلام قال لها: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» فقالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقًا، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إليَّ، فقال: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي، وكلما قال رسول الله ﷺ: «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» هتفت وشكت إلى الله، فبينما هي كذلك إذ تربد وجه رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها، وقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» فقال: الشيطان فهل من رخصة؟ فقال: «نَعَمْ»، وقرأ عليه الأربع آيات، وقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الْعِتْقَ؟» فقال: لا والله، فقال: «هَلْ تَسْتَطِيعُ الصَّوْمَ؟» فقال: لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكلَّ بصري ولظننت أني أموت، فقال له: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» فَقَالَ: لاَ واللَّه يَا رَسُولَ اللَّه إلاَّ أَنْ تُعِينَنِي مِنْكَ بِصَدَقَةٍ، فَأَعَانَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَأَخْرَجَ أَوْسٌ مِنْ عِنْدِهِ مِثْلَهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِينًا[(١)] **واعلم أن في هذا الخبر مباحث:**

الأول: قال أبو سليمان الخطابي: ليس المراد من قوله في هذا الخبر: (وكان به لمم)، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء، بل معنى اللمم هنا: الإلمام بالنساء، وشدة الحرص، والتوقان إليهن.

البحث الثاني: أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقررًا بالشرع كانت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخًا، لأن النسخ إنما

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٩٥٢) حديث رقم (٢٢١٤) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٠) من طريق محمد بن إسحاق... به.

يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه ﷺ قال لها : «حَرُمْتِ» أو قال : «مَا أَرَاكِ إِلاَّ قَدْ حَرُمْتِ» كالدلالة على أنه كان شرعًا . وأما ما روي أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك .

البحث الثالث: أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له في مُهِمِّهِ أحد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير ، أماقوله : ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : قوله : ﴿ قَدْ ﴾ معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

المسألة الثانية : كان حمزة يدغم الدال في السين من : ﴿ قَدْ سَمِعَ ﴾ وكذلك في نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين : أولهما : المجادلة وهي قوله : ﴿ تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ أي تجادلك في شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها : «حَرُمْتِ عَلَيْهِ» قالت : والله ما ذكر طلاقًا ، وثانيهما : شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقتي ووجدي ، وقولها : إن لي صبية صغارًا ، ثم قال سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ والمحاورة المراجعة في الكلام ، من حار الشيء يحور حورًا ، أي رجع يرجع رجوعًا ، ومنها نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر ، ومنه فما أحار بكلمة ، أي فما أجاب ، ثم قال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ أي يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من يتضرع إليه .

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ﴾ اعلم أن قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى : ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية ، فنقول في هذه الآية بحثان :

أحدهما: أن الظهار ما هو؟ .

الثاني: أن المظاهر من هو؟ وقوله : ﴿ مِّن نِّسَآئِهِم ﴾ فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هي؟ .

أما البحث الأول: وهو أن الظهار ما هو؟ **ففيه مقامان:**

المقام الأول: في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان : أحدهما : أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته : أنت علي كظهر أمي ، فهو مشتق من الظهر .

والثاني: وهو صاحب (النَّظْم) ، أنه ليس مأخوذًا من الظهر الذي هو عضو من الجسد ، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ ، بل الظهر هاهنا مأخوذ من العلو ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف : ٩٧] أي

يعلوه، وكل من علا شيئًا فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهرًا، لأن راكبه يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتي أي طلقتها، وفي قولهم: أنت عليَّ كظهر أمي، حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك علي، أي ملكي إياك وعلوي عليك حرام، كما أن علوي على أمي وملكها حرام علي.

المقام الثاني: في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت علي كظهر أمي، فإما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكورًا دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكورًا دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكورًا، فهذه أقسام أربعة.

القسم الأول: إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لا مناقشة في الصلات إذا انتظم الكلام، فلو قال: أنت علي كظهر أمي، أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقيل: إنه صريح، وقيل: يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقًا من جهة فلان.

القسم الثاني: أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظهر مذكورًا، وتفصيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسمان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، أما الأول: فهو كقوله: أنت علي كرجل أمي، أو كيد أمي، أو كبطن أمي، وللشافعي فيه قولان: الجديد أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سببًا للإكرام، فهو كقوله: أنت علي كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظهار كان ظهارًا، وإن أراد الكرامة فليس بظهار، فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق ففيه تردد، هذا تفصيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن): إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهارًا، وهو قوله: أنت علي كيد أمي أو كرأسها، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهارًا، كما إذا قال: أنت علي كبطن أمي أو فخذها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظهار بشيء من هذه الألفاظ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتًا، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال: أنت علي كظهر أمي لمعنى مفقود في سائر الصور، وذلك لأن اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله: أنت علي كظهر أمي، ولذلك سمي ظهارًا، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرًا بالتحريم، ولم يوجد هذا المعنى في سائر الألفاظ، فوجب البقاء على حكم الأصل.

القسم الثالث: ما إذا كان الظهر مذكورًا ولم تكن الأم مذكورة، فهذا يدل على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع، وفيه قولان: القديم أنه لا يكون ظهارًا، والقول الجديد أنه يكون ظهارًا، وهو قول أبي حنيفة. المرتبة الثانية: تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريمًا مؤقتًا مثل أن يقول لامرأته: أنت علي كظهر فلانة، وكان طلقها والمختار عندي أن شيئًا من هذا لا يكون ظهارًا، ودليله ما ذكرناه في المسألة السالفة، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٣] وظاهر هذه الآية يقتضي حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خص والجواب: أنه تعالى لما قال بعده: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ﴾ دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم، فنقول: المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه، وهذا الفارق موجود، فوجب أن لا يجوز القياس.

القسم الرابع: ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم، كما لو قال: أنت علي كبطن أختي، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارًا.

البحث الثاني: في المظاهر وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الشافعي رحمه الله: الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره، فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح، وقال أبو حنيفة: لا يصح، واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ وأما القياس فمن وجهين: الأول: أن تأثير الظهار في التحريم والذمي أهل لذلك، بدليل صحة طلاقه، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياسًا على سائر التصرفات، الثاني: أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرًا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور، وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب أن يصح، واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين: الأول: احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين، الثاني: من لوازم الظهار الصحيح، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٣] وإيجاب الصوم على الذمي ممتنع، لأنه لو وجب لوجب، إما مع الكفر وهو باطل بالإجماع، أو بعد الإيمان وهو باطل، لقوله عليه السلام: «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»(١) والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين، فلم قلتم: إنه مختص بالمؤمنين؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين، فلم قلتم: إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك، لا سيما ومن مذهب هذا القائل: أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه، سلمنا بأنه يدل عليه، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق، فكان التمسك بعموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ أولى، سلمنا الاستواء

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١١٢/ ١٢١) من طريق شماسة بن المهدي عن عمرو بن العاص. . . بنحوه.

في القوة، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخًا للخاص، والذي تمسكنا به وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] متأخر في الذكر عن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾ والظاهر أنه كان متأخرًا في النزول أيضًا لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾ ليس فيه بيان حكم الظهار، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فيه بيان حكم الظهار، وكون المبين متأخرًا في النزول عن المجمل أولى والجواب عن الثاني من وجوه الأول: أن لوازمه أيضًا أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام فهاهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال، والثاني: أن الصوم بدل عن الإعتاق، والبدل أضعف من المبدل، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع، مع صحة الظهار، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار، الثالث: قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال: إن أردت الخلاص من التحريم، فأسلم وصم، أما قوله عليه الصلاة والسلام: «**الإسلام يجب ما قبله**» قلنا: إنه عام، والتكليف بالتكفير خاص، والخاص مقدم على العام، وأيضًا فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول: إذا أردت إزالة التحريم فصم، وإلا فلا تصم.

المسألة الثانية: قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله: لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها: أنت علي كظهر أمي، وقال الأوزاعي: هو يمين تكفرها، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك؟ ولأن الظهار يوجب تحريمًا بالقول، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق.

المسألة الثالثة: قال الشافعي وأبو حنيفة: إذا قال: أنت علي كظهر أمي اليوم، بطل الظهار بمضي اليوم، وقال مالك وابن أبي ليلى: هو مظاهر أبدًا. لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتكفير، وإذا كان قابلاً للتوقيت، فإذا وَقَّته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسًا على اليمين، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾، أما قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فيتعلق به أحكام المظاهر منه، واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة؟ فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يصح، وقال مالك والأوزاعي: يصح، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتًا، والتكفير لم يكن واجبًا، والأصل في الثابت البقاء، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] يتناول الحرائر دون الإماء، والدليل عليه قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين.

المسألة الرابعة: فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات، قال أبو علي: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (والذين يَظَّهَّرُونَ) بغير الألف، وقرأ عاصم: (يُظاهِرُونَ) بضم الياء وتخفيف الظاء

والألف، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (يَظَّاهَرُون) بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء، قال أبو علي: ظاهر من امرأته، ظَهَّر مثل ضاعف وضعف، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تَظاهر وتَظَهَّر، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها، فيصير يَظَّاهر ويَظَّهر، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يَتَدحرج الذي هو مطاوع، دحرجته فتدحرج، وإنما فتح الياء في يَظَّاهَر ويَظَّهَر، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك، ولأنه على وزنهما، وإن لم يكونا للإلحاق، وأما قراءة عاصم (يُظَاهِرُون) فهو مشتق من ظَاهَر يُظَاهِر إذا أتى بمثل هذا التصرف.

المسألة الخامسة: لفظة: ﴿مِنكُم﴾ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم، وقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية المفضل: (أُمَّهاتُهُم) بالرفع، والباقون بالنصب على لفظ الخفض، وجه الرفع أنه لغة تميم، قال سيبويه: وهو أقيس الوجهين، وذلك أن النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه، فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز، والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]ووجهه من القياس أن (ما) تشبه (ليس) في أمرين: أحدهما: أن: (مَا) تدخل على المبتدأ والخبر، كما أن (لَيْسَ) تدخل عليهما، والثاني: أن (مَا) تنفي ما في الحال، كما أن (لَيْسَ) تنفي ما في الحال، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام، إلا ما خص بالدليل قياسًا على باب مالا ينصرف.

المسألة الثانية: في الآية إشكال: وهو أن من قال لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي، فهو شبَّه الزوجة بالأم، ولم يقل: إنها أم، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ وكيف يليق أن يقال: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ والجواب: أما الكذب إنما لزم لأن قوله: أنتِ علي كظهر أمي، إما أن يجعله إخبارًا أو إنشاء، وعلى التقدير الأول أنه كذب، لأن الزوجة محللة والأم محرمة، وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب، وإن جعلناه إنشاء كان ذلك أيضًا كذبًا، لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سببًا في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبًا وزورًا، وقال بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه: ﴿مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللائي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ﴾ [الأحزاب: ٤] ثم في الآية سؤالان: وهو أن ظاهرها يقتضي أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل، لأنه قال في آية آخرى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وفي آية أخرى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦] ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًّا، وزوجة الرسول أمًّا، حرمة النكاح، وذلك لأنا نقول: إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذًا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمًّا عدم الحرمة، وظاهر الآية يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة، وحينئذ يتوجه السؤال، والجواب: أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل: الزوجة ليست بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة، فإذًا لا تحصل الحرمة هناك ألبتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء، كما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أو بعد التوبة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ﴾ قال الزجاج: (الذين) رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلاً عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقبة. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة، وثانيًا من بيان أقوال أهل الشريعة **وفيها مسائل:**

المسألة الأولى: قال الفراء: لا فرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] وقال: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] وقال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [هود: ٣٦] وقال: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥].

المسألة الثانية: لفظ (مَا قَالُوا) في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه لفظ الظهار، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ، والثاني: أن يكون المراد بقوله: ﴿لِمَا قَالُوا۟﴾ المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] أي ونرثه المقول، وقال عليه السلام: «**الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**» وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجاؤنا، أي

مرجونا، وقال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة: يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئًا ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضًا، وأيضًا من فعل شيئًا ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

المسألة الثالثة: ظهر مما قدمنا أن قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: الأول: وهو قول الشافعي أن معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانًا يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في (أحكام القرآن) على فساد هذا القول من وجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ وثم تقتضي التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدًا عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية، الثاني: أنه شبهها بالأم والأم لا يحرم إمساكها، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضًا لقوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك والجواب عن الأول: أن هذا أيضًا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضًا، ثم نقول: إنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائدًا، فقد تأخر كونه عائدًا عن كونه مظاهرًا بذلك القدر من الزمان، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة: (ثم) والجواب عن الثاني: أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها، فقوله: أنت علي كظهر أمي، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية، أو في الاستمتاع بها، فوجب حمله على الكل، فقوله: أنت علي كظهر أمي، يقتضي تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية، فكان هذا الإمساك مناقضًا لمقتضى قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب الحكم عليه بكونه عائدًا، وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي، الوجه الثاني: في تفسير العود، وهو قول أبي حنيفة: أنه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر إليها بالشهوة، قالوا: وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضًا

لقوله: أنت علي كظهر أمي، واعلم أن هذا الكلام ضعيف، لأنه لما شبهها بالأم، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع، وحرمة النظرَ أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل، وإذا كان كذلك، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة، فقد نقض حكم قوله: أنت علي كظهر أمي، فوجب أن يتحقق العود، الوجه الثالث: في تفسير العود وهو قول مالك: أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله، الوجه الرابع: في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري: أن العود إليها عبارة عن جماعها، وهذا خطأ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ بفاء التعقيب في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون التكفير بعد العود، ويقتضي قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ أن يكون التكفير قبل الجماع، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود، وقبل الجماع، وجب أن يكون العود غير الجماع، واعلم أن أصحابنا قالوا: العود المذكور هاهنا، هب أنه صالح للجماع، أو للعزم على الجماع، أو لاستباحة الجماع، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه؛ لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها ألبتة.

الاحتمال الثاني: في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ أي يفعلون مثل ما فعلوه، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضًا وجوه: الأول: قال الثوري: العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام، وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ يريد في الجاهلية: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي في الإسلام، والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية، فكفارته كذا وكذا، قال أصحابنا: هذا القول ضعيف؛ لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة: ثم، وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيئًا غير الظهار، فإن قالوا: المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام، والعرب تضمر لفظ كان، كما في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما كانت تتلو الشياطين، قلنا: الإضمار خلاف الأصل، القول الثاني: قال أبو العالية: إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد، فإن لم يكن يكرر لم يكن عودًا، وهذا قول أهل الظاهر، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ يدل على إعادة ما فعلوه، وهذا لا يكون إلا بالتكرير، وهذا أيضًا ضعيف من وجهين: الأول: أنه لو كان المراد هذا لكان يقول: ثم يعيدون ما قالوا، الثاني: حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة، وكذلك حديث سلمة بن صخرة البياضي فإنه قال: كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر

رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت: أَمْضِ فيَّ حكم الله، فقال: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار القول الثالث: قال أبو مسلم الأصفهاني: معنى العود، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسًا على مالو قال في بعض الأطعمة، إنه حرام عليَّ كلحم الآدمي، فإنه لا تلزمه الكفارة، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين، وهذا أيضًا ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فيما يحرمه الظهار، فللشافعي قولان: أحدهما: أنه يحرم الجماع فقط، القول الثاني: وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فكان ذلك عامًّا في جميع ضروب المسيس، من لمس بيد أو غيرها، والثاني: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه، فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك، الثالث: روى عكرمة: **«أَنَّ رَجُلاً ظَاهَرَ مِن امْرَأَتِهِ ثُمَّ وَاقَعَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ اعْتَزِلْهَا حَتَّى تُكَفِّرَ»**(١).

المسألة الثانية: اختلفوا فيمن ظاهر مرارًا، فقال الشافعي وأبو حنيفة: لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد، وأراد بالتكرار التأكيد، فإنه يكون عليه كفارة واحدة، وقال مالك: من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة، دليلنا أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ... ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية، والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال، فعلمنا أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية، واحتج مالك بأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾ يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مرارًا كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظهار، سواء كان مرة واحدة أو مرارًا كثيرة والجواب: أنه تعالى قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الظهار) (٢/ ٢٧٥) حديث رقم (٢٢٢٥) قال: كتب إلى الحسين بن حريث... به والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (في كفارة الظهار) (٣/ ٤٩٤) حديث رقم (١١٩٩) قال: وأنبأنا الحسين بن حريث وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (الظهار) (٣/ ٥٠٨) حديث رقم (٣٤٥٧) وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (المظاهر يجامع قبل أن يكفر) (١/ ٦٦٦) حديث رقم (٢٠٦٥) من طريق غندر... به كلاهما (الفضل بن موسي، غندر) عن معمر... به.

كفارة واحدة، ولما كان باطلاً، فكذا ما قلتموه.

المسألة الثالثة: رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال: أنتن علي كظهر أمي، للشافعي قولان: أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات، نظرًا إلى عدد اللواتي ظاهر منهن، ودليله ما ذكرنا، أنه ظاهر عن هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار، وظاهر أيضًا عن تلك، فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى.

المسألة الرابعة: الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبدالرحمن بن مهدي. دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهاهنا فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

المسألة الخامسة: الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها.

المسألة السادسة: قال أبو حنيفة رحمه الله: هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة، لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب، وقال الشافعي: لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان: الأول: أن المشرك نجس، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، الثاني: أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هاهنا، والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقييده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة.

المسألة السابعة: إعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئًا جاز عن الكفارة، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئًا، فظاهر الرواية أنه لا يجزئ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١١٧] والرقبة مجزئة لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هاهنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم

يزل عن ملكه، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته، ولو وطئ مكاتبته يغرم المهر، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب، والوجه الثاني: أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفًا.

المسألة الثامنة: لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يقع، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية، وحجة الشافعي ما تقدم.

المسألة التاسعة: قال أبو حنيفة: الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتمليك من الفقير، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام، وحقيقة الإطعام هو التمكين، بدليل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك، فكذا هاهنا، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

المسألة العاشرة: قال الشافعي: لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيرًا أو أرزًا أو تمرًا أو أقطًا، وذلك بمد النبي ﷺ ولا يعتبر مد حدث بعده، وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير ولا يجزئه دون ذلك، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي، فلا بد من حمله على أقل مالا بد منه ظاهرًا، وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما روي في حديث أوس بن الصامت: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ» وعن علي وعائشة قالا: لكل مسكين مدان من بر، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر، ولا يتأدى ذلك بالمد، بل بما قلنا، فكذلك هنا.

المسألة الحادية عشرة: لو أطعم مسكينًا واحدًا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجزئ، حجة الشافعي ظاهر الآية، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكينًا، فوجب رعاية ظاهر الآية، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وللشافعي أن يقول: التحكمات غالبة على هذه التقديرات، فوجب الامتناع فيها من القياس، وأيضًا فلعل إدخال السرور في قلب ستين إنسانًا، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد.

المسألة الثانية عشرة: قال أصحاب الشافعي: إنه تعالى قال في الرقبة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] وقال في الصوم: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ فذكر في الأول: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ وفي الثاني: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ فقالوا: مَنْ مَالُه غائب لم ينتقل إلى الصوم

بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضًا في الحال، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله، قالوا: والفرق أنه قال في الانتقال إلى الإطعام: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ وهو بسبب المرض الناجز، والعجز العاجل غير مستطيع، وقال في الرقبة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالاً يشتري به رقبة، ومَنْ مالُه غائب لا يسمى فاقدًا للمال، وأيضًا يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره.

المسألة الثالثة عشرة: قال بعض أصحابنا: الشبق المفرط والغلمة الهائجة، عذر في الانتقال إلى الإطعام، والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الأعرابي بالصوم قال له: وهل أُتيتُ إلا من قِبَل الصوم فقال عليه السلام «أَطْعِمْ» دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام، وأيضًا الاستطاعة فوق الوسع، والوسع فوق الطاقة، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ قال الزجاج: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ للتغليظ في الكفارة ﴿تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ﴾ أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه، وقال غيره ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ﴾ أي تؤمرون به من الكفارة ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ من التكفير وتركه.

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ فدلت الآية على أن التتابع شرط، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجدا من قبل أن يتماسا، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينًا، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسة، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وفي قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ وجهان الأول: قال الزجاج: إنه في محل الرفع، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه، الثاني: فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: استدلت المعتزلة باللام في قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا۟﴾ على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر.

المسألة الثانية: استدل من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية، فقال: أمرهم بهذه الأعمال، وبيَّن أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين، فدلت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال: إنه تعالى لم يقل: (ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا باللَّه بِعَمَلِ هَٰذِهِ الْأَشْيَاءِ)، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي لمن جحد هذا وكذب به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٥﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في المحادة قولان قال المبرد: أصل المحادة: الممانعة، ومنه يقال للبواب: حداد، وللممنوع الرزق محدود، قال أبو مسلم الأصفهاني: المحادة مفاعلة من لفظ الحديد، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد، أما المفسرون فقالوا: يحادون أي يعادون ويشاقون، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يُحَآدُّونَ﴾ يمكن أن يكون راجعًا إلى المنافقين، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم ﴿كُبِتُوا۟﴾ أي خذلوا، قال المبرد: يقال: كبت الله فلانًا إذا أذله، والمردود بالذل يقال له: مكبوت، ثم قال: ﴿كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ﴾ من أعداء الرسل: ﴿وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ﴾ تدل على صدق الرسول: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ بهذه الآيات: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم، فبيَّن سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان، وفي الآخرة العذاب الشديد.

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٦﴾

﴿يَوْمَ﴾ منصوب بينبئهم أو بمهين أو بإضمار اذكر، تعظيمًا لليوم، وفي قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ قولان: أحدهما: كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث، والثاني: مجتمعين في حال واحدة، ثم قال: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ﴾ تخجيلاً لهم، وتوبيخًا وتشهيرًا لحالهم، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار، لما يلحقهم من الخزي على رءوس الأشهاد وقوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم

بالجزئيات، ثم قال: ﴿وَنَسُوهُ﴾ لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي مشاهد لا يخفى عليه شيء ألبتة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ⑦﴾

ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالمًا بكل المعلومات فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

قال ابن عباس: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ أي ألم تعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالمًا بالأشياء لا يرى، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم، لأن الدليل على كونه عالمًا، هو أن أفعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم.

أما المقدمة الأولى: فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض، وتركيبات النبات والحيوان.

أما المقدمة الثانية: فبديهية، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرًا لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلاء، وصار جاريًا مجرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فلأن علمه علم قديم، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص، وهو على الله تعالى محال، فلا جرم وجب كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، واعلم أنه سبحانه قال: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولم يقل: يعلم ما في الأرض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب.

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن جني: قرأ أبو حيوة (ما تكون من نجوى ثلاثة) بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه، لما هناك من الشياع وعموم الجنسية، كقولك: ما جاءني من امرأة، وما حضرني من جارية، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول، وهو كلمة (من)، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثًا حقيقيًا، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية: ما تكون نجوى، كما يقال: ما قامت امرأة وما حضرت جارية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا يَكُونُ﴾ من كان التامة، أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة.

المسألة الثالثة: النجوى: التناجي وهو مصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ﴾ [النساء: ١١٤] وقال الزجاج: النجوى مشتق من النجوة، وهي ما ارتفع ونجا، فالكلام المذكور سرًّا لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة، فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير، ويجوز أيضًا أن تجعل النجوى وصفًا، فيقال: قوم نجوى، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧] والمعنى: هم ذوو نجوى، فحذف المضاف، وكذلك كل مصدر وصف به.

المسألة الرابعة: جر ثلاثة في قوله: ﴿مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون مجرورًا بالإضافة، والثاني: أن يكون النجوى بمعنى المتناجين، ويكون التقدير: ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة.

المسألة الخامسة: قرأ ابن أبي عبلة (ثَلاَثَةً) و(خَمْسَةً) بالنصب على الحال، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه.

المسألة السادسة: أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة، وأهمل أمر الأربعة في البين، وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا، فإذا أخذ اثنان في التناجي والمشاورة، بقي الواحد ضائعًا وحيدًا، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنيسك، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدًا فريدًا، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدًا، فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعًا، وثانيها: أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن الله وتر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهًا على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور، وثالثها: أن أقل مالا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة، فلا بد فيهم من واحد يكون حكمًا مقبول القول، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردًا، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهًا على الباقي، ورابعها: أن الآية نزلت في قوم من المنافقين، اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يومًا يتحدثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما تقول؟ وقال الثاني: يعلم البعض دون البعض، وقال الثالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكل، وخامسها: أن في مصحف عبدالله: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ اللَّه رَابِعُهُمْ، وَلاَ أَرْبَعَةٍ إِلاَّ اللَّه خَامِسُهُمْ، وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ اللَّه سَادِسُهُمْ، وَلاَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ اللَّه مَعَهُمْ إِذَا أَخَذُوا فِي التَّنَاجِي).

المسألة السابعة: قرئ: (وَلا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَلا أَكْثَرَ) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس،

ويجوز أن يكون ﴿وَلَآ أَكۡثَرَ﴾ بالرفع معطوفًا على محل (لا) مع (أَدْنَى)، كقولك: لا حَوْلَ ولا قوةٌ إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة، والثالث: يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حَولٌ ولا قوةٌ إلا بالله، والرابع: أن يكون ارتفاعهما عطفًا على محل ﴿مِن نَّجۡوَىٰ﴾ كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم، والخامس: يجوز أن يكونا مجرورين عطفًا على ﴿نَّجۡوَىٰ﴾ كأنه قيل: ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم.

المسألة الثامنة: قرئ: (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت.

المسألة التاسعة: المراد من كونه تعالى رابعًا لهم، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالمًا بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة.

المسألة العاشرة: قرأ بعضهم: (ثُمَّ يُنْبِئُهُمْ) بسكون النون، وأنبأ ونَبَّأ واحد في المعنى، وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ أي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ۝٨﴾

ثم إنه تعالى بيّن حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ واختلفوا في أنهم من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود، ومنهم من قال: هم المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، والأول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾، وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: قال المفسرون: إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم، فيحزنون لذلك، فلما أكثروا ذلك شكا المسلمون ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين، فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقوله: ﴿وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسل في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهي يوجب الإثم والعدوان، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد.

والثاني: أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم.

المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده، (وينتجون) بغير ألف، والباقون: (يتناجون)، قال أبو علي: ينتجون يفتعلون من النجوى، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى، فينتجون ويتناجون واحد، فإن يفتعلون، ويتفاعلون، قد يجريان مجرى واحد، كما يقال: ازدوجوا، واعتوروا، وتزاوجوا وتعاوروا، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] و(ادَّرَكُوا) فادّركوا افتعلوا، وادَّاركوا تفاعلوا، وحجة من قرأ: ﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ﴾، قوله: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] ﴿وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ [المجادلة: ٩] فهذا مطاوع ناجيتم، وليس في هذا رد لقراءة حمزة: ينتجون، لأن هذا مثله في الجواز، وقوله تعالى: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ قال صاحب الكشاف: قرئ (ومعصيات الرسول)، والقولان هاهنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ يعني أنهم يقولون في تحيتك: السام عليك يا محمد والسام الموت، والله تعالى يقول: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ثم ذكر تعالى أنهم ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ يعني أنهم يقولون في أنفسهم: إنه لو كان رسولاً فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف.

ثم قال تعالى: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة، أو بحسب المصلحة، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب، ولم يقتض الصلاح أيضًا ذلك، فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰٓ﴾.

اعلم أن المخاطبين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ قولين، وذلك لأنا إن حملنا قوله فيما تقدم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ [المجادلة: ٨] على اليهود حملنا في هذه الآية قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ على المنافقين، أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين، حملنا هذا على المؤمنين، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهم، فقال: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ﴾ وهو ما يقبح مما يخصهم ﴿وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ وهو ما يكون خلافًا عليه، وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي، واعلم أن القوم متى تناجوا

بما هذه صفته قلّت: مناجاتهم، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو إظهاره، وذلك يقرب من قـــولـــه: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] وأيضًا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي إلى حيث يحاسب ويجازي وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الألف واللام في لفظ ﴿النَّجْوَىٰ﴾ لا يمكن أن يكون للاستغراق، لأن في النجوى ما يكون من الله ولله، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان، والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين، قالوا: ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئًا، والثاني: الشيطان ليس بضارهم شيئًا إلا بإذن الله، وقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فقيل: بعلمه، وقيل: بخلقه، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح، وقيل: بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم.

ثم قال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببًا للتباغض والتنافر، أمرهم الآن بما يصير سببًا لزيادة المحبة والمودة، وقوله: ﴿تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض، من قولهم: افسح عني، أي تنح، ولا تتضاموا، يقال: بلدة فسيحة، ومفازة فسيحة، ولك فيه فسحة، أي سعة.

المسألة الثانية: قرأ الحسن وداود بن أبي هند: (تَفَاسَحُوا)، قال ابن جني: هذا لائق

بالغرض لأنه إذا قيل: ﴿تَفَسَّحُوا﴾، فمعناه ليكن هناك تفسح، وأما التفاسح فتفاعل، والمراد هاهنا المفاعلة، فإنها تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكايلة، وقرئ: ﴿في المجلس﴾ قال الواحدي: والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي ﷺ وهو واحد، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة، أي موضع جلوس.

المسألة الثالثة: ذكروا في الآية أقوالاً: الأول: أن المراد مجلس رسول الله ﷺ كانوا يتضامون فيه تنافسًا على القرب منه، وحرصًا على استماع كلامه، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهًا: الأول: قال مقاتل بن حيان: كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة، وفي المكان ضيق، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار، فجاء ناس من أهل بدر، وقد سُبِقوا إلى المجلس، فقاموا حيال النبي ﷺ ينتظرون أن يوسع لهم، فعرف رسول الله ﷺ ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول، فقال لمن حوله من غير أهل بدر: قم يا فلان، قم يا فلان، فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه، وشق ذلك على من أقيم من مجلسه، وعرفت الكراهية في وجوههم، وطعن المنافقون في ذلك، وقالوا: والله ما عدل على هؤلاء، إن قومًا أخذوا مجالسهم، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة، الثاني: روي عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له حتى قرب، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه، وإن فلانًا لم يفسح له، فنزلت هذه الآية، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد، الثالث: أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله ﷺ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح، القول الثاني: وهو اختيار الحسن أن المراد تفسحوا في مجالس القتال، وهو كقوله: ﴿مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١] وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا، فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث: أن المراد جميع المجالس والمجامع، قال القاضي: والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودًا، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول ﷺ الذي يعظم التنافس عليه، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه، ولما فيه من المنزلة، ولذلك قال عليه السلام: «لِيَلِيَنِي مِنكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ وَالنُّهَى» ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه، وكانوا لكثرتهم يتضايقون، فأمروا بالتفسح إذا أمكن، لأن ذلك أدخل في التحبب، وفي الاشتراك في سماع مالا بد منه في الدين، وإذا صح ذلك في مجلسه، فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله، بل ربما كان أولى، لأن الشديد البأس قد يكون متأخرًا عن الصف الأول، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من

التفسح، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر.

أما قوله تعالى: ﴿يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة.

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم، وإدخال السرور في قلبه، ولذلك قال عليه السلام: «**لاَ يَزَالُ اللَّه فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا زَالَ الْعَبْدُ فِي عون أخيه المسلم**»

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إذا قيل لكم: ارتفعوا فارتفعوا، واللفظ يحتمل وجوهًا: أحدها: إذا قيل لكم: قوموا للتوسعة على الداخل، فقوموا، وثانيها: إذا قيل: قوموا من عند رسول الله ﷺ، ولا تطولوا في الكلام، فقوموا ولا تركزوا معه، كما قال: ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو قول الزجاج، وثالثها: إذا قيل لكم: قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له، فاشتغلوا به وتأهبوا له، ولا تتثاقلوا فيه، قال الضحاك وابن زيد: إن قومًا تثاقلوا عن الصلاة، فأمروا بالقيام لها إذا نودي.

المسألة الثانية: قرئ: (انْشُزُوا) بكسر الشين وبضمها، وهما لغتان مثل: (يَعْكِفُونَ) و﴿يَعْكُفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، و﴿يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] و(يَعْرُشُونَ).

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولاً عن بعض الأشياء، ثم أمرهم ثانيًا ببعض الأشياء وعدهم على الطاعات، فقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾ أي يرفع الله المؤمنين بامتثال أوامر رسوله، والعالمين منهم خاصة درجات، ثم في المراد من هذه الرفعة قولان: الأول: وهو القول النادر: أن المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام، والثاني: وهو القول المشهور: أن المراد منه الرفعة في درجات الثواب، ومراتب الرضوان.

واعلم أنا أطنبنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] في فضيلة العلم، وقال القاضي: لا شبهة أن علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة مالا يحصل للمؤمن، ولذلك فإنه يقتدى بالعالم في كل أفعاله، ولا يقتدى بغير العالم، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره، وفي الوجوه كثرة، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب، فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرًا منه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ۝١٢﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد: أولها: إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه، وإن وجده بالسهولة استحقره، وثانيها: نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة، وثالثها: قال ابن عباس: إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شَحَّ كثير من الناس فكفوا عن المسألة، ورابعها: قال مقاتل بن حيان: إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي ﷺ طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فأما الأغنياء فامتنعوا، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئًا، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئًا فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله، وانحطت درجة الأغنياء، وخامسها: يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين، لظنه أن فلانًا إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا، وسادسها: أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا، فإن المال محك الدواعي.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجبًا، لأن الأمر للوجوب، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية: ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه، ومنهم من قال: إن ذلك ما كان واجبًا، بل كان مندوبًا، واحتج عليه بوجهين الأول: أنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ﴾ وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض، والثاني: أنه لو كان ذلك واجبًا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ﴾ [المجادلة: ١٣] إلى آخر الآية، والجواب عن الأول: أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر، فالواجب أيضًا يوصف بذلك، والجواب عن الثاني: أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة، كونهما متصلتين في النزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرًا، إنها ناسخة للاعتداد بحول، وإن كان الناسخ متقدمًا في التلاوة على المنسوخ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل بن حيان: بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ.

المسألة الثالثة: روي عن علي عليه السلام أنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد

قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلما ناجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهمًا، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد، وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس: أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا علي عليه السلام تصدق بدينار، ثم نزلت الرخصة. قال القاضي والأكثر في الروايات: أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته، ثم ورد النسخ، وإن كان قد روي أيضًا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، فهذا لا يجر إليهم طعنًا، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببًا للطعن فيمن لم يفعل، فهذا الفعل لما كان سببًا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء، لم يكن في تركه كبير مضرة، لأن الذي يكون سببًا للألفة أولى مما يكون سببًا للوحشة، وأيضًا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببًا للطعن.

المسألة الرابعة: روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: لما نزلت الآية دعاني رسول الله ﷺ فقال: «**مَا تَقُولُ فِي دِينَارٍ؟**» قلت: لا يطيقونه، قال: «**كَمْ؟**» قلت: حبة أو شعيرة، قال: «**إِنَّكَ لَزَهِيدٌ**»[1] والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب مالك.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة.

أما قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فالمراد منه الفقراء، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوًا عنه.

المسألة الخامسة: أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال: إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات، وإن قومًا من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرًا وباطنًا إيمانًا حقيقيًا، فأراد الله

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير) باب (في سورة المجادلة) (٥/ ٤٠٦) حديث رقم (٣٣٠٠) من طريق وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم... به والنسائي في (السنن الكبرى) (٥/ ١٥٢) حديث رقم (٨٥٣٧) من طريق قاسم الجرمي عن سفيان... به والبزار في (مسنده) (٢/ ٢٥٨) حديث رقم (٦٦٨) من طريق يحيى بن آدم... به وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (٣٢٧٨٩) من طريق سفيان الثوري... به بتحقيقنا وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٣٢٢) حديث رقم (٤٠٠) قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم حدثنا عبيد الله الأشجعي... به وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٥٩) حديث رقم (٩٠) قال حدثني ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم... به وضعف إسناده الألباني في ضعيف الترمذي (قلت) ولعل علته على بن علقمة الأنماري قال البخاري في حديثه نظر.

تعالى أن يميزهم عن المنافقين، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيمانًا حقيقيًا عمن بقي على نفاقه الأصلي، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت، وحاصل قول أبي مسلم: أن ذلك التكليف كان مقدرًا بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة، فلا يكون هذا نسخًا، وهذا الكلام حسن ما به بأس، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ﴾ [المجادلة: ١٣] ومنهم من قال: إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

قوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٣ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مَّا هُم مِّنكُمۡ وَلَا مِنۡهُمۡ وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝١٤﴾

والمعنى أَخِفْتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال، فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات. فإن قيل: ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف، وبيانه من وجوه: أولها: قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ﴾ وهو يدل على تقصيرهم، وثانيها: قوله: ﴿فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ﴾، وثالثها: قوله: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ قلنا: ليس الأمر كما قلتم، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة، فلا بد من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة يكون مقصرًا، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة، فهذا أيضًا غير جائز، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة، فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة، فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم، فأما قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ﴾ فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب، فقال هذا القول، وأما قوله: ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة، فقد كفاكم هذا التكليف، أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ يعني محيط بأعمالكم ونياتكم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مَّا هُم مِّنكُمۡ وَلَا مِنۡهُمۡ وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝١٤﴾ كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٦٠] وينقلون إليهم أسرار المؤمنين: ﴿مَّا هُم مِّنكُمۡ﴾ أيها المسلمون ولا من اليهود ﴿وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ﴾ والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فإذا قيل لهم: إنكم فعلتم ذلك خافوا على

أنفسهم من القتل، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه.

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ إن الخبر الذي يكون مخالفًا للمخبر عنه إنما يكون كذبًا لو علم المخبر كون الخبر مخالفًا للمخبر عنه، وذلك لأن لو كان الأمر على ما ذهب إليه لكان قوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تكرارًا غير مفيد، يروى أن عبد الله بن نبتل المنافق كان يجالس رسول الله ﷺ ثم يرفع حديثه إلى اليهود، فبينا رسول الله ﷺ في حجرته إذ قال: يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له: لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٦﴾ لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ الحسن: (اتخذوا إِيمَانَهم) بكسر الهمزة، قال ابن جني: هذا على حذف المضاف، أي اتخذوا ظهور إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين، أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون، فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الإسلام.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أي عذاب الآخرة، وإنما حملنا قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ على عذاب القبر، وقوله هاهنا: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ على عذاب الآخرة، لئلا يلزم التكرار، ومن الناس من قال: المراد من الكل عذاب الآخرة، وهو كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨].

قوله تعالى: ﴿لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

روي أن واحدًا منهم قال: لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا، فنزلت هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾.

قال ابن عباس: إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبًا كما يحلف لأوليائه في الدنيا كذبًا أما الأول: فكقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]. وأما الثاني: فهو كقوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] والمعنى أنهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويج كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب، فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبدًا، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] قال الجبائي والقاضي: إن أهل

الآخرة لا يكذبون، فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبًا، وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ أي في الدنيا، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾﴾

قال الزجاج: استحوذ في اللغة: استولى، يقال: حاوزت الإبل، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها، قال المبرد: استحوذ على الشيء حواه وأحاط به، وقالت عائشة في حق عمر: كان أحوذيًا، أي سائسًا ضابطًا للأمور، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو: استصوب واستنوق، أي ملكهم الشيطان واستولى عليهم، ثم قال: ﴿فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين: الأول: ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذبًا، والثاني: لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾.

أي في جملة من هو أذل خلق الله، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني، فلما كانت عزة الله غير متناهية، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضًا، ولما شرح ذلهم، بَيَّن عز المؤمنين فقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر: (أَنَا وَرُسُلِيَ) بفتح الياء، والباقون لا يحركون، قال أبو علي: التحريك والإسكان جميعًا جائزان.

المسألة الثانية: غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف، ومنهم من لم يكن كذلك، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ﴾ على نصرة أنبيائه: ﴿عَزِيزٌ﴾ غالب لا يدفعه أحد عن مراده، لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته، والواجب لذاته يكون غالبًا للممكن لذاته، قال مقاتل: إن المسلمين قالوا: إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبي: أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم، كلا والله إنهم أكثر جمعًا وعدة فأنزل الله هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ

كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله، وذلك لأن من أحب أحدًا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين: أحدهما: أنهما لا يجتمعان في القلب، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله، لم يحصل فيه الإيمان، فيكون صاحبه منافقًا، والثاني: أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرًا بسبب هذا الوداد، بل كان عاصيًا في الله، فإن قيل: أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم، فما هذه المودة المحرمة المحظورة؟ قلنا: المودة المحظورة هي إرادة منافسته دينًا ودنيا مع كونه كافرًا، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه: أولها: ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان، وثانيها: قوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبًا مطروحًا بسبب الدين، قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ»[١] ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير، وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبًا لله ودينه وثالثها: أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين، فبدأ بقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله، واختلفوا في المراد من قوله: ﴿كَتَبَ﴾ أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها: جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص، وثانيها: المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق، وثالثها: قيل في: ﴿كَتَبَ﴾ قضى أن قلوبهم بهذا الوصف، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا، فإن الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبًا وهذا محال، والمؤدي إلى المحال محال، وقال أبو علي الفارسي معناه:

(١) إسناده ضعيف: الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٥٣٩) حديث رقم (٦٠٠٤) من طريق الحسن بن الجهم حدثنا الحسين بن الفرج حدثنا محمد بن عمر... به وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٠١) وقال: وفي إسناده الواقدي وهو ضعيف.

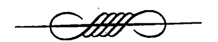
جمع، والكتيبة: الجمع من الجيش، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان، أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [النساء: ١٥٠] ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار، وقال جمهور أصحابنا: ﴿كَتَبَ﴾ معناه أثبت وخلق، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين.

المسألة الثانية: روى المفضل عن عاصم: (كُتِبَ) على فعل مالم يسم فاعله، والباقون: (كَتَبَ) على إسناد الفعل إلى الفاعل، والنعمة الثانية: قوله: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ وفيه قولان: الأول: قال ابن عباس: نصرهم على عدوهم، وسمى تلك النصرة روحًا لأن بها يحيا أمرهم، والثاني: قال السدي: الضمير في قوله: ﴿مِّنْهُ﴾ عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، النعمة الثالثة: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ وهو إشارة إلى نعمة الجنة، النعمة الرابعة: قوله تعالى: ﴿رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ وهي نعمة الرضوان، وهي أعظم النعم وأجل المراتب، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادة مع أعداء الله فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وهو في مقابلة قوله فيهم: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩].

واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي ﷺ لما أراد فتح مكة، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق.

عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلاَ لِفَاسِقٍ عِنْدِي نِعْمَةً فَإِنِّي وَجَدْتُ فِيمَا أَوحيت** ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا﴾ **إِلَى آخِرِهِ**» والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة الحشر

وهي عشرون وأربع آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝﴾

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ صالح بنو النضير رسول الله ﷺ على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم بدر قالوا: هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد تابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبًا إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعبًا غيلة، وكان أخاه من الرضاعة، ثم صحبهم رسول الله ﷺ بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف، فقال لهم: اخرجوا من المدينة، فقالوا: الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وقيل: استمهلوا رسول الله ﷺ عشرة أيام ليتجهزوا للخروج، فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لنخرجن معكم، فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب، وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق، وآل حيي بن أخطب، فإنهم لحقوا بخيبر، ولحقت طائفة بالحيرة **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: ما معنى هذه اللام في قوله: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الجواب: إنها هي اللام في قولك: جئت لوقت كذا، والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر.

السؤال الثاني: ما معنى أول الحشر؟ الجواب: أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان، وأما أنه لم سمى هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه: أحدها: وهو قول ابن عباس

والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك، لأنهم كانوا أهل منعة وعز، وثانيها: أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشرًا، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام، ثم تدركهم الساعة هناك، وثالثها: أن هذا أول حشرهم، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام، ورابعها: معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله وخامسها: قال قتادة هذا أول الحشر، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار.

قوله تعالى: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾.

قال ابن عباس: إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيمًا لهذه النعمة، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم، فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود، فيتخلصون من ضرر مكايدهم، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم.

قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

قالوا: كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله، وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله، فإن قيل: ما الفرق بين قولك: ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه، قلنا: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسمًا، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم، وهذه المعاني لا تحصل في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ **في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: أن يكون الضمير في قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ﴾ عائد إلى اليهود، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا، والثاني: أن يكون عائدًا إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا، ومعنى: لم يحتسبوا، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم، وذلك بسبب أمرين: أحدهما: قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة، وذلك مما أضعف قوتهم، وفتت عضدهم، وفلَّ من شوكتهم، والثاني: بما قذف في قلوبهم من الرعب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (فَآتَاهُمُ اللَّهُ) أي فآتاهم الهلاك، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذي يستوعب الصدر، أي يملؤه، وقذفه إثباته فيه، وفيه قالوا في صفة الأسد: مُقْذِف، كأنما قذف باللحم قذفًا لاكتنازه وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببًا في إقدامهم على بعض الأفعال، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق.

قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو علي: قرأ أبو عمرو وحده: (يُخَرِّبُونَ) مشددة، وقرأ الباقون: (يُخْرِبُونَ) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خرابًا والتخريب الهدم، وبنو النضير خربوا وما أخربوا، قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهًا، ويخربون هو الأصل خَرِب المنزل وأَخْربه صاحبه كقوله: عَلِم وأَعْلمه وقام وأقامه فإذا قلب يخربون من التخريب فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتًا تصلح للقليل والكثير، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في الكلام، فيجري كل واحد مجرى الآخر، نحو فَرَّحْتُه وأَفْرحته، وحَسَّنه الله وأَحْسنه، وقال الأعشى:

وَأَخْـرَبْـتُ مِـنْ أَرْضِ قَـوْمٍ دِيَـارًا [1]

وقال الفراء: (يُخَرِّبُون) بالتشديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهًا أحدها: أنهم لما أيقنوا بالجلاء، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم، فجعلوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج، وثانيها: قال مقاتل: إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا، ودربوا على الأزقة وحصنوها، فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة، وكان المسلمون يَخربون سائر الجوانب، وثالثها: أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدبارها، ورابعها: أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجلاء، وكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم، وينزعونها ويحملونها على الإبل، فإن قيل: ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين؟ قلنا: قال الزجاج: لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوه إياهم.

---

(١) تقدمت ترجمة الأعشى.

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾.

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب (الْمَحْصُولُ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ) على أن القياس حجة فلا نذكره هاهنا، إلا أنه لا بد هاهنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار، وفيه احتمالات أحدها: أنهم اعتمدوا على حصونهم، وعلى قوتهم وشوكتهم، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم، ثم قال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ ولا تعتمدوا على شيء غير الله، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام، وليس للعالم أن يعتمد على علمه، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته، وثانيها: قال القاضي: المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر، والكفر في البلاء والجلاء، والمؤمنون أيضًا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي.

فإن قيل: هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا: إنهم غدروا وكفروا فعذبوا، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر، إلا أن هذا القول فاسد طردًا وعكسًا، أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر، وما عذب في الدنيا وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار، وأيضًا فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم: ﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين، ومعلوم أن هذا لا يصلح، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح، والجواب: أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب: أولها: كونه تخريبًا للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين، وثانيها: وهو أعم من الأول، كونه عذابًا في الدنيا، وثالثها: وهو أعم من الثاني، كونه مطلق العذاب، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب، فأما خصوص كونه تخريبًا أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة، والغدر والكفر يناسبان العذاب، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب، فأينما حصلا حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح.

المسألة الثانية: الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العَبْرة عَبرة لأنها تنتقل من العين إلى الخد، وسمي المعبر معبرًا لأن به تحصل المجاوزة، وسمي العلم المخصوص بالتعبير، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول، وسميت الألفاظ عبارات، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع، ويقال: السعيد من اعتبر بغيره، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه، ولهذا قال المفسرون: الاعتبار

هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها، وفي قوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وجهان: الأول: قال ابن عباس: يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر، والثاني: قال الفراء: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ يا من عاين تلك الواقعة المذكورة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۝٣ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٤﴾

معنى الجلاء في اللغة، الخروج من الوطن والتحول عنه، فإن قيل: إن ﴿لَوۡلَآ﴾ تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب، فإذًا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال، قلنا معناه: ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة، وأما قوله: ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾ فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله، إذ لو كان معطوفًا على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا، أن (لَوْلاَ) تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ﴾ فهو يقتضي أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله، فإن قيل: لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال: أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب، ومعلوم أنه ليس كذلك، قلنا: هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها.

ثم قال: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ والمقصود منه الزجر.

قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِّن لِّينَةٍ﴾ بيان لـ﴿مَا قَطَعۡتُم﴾، ومحل ﴿مَا﴾ نصب بقطعتم، كأنه قال: أي شيء قطعتم، وأنث الضمير الراجع إلى (ما) في قوله: ﴿أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا﴾ لأنه في معنى اللينة.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة: اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية، وأصل لِينة لِوْنة، فذهبت الواو لكسرة اللام، وجمعها ألوان، وهي النخل كله سوى البرني والعجوة، وقال بعضهم: اللينة النخلة الكريمة، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين، فإن قيل: لم خصت اللينة بالقطع؟ قلنا: إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: قرئ (قُوَّمًا عَلَى أُصْلِها)، وفيه وجهان أحدهما: أنه جمع أَصْل كرَهْن ورُهْن، واكتفى فيه بالضمة عن الواو، وقرئ (قائمًا على أصوله)، ذهابًا إلى لفظ ما، وقوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي قطعها بإذن الله وبأمره ﴿وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي ولأجل إخزاء الفاسقين، أي اليهود أذن الله في قطعها.

المسألة الرابعة: روي أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق، قالوا: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء، فنزلت هذه الآية، والمعنى أن الله إنما أذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم في أعز أموالهم.

المسألة الخامسة: احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعًا للقتال.

المسألة السادسة: روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة، والآخر اللون، فسألهما رسول الله ﷺ، فقال هذا: تركتها لرسول الله، وقال هذا: قطعتها غيظًا للكفار، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد، وعلى جوازه بحضرة الرسول.

قال المبرد: يقال: فاء يفيء إذا رجع، وأفاءه الله إذا رده، وقال الأزهري: الفيء: ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن لكل ثلاثة منهم حِمْل بعير مما شاءوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء، وهو ما أفاء الله على المسلمين، أي رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من يهود بني النضير، قوله: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾ يقال: وجف الفرس والبعير يَجِفُ وجفًا ووجيفًا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمله على السير السريع، وقوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ أي على ما أفاء الله، وقوله: ﴿مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ الركاب ما يركب من الإبل، واحدتها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارسًا، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعبًا، فكان الأمر فيه مفوضًا إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

ثم هاهنا سؤال: وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أيامًا، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة

الفيء، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا وجهين: الأول: أن هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله ﷺ والمسلمون بل هو في فدك، وذلك لأن أهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فدكًا، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس علي فقرًا، وأحبهم إلي غنى، لكني لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول ﷺ ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر، وقال: إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك، ثم صار إلى علي فكان يجريه هذا المجرى فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك، والقول الثاني: أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشيًا، ولم يركب إلا رسول الله ﷺ وكان راكب جمل، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل، أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئًا إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة.

ثم إنه تعالى ذكر حكم الفيء فقال:

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧ ﴾

قال صاحب الكشاف: لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير أجنبية عنها، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ بنو هاشم وبنو المطلب. قال الواحدي: كان الفيء في زمان رسول الله ﷺ مقسومًا على خمسة أسهم: أربعة منها لرسول الله ﷺ خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم، سهم منها لرسول الله أيضًا، والأسهم الأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان: أحدهما: أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور، والقول الثاني: أنه

يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر، يبدأ بالأهم فالأهم، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله ﷺ، وأما السهم الذي كان له من خمس الفيء فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف.

وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾، فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المبرد: الدُّولَة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة، والدَّولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم، فالدُّولة بالضم اسم ما يتداول، وبالفتح مصدر من هذا، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للإنسان، فيقال: هذه دولة فلان أي تداوله، فالدولة اسم لما يتداول من المال، والدولة اسم لما ينتقل من الحال، ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعًا في يد الأغنياء ودولة لهم.

المسألة الثانية: قرئ: (دَولَةً وَدُوْلَةً) بفتح الدال وضمها، وقرأ أبو جعفر: (دُولَةٌ) مرفوعة الدال والهاء، قال أبو الفتح: ﴿يَكُونَ﴾ هاهنا هي التامة كقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٠] يعني كي لا يقع دولة جاهلية، ثم قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ يعني ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أمر الفيء ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ على ما نهاكم عنه الرسول، والأجود أن تكون هذه الآية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر الفيء داخل في عمومه.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾

اعلم أن هذا بدل من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧] كأنه قيل: أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا، ثم إنه تعالى وصفهم بأمور: أولها: أنهم فقراء، وثانيها: أنهم مهاجرون، وثالثها: أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم، ورابعها: أنهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وخامسها: قوله: ﴿وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي بأنفسهم وأموالهم، وسادسها: قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ يعني أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر

صدقهم في دينهم، وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه، فقال: هؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون لأبي بكر: يا خليفة رسول الله، والله يشهد على كونهم صادقين، فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم: يا خليفة رسول الله، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته.

ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن الفيء للمهاجرين دونهم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ والمراد من الدار: المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين، وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم فإن قيل: في الآية سؤالان: أحدهما: أنه لا يقال: تبوأ الإيمان، والثاني: بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين، والجواب عن الأول من وجوه: أحدها: تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

وَلَقَدْ رَأَيْتُكَ فِي الْوَغَى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَا[1]

وثانيها: جعلوا الإيمان مستقرًا ووطنًا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال: أنا ابن الإسلام، وثالثها: أنه سمى المدينة بالإيمان، لأن فيها ظهر الإيمان وقوي، والجواب: عن السؤال الثاني من وجهين: الأول: أن الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان، والثاني: أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم، ثم قال: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾ وقال الحسن: أي حسدًا وحرارة وغيظًا مما أوتي المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية، ثم قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ يقال: آثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للأنصار: «**إِنْ شِئْتُمْ قَسَمْتُمْ لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ دُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَقَسَمْتُ لَكُمْ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَمَا قَسَمْتُ لَهُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ كَانَ لَهُمُ الْغَنِيمَةُ وَلَكُمْ دِيَارُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ**» فَقَالُوا: لاَ بَلْ نَقْسِمُ لَهُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا وَلاَ نُشَارِكُهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ[2]. فأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال،

---

(١) الشطر الثاني من البيت راية لعبد الله بن الزبعر وتقدمت ترجمته وشطره الأول هكذا:

يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحا

(٢) **ضعيف**: أورده الفتني في (تذكر الموضوعات) (١/ ١٨٤) وقال: لابن مردويه والديلمي وأبي موسى والكل ضعيف، أورده ابن كثير في (تفسيره) (٨/ ٥٥) قال: وقال نعيم بن حماد حدثنا محمد بن ثور عن يونس عن الحسن... فذكره.

ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر، وأصلها من الخصاص وهي الفرج، وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص، الواحد خصاصة، وذكر المفسرون أنواعًا من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفيء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثارات، ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما.

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع، والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، فلما كان الشح من صفات النفس، لا جرم قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الظافرون بما أرادوا، قال ابن زيد: من لم يأخذ شيئًا نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئًا أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ عطف أيضًا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد، وقيل: التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان، وهو قوله: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي غشًّا وحسدًا وبغضًا.

واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم، وبيَّن أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجًا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾

قال المقاتلان: يعني عبد الله بن أبي، وعبد الله بن نبتل، ورفاعة بن زيد، كانوا من الأنصار، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم، وهذه الأخوة تحتمل وجوهًا: أحدها: الأخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ، وثانيها: الأخوة بسبب المصادقة

والموالاة والمعاونة، وثالثها: الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد ﷺ، ثم أخبر تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ من المدينة ﴿ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ أي في خذلانكم ﴿ أَحَدًا أَبَدًا ﴾ ووعدوهم النصر أيضًا بقولهم: ﴿ وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال: ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾.

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، فعلم الموجودات في الأزمنة الثلاثة، والمعدومات في الأزمنة الثلاثة، وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة، أنه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير، فهاهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم، وقد كان الأمر كذلك، لأن بني النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المنافقون، وقوتلوا أيضًا فما نصروهم، فأما قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ ﴾ فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير: لا نسلم أن الأمر كما تقول، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول، لكنه لا يفيد لك فائدة، فكذا هاهنا ذكر تعالى أنهم لا ينصرونهم، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا، ويتركوا أولئك المنصورين في أيدي الأعداء، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فأما قوله: ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه راجع إلى المنافقين يعني لَيَنْهزِمَنَّ المنافقون: ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ بعد ذلك أي يهلكهم الله، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني: لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين.

ثم ذكر تعالى أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

أي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته.

قوله تعالى: ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ﴾ يريد أن هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء جدر، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب، وأن تأييد الله ونصرته معكم، وقرئ (جُدْرٍ) بالتخفيف وجِدَار وجُدُر وجَدْر وهما الجدار.

ثم قال تعالى: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ **وفيه ثلاثة أوجه:**

أحدها: يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة، لأن الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله. **وثانيها:** قال مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلن كذا وكذا، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين. **وثالثها:** قال ابن عباس: معناه بعضهم عدو للبعض، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة، أما قلوبهم فشتى، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر، وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ **فيه وجهان:**

الأول: أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم.

والثاني: لا يعقلون أن تشتيت القلوب مما يوهن قواهم.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل: بم انتصب ﴿قَرِيبًا﴾، قلنا: بمثل، والتقدير كوجود مثل أهل بدر. ﴿قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم: كلأ وبيل أي وخيم وسيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ [الحشر: ١١] ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾ ثم تبرأ منه في العاقبة، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر، وإما إغواء الشيطان قريشًا يوم بدر بقوله: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨].

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٧ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝١٨ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝١٩﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال مقاتل: فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حيث صارا إلى النار.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرأ ابن مسعود (خالدان فيها)، على أنه خبر (أن)، و(في النار) لغو، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف و﴿خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾ حال، وقرئ: (عَاقِبَتُهُمَا) بالرفع، ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي المشركين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾. الغد: يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبًا له، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير. أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأنفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال: فلتنظر نفس واحدة في ذلك، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنه قيل: الغد لا يعرف كنهه لعظمه.

ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيدًا، أو يحمل الأول: على أداء الواجبات والثاني: على ترك المعاصي.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ وفيه وجهان: الأول: قال المقاتلان: نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده، الثاني: ﴿فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ أي أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم، كقوله: ﴿لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤٣] ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢].

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ والمقصود منه الذم، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ﴾ [الحشر: ١٨] وهدد الكافرين بقوله: ﴿كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ بيَّن الفرق بين الفريقين فقال:

قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٢٠ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ

ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان، وهو غير جائز، وجوابه معلوم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي، وقد بينا وجهه في الخلافيات.

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم، ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله.

ثم قال: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار، وغلظ طباعهم، ونظير قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾ [البقرة: ٧٤]واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾

وقيل: السر والعلانية، وقيل: الدنيا والآخرة.

اعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة، فقيل: الغيب المعدوم، والشهادة الموجود ما غاب عن العباد وما شاهدوه.

ثم قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره.

ثم قال: ﴿ٱلۡقُدُّوسُ﴾ قرئ: بالضم والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠]وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله: ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليمًا من النقائص كما يقال: رجاء، وغياث، وعدل، فإن قيل فعلى

هذا التفسير لايبقى بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا: كونه قدوسًا، إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه: سليمًا، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليمًا، الثاني: أنه سلام بمعنى كونه موجبًا للسلامة.

وقوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه الذي آمن أولياءه عذابه، يقال: آمنه يؤمنه فهو مؤمن، والثاني: أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن أمة محمد ﷺ يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرئ بفتح الميم، يعني المُؤمَن به على حذف الجار كما حذف في قوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقوله: ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ قالوا: معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو عبيدة: هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبًا على الشيء، وقال آخرون: مهيمن أصله مؤيمن، من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال ابن الأنباري: المهيمن: القائم على خلقه برزقه، وأنشد:

أَلاَ إِنَّ خَيْـرَ الـنَّـاسِ بَـعْـدَ نَـبِـيِّـهِ مُهَيْمِنُهُ التَّالِيهِ فِي الْعُرْفِ وَالنُّكْرِ

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وما ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.

وأما ﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه فعَّال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهري: وهو لعمري جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال العجاج:

قَـدْ جَـبَـرَ الـدِّيـنَ الإِلَـهُ فَـجَـبَـرَ[1]

والثاني: أن يكون الجبار من جَبَره على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي: إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده، قال الأزهري: هي لغة تميم، وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول: جَبَره السلطان على كذا بغير ألف. وجعل الفراء الجبَّار بهذا معنى من أجبره، وهي اللغة المعروفة في الإكراه، فقال: لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين، وهما جبَّار من أجبر، ودرَّاك من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار، الثالث: قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله الذي لا ينال، ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول: جبارة، الرابع: قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق: أحدها: المسلط كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، والثاني: العظيم الجسم كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]،

---

(١) تقدم ترجمة العجاج.

والثالث: المتمرد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾[مريم: ٣٢]، والرابع: القتال كقوله: ﴿بَطَشْتُم جَبَّارِينَ﴾[الشعراء: ١٣٠] وقوله: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[القصص: ١٩].

أما قوله: ﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله، وثانيها: قال قتادة: المتعظم عن كل سوء، وثالثها: قال الزجاج: الذي تعظم عن ظلم العباد، ورابعها: قال ابن الأنباري: المتكبر ذو الكبرياء، والكبرياء عند العرب: المُلْك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[يونس: ٧٨]، واعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم، لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص في حق الخلق، لأنه ليس له كبر ولا علو، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة، فإذا أظهر العلو كان كاذبًا، فكان ذلك مذمومًا في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه، فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم: قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ كأنه قيل: إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم، فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتي، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال، فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾

ثم قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة.

ثم قال: ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ وهو بمنزلة قولنا: صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام، ولذلك يقال في الخلق: برية ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم.

وأما ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على البارئ، لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وقد فسرناه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف: ١٨٠].

أما قوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب،

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

سورة الممتحنة

وهي ثلاث عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول ﷺ مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه، ومن جملتهم بنو النضير، فإنهم قالوا: والله إنه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال، إما على التصريح وإما على الإخفاء، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر، ومع أهل الكفر في الباطن، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات.

المسألة الثانية: أما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله ﷺ يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم، يقال لها سارة جاءت إلى النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، فقال عليه السلام: «أَمُسْلِمَةٌ جِئْتِ؟» قالت: لا، قال: «أَمُهَاجِرَةٌ جِئْتِ؟» قالت: لا، قال: «فَمَا جَاءَ بِكِ؟» قالت: قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني المطلب فكسوها وحملوها وزودوها، فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردًا واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة، فخرجت سائرة، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك، فبعث عليًا وعمر وعمارًا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت، فقال علي عليه السلام: والله ما كذبنا، ولا كذب رسول الله، وسل سيفه، فأخرجته من عقاص شعرها، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فعرضه على حاطب فاعترف، وقال: إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أتقرب منهم، وقد علمت أن الله تعالى ينزل

بأسه عليهم، فصَدَّقه وقبل عذره، فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ: «مَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ لَهُمْ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» فَفَاضَتْ عَيْنَا عُمَرَ، وَقَالَ: اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فنزلت[1]، وأما تفسير الآية فالخطاب في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ قد مر، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات، كما ذهب إليه المعتزلة، وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ فاتخذ يتعدى إلى مفعولين، وهما عدوي وأولياء، والعَدُوفَعُول من عَدَا، كعَفُو من عفا، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد، والعداوة ضد الصداقة، وهما لا يجتمعان في محل واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة، لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان، وعن الزجاج والكرابيسي ﴿عَدُوِّى﴾ أي عدو ديني، وقال عليه السلام: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ» وقال عليه السلام لأبي ذر: «يا أبا ذر أي عرا الْإِيمَانِ أَوْثَقُ، فَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ الْمُوَالَاةُ فِي اللَّهِ وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ» وقوله تعالى: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿تُلْقُونَ﴾ بماذا يتعلق، نقول: فيه وجوه: الأول: قال صاحب النظم: هو وصف النكرة التي هي أولياء، قاله الفراء، والثاني: قال في الكشاف: يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره، وأولياء صفة له، الثالث: قال ويجوز أن يكون استئنافًا، فلا يكون صلة لأولياء، والباء في المودة كهي في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] والمعنى: تلقون إليهم أخبار النبي ﷺ وسره بالمودة التي بينكم وبينهم، ويدل عليه: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾.

المسألة الثانية: في الآية مباحث: الأول: اتخاذ العدو وليًّا كيف يمكن، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ، نقول: لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] والنبي ﷺ قال: «أولادنا أكبادنا» الثاني: لما قال: ﴿عَدُوِّى﴾ فلم لم يكتف به حتى قال: ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين؟ نقول: الأمر لازم من هذا التلازم، وإنما لا يلزم من كونه عدوًّا للمؤمنين أن يكون عدوًّا لله، كما قال: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾، الثالث: لم قال: ﴿عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ ولم يقل بالعكس؟ فنقول: العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعلة، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة، لِمَا أنه غني على الإطلاق، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً، والذي لا لعلة مقدم على الذي لعلة، ولأن

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (غزوة الفتح) (٧/ ٥٩٢) حديث رقم (٤٢٧٤) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) باب (فضائل بدر) (٤/ ١٦١/ ١٩٤١) كلاهما من طريق عمرو بن دينار... به.

الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى، الرابع: قال: ﴿أَوْلِيَآءَ﴾ ولم يقل: وليًا، والعدو والولي بلفظ، فنقول: كما أن المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد، فكذلك المعرف بالإضافة، الخامس: منهم من قال: الباء زائدة، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن، والباء مشتملة على الفائدة، فلا تكون زائدة في الحقيقة.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُواْ﴾ الواو للحال، أي وحالهم أنهم كفروا: ﴿بِمَا جَآءَكُم مِّنَ﴾ الدين ﴿ٱلْحَقِّ﴾، وقيل: من القرآن ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ يعني من مكة إلى المدينة ﴿أَن تُؤْمِنُواْ﴾ أي لأن تؤمنوا ﴿بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ قال الزجاج: هو شرط جوابه متقدم وهو: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، وقوله: ﴿جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾ منصوبان لأنهما مفعولان لهما، ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ عن مقاتل بالنصيحة، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء، فقال: ﴿وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ﴾ من المودة للكفار ﴿وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾ أي أظهرتم، ولا يبعد أن يكون هذا عامًا في كل ما يخفى ويعلن، قال بعضهم: هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه، من أفعاله وأحواله، وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ﴾ يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار، وإلى الإلقاء، وإلى اتخاذ الكفار أولياء، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ فيه وجهان: الأول: عن ابن عباس: أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده، وعن مقاتل: قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى.

ثم في الآية مباحث: الأول: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلق بلا تتخذوا، يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي، و﴿تُسِرُّونَ﴾ استئناف، معناه: أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي. **الثاني:** لقائل أن يقول: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ الآية، قضية شرطية، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط، وهو قوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ بدون ذلك النهي، ومن المعلوم أنه يمكن، فنقول: هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي، لا للنهي بصريح اللفظ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائمًا، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون. **الثالث:** قال تعالى: ﴿بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾ ولم يقل: بما أسررتم وما أعلنتم، مع أنه أليق بما سبق وهو ﴿تُسِرُّونَ﴾، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار، دل عليه قوله: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] أي أخفى من السر. **الرابع:** قال: ﴿بِمَآ أَخْفَيْتُمْ﴾ قدم العلم بالإخفاء على الإعلان، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس. فنقول هذا بالنسبة إلى علمنا، لا بالنسبة إلى علمه تعالى، إذ هما سيان في علمه كما مر، ولأن المقصود هو بيان ما هو الأخفى وهو الكفر، فيكون مقدمًا.
الخامس: قال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ نقول: إذا كان المراد من ﴿مِنكُمْ﴾ من المؤمنين فظاهر، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمنًا.

قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ۝٢ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ ۚ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٣﴾

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ۝٢ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ ۚ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ﴿يَثْقَفُوكُمْ﴾ يظفروا بكم ويتمكنوا منكم ﴿يَكُونُوا۟ لَكُمْ﴾ في غاية العداوة، وهو قول ابن عباس، وقال مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم ﴿وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بالضرب ﴿وَأَلْسِنَتَهُم﴾ بالشتم ﴿وَوَدُّوا۟﴾ أن ترجعوا إلى دينهم، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحامًا - وهي القرابات والأولاد - فيما بينهم، وليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم يدًا ليحسنوا إلى من خَلفَهم بمكة من عشيرته، فقال: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ﴾ الذين توالون الكفار من أجلهم، وتتقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة، وأهل الكفر النار ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي بما عمل حاطب. **ثم في الآية مباحث:**

الأول: ما قاله صاحب الكشاف: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً﴾ كيف يورد جواب الشرط مضارعًا مثله، ثم قال: ﴿وَوَدُّوا۟﴾ بلفظ الماضي نقول: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم. **الثاني:** ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ظرف لأي شيء، قلنا لقوله: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ﴾ أو يكون ظرفًا ليفصل وقرأ ابن كثير: (يُفْصَلُ) بضم الياء وفتح الصاد، و﴿يَفْصِلُ﴾ على البناء للفاعل وهو الله، و(نَفْصِلُ) بالنون. **الثالث:** قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء، والجواب: أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ۝٤﴾

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به، يقال: هو أسوتك، أي أنت مثله وهو

مثلك، وجمع الأسوة أسى، فالأسوة: اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون: أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم، وقالوا لهم: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء: يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وهو مشرك، وقال مجاهد: نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين، وقال مجاهد وقتادة: ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم، لا في الاستغفار لأبيه، وقال ابن قتيبة: يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقال ابن الأنباري: ليس الأمر على ما ذكره، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله، إلا في قوله لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له: ما أغنى عنك شيئًا، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام، وقال ابن عباس: كان من دعاء إبراهيم وأصحابه: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ الآية، أي في جميع أمورنا ﴿وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾ رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك. **وفي الآية مباحث:**

الأول: لقائل أن يقول: ﴿حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ ما الفائدة في قوله: ﴿وَحْدَهُۥٓ﴾ والإيمان به وبغيره من اللوازم، كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[البقرة: ٢٨٥] فنقول: الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، من لوازم الإيمان بالله وحده، إذ المراد من قوله: ﴿وَحْدَهُۥٓ﴾ هو وحده في الألوهية، ولا نشك في أن الإيمان بألوهية غيره، لا يكون إيمانًا بالله، إذ هو الإشراك في الحقيقة، والمشرك لا يكون مؤمنًا.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ استثناء من أي شيء هو، نقول: من قوله: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به، ويتخذوه سنة يستنون بها.

الثالث: إن كان قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ مستثنى من القول الذي سبق وهو: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فما بال قوله: ﴿وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ وهو غير حقيق بالاستثناء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[الفتح: ١١] نقول: أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له، كأنه قال: أنا أستغفر لك، وما وسعي إلا الاستغفار.

الرابع: إذا قيل: بم اتصل قوله: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا﴾ نقول: بما قبل الاستثناء، وهو من جملة الأسوة الحسنة، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليمًا للمؤمنين وتتميمًا لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة، والائتساء بإبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهًا

على الإنابة إلى حضرة الله تعالى، والاستعاذة به.

الخامس: إذا قيل: ما الفائدة في هذا الترتيب؟ فنقول: فيه من الفوائد مالا يحيط به إلا هو، والظاهر من تلك الجملة أن يقال: التوكل لأجل الإفادة، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] والتقوى الإنابة، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا، فكأنه ذكر الشيء، وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي، والقراءة في ﴿بُرَآءُ﴾ على أربعة أوجه: بُرَآء كشُرَكَاء، وبُرَّاء كظُرَّاف، وبُرَاء على إبدال الضم من الكسر كرُخَال، وبَرَاء على الوصف بالمصدر والبَرَاء والبَرَاءة، مثل الظَمَاء والظَمَاءة.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٥ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٦ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٧﴾

قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ من دعاء إبراهيم. قال ابن عباس: لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق، وقال مجاهد: لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك، وقيل: لا تبسط عليهم الرزق دوننا، فإن ذلك فتنة لهم، وقيل: قوله ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾، أي عذابًا أي سببًا يعذب به الكفرة، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم. وقوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾ الآية، من جملة ما مر، فكأنه قيل: لأصحاب محمد ﷺ: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدًا للكلام، فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ أي في إبراهيم والذين معه، وهذا هو الحث عن الائتساء بإبراهيم وقومه، قال ابن عباس: كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله، وقوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بدل من قوله: ﴿لَكُمْ﴾ وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة، ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ أي يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن مخالفة أعدائه ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ إلى أوليائه. أما قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ﴾ فقال مقاتل: لما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم﴾ أي من كفار مكة ﴿مَّوَدَّةً﴾ وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم إياهم. وقيل: تزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة، فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان، واسترخت شكيمته في العداوة، وكانت أم حبيبة قد أسلمت، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة، فتنصر وراودها على النصرانية

فأبت، وصبرت على دينها، ومات زوجها، فبعث رسول الله ﷺ إلى النجاشي، فخطبها عليه، وساق عنه إليها أربعمائة دينار، وبلغ ذلك أباها فقال: ذَلِكَ الْفَحْلُ لاَ يُقْدَعُ أنفه[1]، و﴿عَسَى﴾ وعد من الله تعالى: ﴿وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ يريد نفرًا من قريش آمنوا بعد فتح مكة، منهم أبو سفيان بن حرب، وأبو سفيان بن الحارث، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، والله تعالى قادر على تقليب القلوب، وتغيير الأحوال، وتسهيل أسباب المودة، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بهم إذا تابوا وأسلموا، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى، قال بعضهم: لا تهجروا كل الهجر، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر. ويروى: أحبب حبيبك هونًا ما، عسى أن يكون بغيضك يومًا ما.

ومن المباحث في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ إذا كان تأويله: لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً، فلم ترك هذا، وأتى بذلك؟ فنقول: إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات.

الثاني: لقائل أن يقول: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾ وقد كان الكلام مرتبًا إذا قيل: لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم فنقول: إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة، إذ العاصي لو لم يكن مغفورًا كان مقهورًا بقهر العذاب، وذلك فتنة، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورًا، و﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ قد يكون بمعنى الحامد، وبمعنى المحمود، فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم، والحامد أي يحمد الخلق، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال.

ثم إنه تعالى بعدما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال:

قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾

اختلفوا في المراد من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ فالأكثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول

(١) لم أجده.

ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا، وقيل: هم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي ﷺ أَنْ تُدْخِلَهَا وَتَقْبَلَ مِنْهَا وَتُكْرِمَهَا وَتَحْسُنَ إِلَيْهَا [(١)]، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهًا، وعن الحسن: أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة: نسختها آية القتال. وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ وكذلك ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ﴾ والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة، وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى: ﴿وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ قال ابن عباس يريد: بالصلة وغيرها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ ... ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ وفيه لطيفة: وهي أنه يؤكد قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة، إما أن يستمر عناده، أو يرجى منه أن يترك العناد، أو يترك العناد ويستسلم، وقد بيَّن الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال.

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤] فهو إشارة إلى الحالة الأولى، ثم قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً﴾ [الممتحنة: ٧] إشارة إلى الحالة الثانية، ثم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ إشارة إلى الحالة الثالثة، ثم فيه لطيفة وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتي هي أحسن، وبالكلام إلا بالذي هو أليق.

---

(١) لم أجده.

واعلم أنه تعالى سَمَّاهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن، ولم يظهر منهن ما هو المنافي له، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان، والامتحان هو الابتلاء بالحلف، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن، وكان رسول الله ﷺ يقول للممتحنة: «بالله الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ مَا خَرَجْتِ مِنْ بُغْضِ زَوْجٍ، بالله مَا خَرَجْتِ رَغْبَةً مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ، بالله مَا خَرَجْتِ الْتِمَاسَ دُنْيَا، بالله مَا خَرَجْتِ إِلاَّ حُبًّا لله وَلِرَسُولِهِ»[(١)] وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ منكم والله يتولى السرائر: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ﴾ العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره، ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين، وقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ﴾ أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم، وكتبوا بذلك العهد كتابًا وختموه، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية، فأقبل زوجها مسافر المخزومي، وقيل: صيفي بن الراهب، فقال: يا محمد اردد علي امرأتي فإنك قد شرطت لنا شرطًا أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طية الكتاب لم تجف، فنزلت بيانًا لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء. وعن الزهري أنه قال: إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله ﷺ أن يرجعها إليهم، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواها عمارة والوليد، فرد رسول الله ﷺ أخويها وحبسها فقالوا: اردها علينا، فقال عليه السلام: «كَانَ الشَّرْطُ فِي الرِّجَالِ دُونَ النِّسَاءِ» وعن الضحاك: أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي أنفق عليها، وللنبي ﷺ من الشرط مثل ذلك، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد، واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق، ثم تزوجها عمر، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ﴾ أي مهورهن إذ المهر أجر البضع ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ والعصمة: ما يعتصم به من عهد وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة لنكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقعدوا للكوافر، وقرئ: (تُمْسِكُوا)، بالتخفيف والتشديد، و ﴿تُمۡسِكُواْ﴾ أي ولا تتمسكوا، وقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ﴾ وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرموا صداقها كما يغرم لهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۖ﴾ أي بين المسلمين والكفار، **وفي الآية مباحث:**

الأول: قوله: ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾ أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب أو بغير هذا وذلك؟ قال

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤١٢) حديث رقم (٣٣٠٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب والحارث في (مسنده) (٢/ ٧٣٠) حديث رقم (٧٢٢) الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٣٢٥) والطحاوي في مشكل الآثار) (١٠/ ٤٠٤) حديث رقم (٤١٥٧) جميعًا من طريق الأغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن أبي نصر الأسدي قال: سئل ابن عباس... فذكره وضعفه الألباني في (ضعيف الترمذي) (٣٥٣٩).

الواحدي: هو بمعنى الاستحباب. **الثاني:** ما الفائدة في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ وذلك معلوم من غير شك؟ نقول: فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب. **الثالث:** ما الفائدة في قوله: ﴿وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة مالا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفي قوله: ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ لأنه لا يحل أحدهما للآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير، نقول: التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

البحث الرابع: كيف سمى الظن علمًا في قوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ﴾؟ نقول: إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾﴾

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت: ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ﴾ أي سبقكم وانفلت منكم، قال الحسن ومقاتل: نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن تميم القرشي، ولم ترتد امرأة من غير قريش غيرها، ثم عادت إلى الإسلام، وقوله تعالى: ﴿فَعَاقَبۡتُمۡ﴾ أي فغنمتم، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل، وقال أبو عبيدة: أصبتم منهم عقبى، وقال المبرد ﴿فَعَاقَبۡتُمۡ﴾ أي فعلتم ما فعل بكل يعني ظفرتم، وهو من قولك: العقبى لفلان، أي العاقبة، وتأويل العاقبة الكرة الأخيرة، ومعنى عاقبتم: غزوتم معاقبين غزوًا بعد غزو، وقيل: كانت العقبى لكم والغلبة، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر، وهو قوله: ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾، وقرئ: (فَأَعْقَبْتُم) و(فَعَقَّبْتُم) بالتشديد، و(فَعَقبْتُم) بالتخفيف بفتح القاف وكسرها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾﴾

روي أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا

وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة متنكرة خوفًا من رسول الله ﷺ أن يعرفها، فقال عليه الصلاة والسلام: «أُبَايِعُكُنَّ عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكْنَ بِاللَّه شَيْئًا»، فرفعت هند رأسها وقالت: والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمرًا ما رأيناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط، فقال عليه الصلاة والسلام: «وَلاَ تَسْرِقْنَ»، فقالت هند: إن أبا سفيان رجل شحيح وإني أصبت من ماله هناة فما أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: «وَإِنَّكِ لَهِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ»، قالت: نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك، فقال: «وَلاَ تَزْنِينَ»، فقالت: أتزني الحرة، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط، فقال: «وَلاَ تَقْتُلْنَ أَوْلاَدَكُنَّ»، فقالت: ربيناهم صغارًا وقتلتهم كبارًا، فأنتم وهم أعلم، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر، فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ فقال: «وَلاَ تَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ تَفْتَرِينَهُ»، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه، فقالت هند: والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق، فقال: «ولا تَعْصِينَنِي فِي مَعْرُوفٍ»، فقالت: واللَّه مَا جَلَسْنَا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك فِي شَيْءٍ[1].

وقوله: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾ يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العبادة، فإنه يقال: أسرق من السارق من سرق من صلاته، ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضًا على ما قال ﷺ: «الْيَدَانِ تَزْنِيَانِ، وَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ، وَالرِّجْلاَنِ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ»[2] وقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ﴾ نهى عن النميمة أي لا تنم إحداهن على صاحبها فيورث

(١) **إسناده حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (خروج النساء في العيد) (١/ ٢٩٦) حديث رقم (١١٣٩) من طريق إسحاق بن عثمان حدثني إسماعيل بن عبد الرحمن ابن عطية... به وابن حبان في (صحيحه) (٧/ ٣١٣) حديث رقم (٣٠٤١) من طريق إسحاق بن عثمان قال حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية... به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٨٥) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي... به والضياء في (الأحاديث المختارة) (١/ ٤٠٢) حديث رقم (٢٨٥) من طريق وكيع حدثنا إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به وقال: إسناده حسن وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ١١٢) حديث رقم (١٧٢٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به والبزار في (مسنده) (١/ ٣٧٤) حديث رقم (٢٥٢) من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ١٩٦) حديث رقم (٢٢٦) وقال الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٣٨) رواه أبو داود باختصار كثير رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجاله ثقات من طريق إسحاق بن عثمان الكلابي حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية الأنصاري... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (قدر علي ابن آدم حظه من الزني وغيره) (٤/ ٢١/ ٢٠٤٧) وأبو داود في كتاب (النكاح) باب (ما يؤمر به من غض البصر) (٢/ ٩٢٣) حديث رقم (٢١٥٤) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٧٩) من طريق سهيل عن أبي صالح... به.

القطيعة، ويحتمل أن يكون نهيًا عن إلحاق الولد بأزواجهن. قال ابن عباس: لا تلحق بزوجها ولدًا ليس منه، قال الفراء: كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها، وليس المعنى نهيهن عن الزنا، لأن النهي عن الزنا قد تقدم، وقوله: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي كل أمر وافق طاعة الله، وقيل: في أمر بر وتقوى، وقيل في كل أمر فيه رشد، أي ولا يعصينك في جميع أمرك، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أي مما تأمرهن به وتنهاهن عنه، كالنوح وتمزيق الثياب، وجز الشعر ونتفه، وشق الجيب، وخمش الوجه، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم، ولا تخلو برجل غير محرم، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح، وعن رسول الله ﷺ، قال: «أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لاَ يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالاِسْتِقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ»[(١)] وقال: «النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ»[(٢)] وقال ﷺ: «لَيسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»[(٣)] وقوله: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، أي إذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن، واختلفوا في كيفية المبايعة، فقالوا: كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب، وقيل: كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن، قاله الكلبي، وقيل: بالكلام، وقيل: دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه، ثم غمسن أيديهن فيه، وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط[(٤)].

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ ولم يقل: فامتحنوهن، كما قال في المهاجرات، والجواب: من وجهين: أحدهما: أن الامتحان حاصل بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ﴾ إلى آخره، وثانيهما: أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع، فلا بد من الامتحان، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦٤٤/ ٩٣٤) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٤٤) حديث رقم (٢٢٩٦٣) جميعًا من طريق يحيى بن أبي كثير، عن زيد عن أبي سلام، عن أبي مالك الأشعري، أن النبي ﷺ قال... به.

(٢) انظر سابقة.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (ليس منا من ضرب الخدود) (٣/ ١٩٨) حديث رقم (١٢٩٧) من طريق عمرو بن حفص عن أبي... به ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (تحريم ضرب الخدود) (١/ ١٦٦/ ١٠٠) من طريق عيسى بن يونس... به جميعًا (حفص، عيسى، ابن إدريس) عن الأعمش... به.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (إذا أسلمت المشركة أو النصرانية...) (٥/ ٢٠٢٥) حديث رقم (٤٩٨٣) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٨٩/ ١٨٦٦) كلاهما من طريق ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة... به.

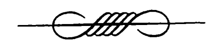
الثاني: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ وما وجهه؟ نقول: من قال: المرأة إذا التقطت ولدًا، فإنما التقطت بيدها، ومشت إلى أخذه برجلها، فإذا أضافته إلى زواجها فقد أتت ببهتان تفترينه بين يديها ورجليها، وقيل: يفترينه على أنفسهن، حيث يقلن: هذا ولدنا وليس كذلك، إذ الولد ولد الزنا، وقيل: الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها ورجليها.

الثالث: ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية؟ نقول: قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه في القبح، ثم كذلك إلى آخره، وقيل: قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾

قال ابن عباس: يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول: لا تتولوا اليهود والمشركين، وذلك لأن جمعًا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم، فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة، يعني أن اليهود كذبت محمدًا ﷺ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور، والتقييد بهذا القيد ظاهر، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعيًا، وهذا هو قول الكلبي وجماعة، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة، ومن أن يكون لهم في الآخرة خير، وقال الحسن: يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات، وقال أبو إسحق: يئس اليهود الذين عاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الصف

اربع عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهادًا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ [الممتحنة: ١] وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا، كما قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و﴿الْعَزِيزُ﴾ من عز إذا غلب، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره و﴿الْحَكِيمُ﴾ من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، فقوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١]، وفي البعض: ﴿يُسَبِّحُ﴾ [الجمعة: ١، التغابن: ١]، وفي البعض: ﴿سَبِّحِ﴾ [الأعلى: ١] بصيغة الأمر، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ منهم من قال: هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين، وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ﴾ [الصف: ١٠] الآية و﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ﴾ [الصف: ٤] فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ وقيل في حق من يقول: قاتلت ولم يقاتل، وطعنت ولم يطعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل: إنها في حق أهل النفاق في القتال، لأنهم تمنوا القتال، فلما أمر الله تعالى به قالوا: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ [النساء: ٧٧] وقيل: إنها في حق كل مؤمن، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع

فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كلِ زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث:

الأول: قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الحديد: ١، الحشر: ١] في أول هذه السورة، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى، وهذا هو التكرار، والتكرار عيب، فكيف هو؟ فنقول: يمكن أن يقال: كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده.

الثاني: قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ ولم يقل: سبح لله السموات والأرض وما فيهما، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك؟ فنقول: إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح، التسبيح بلسان الحال مطلقًا، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا، فلا يكون كما ذكرتم.

الثالث: قال صاحب الكشاف: ﴿لِمَ﴾ هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك: بم وفيم وعم ومم، وإنما حذفت الألف لأن (مَا) والحرف كشيء واحد، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعًا في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء، فنقول: هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا.

قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾

والمقت هو البغض، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب، قال صاحب الكشاف: المقت أشد البغض وأبلغه وأفحشه، وقال الزجاج: ﴿أَن﴾ في موضع رفع و: ﴿مَقْتًا﴾ منصوب على التمييز، والمعنى: كبر قولكم ما لا تفعلون مقتًا عند الله، وهذا كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكهف: ٥].

قرأ زيد بن علي: (يُقَاتَلون) بفتح التاء، وقرئ (يقتلون) أن يصفون صفًّا، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص، قال الفراء: مرصوص بالرصاص، يقال: رصصت البناء إذا لاءَمتُ بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة، وقال الليث: يقال: رصصت البناء إذا ضممته، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض، وقال ابن عباس: يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص، وقال أبو إسحاق: أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص، وقال:

ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة، وموالاة بعضهم بعضًا كالبنيان المرصوص، وقيل: ضرب هذا المثل للثبات: يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر، وقيل: فيه دلالة على فضل القتال راجلاً، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة، ثم المحبة في الظاهر على وجهين: أحدهما: الرضا عن الخلق وثانيهما: الثناء عليهم بما يفعلون، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن﴾ نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا، وهذه الآية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۞ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۞ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞﴾

معناه اذكر لقومك هذه القصة، و ﴿إِذْ﴾ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم: ﴿تُؤْذُونَنِى﴾ وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلاً، فقالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١]وقيل: قد رموه بالأدرة، وقوله تعالى: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال، أي تؤذونني عالمين علمًا قطعيًا أني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير، وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟﴾ أي مالوا إلى غير الحق ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أي أمالها عن الحق، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل: ﴿زَاغُوٓا۟﴾ أي عدلوا عن الحق بأبدانهم ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ﴾ أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ قال أبو إسحاق معناه: والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق، وفي هذا تنبيه على عظيم إيذاء الرسول ﷺ حتى إنه يؤدي إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى ﴿وَقَد﴾ معناه التوكيد كأنه قال: وتعلمون علمًا يقينيًا لا شبهة لكم فيه.

قوله: ﴿أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ أي اذكروا أني رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقًا بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعًا ممن تقدم وتأخر ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ﴾ يصدق بالتوراة على مثل تصديقي، فكأنه قيل له: ما اسمه؟ فقال: اسمه أحمد، فقوله: ﴿يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ جملتان في موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التي هي رسول، وفي ﴿بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ﴾ قراءتان تحريك الياء بالفتح على الأصل، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ﴾ [نوح: ٢٨]

فمن أسكن في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ﴾ حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين، وهما الياء والسين من اسمه، قاله المبرد وأبو علي، وقوله تعالى: ﴿أَحۡمَدُۖ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: المبالغة في الفاعل، يعني أنه أكثر حمدًا لله من غيره، وثانيهما: المبالغة من المفعول، يعني أنه يُحمدُ بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر مما يحمد غيره.

ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل في عدة مواضع أولها: في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا: (وَأَنَا أَطْلُبُ لَكُمْ إِلَيَّ أَبِي حَتَّى يَمْنَحَكُمْ، وَيُعْطِيَكُمُ الْفَارَقْلِيطَ حَتَّى يَكُونَ مَعَكُمْ إِلَى الأَبَدِ، وَالْفَارَقْلِيطُ هُوَ رُوحُ الْحَقِّ الْيَقِينِ) هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ: (وَأَمَّا الْفَارَقْلِيطُ رُوحُ الْقُدُسِ يُرْسِلُهُ أَبِي بَاسِمِي، وَيُعَلِّمُكُمْ وَيَمْنَحُكُمْ جَمِيعَ الأَشْيَاءِ، وَهُوَ يُذَكِّرُكُمْ مَا قُلْتُ لَكُمْ) ثم ذكر بعد ذلك بقليل: (وَإِنِّي قَدْ خَبَّرْتُكُمْ بِهَذَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ حَتَّى إِذَا كَانَ ذَلِكَ تُؤْمِنُونَ)، وثانيها: ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا: (وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمُ الآنَ حَقًّا يَقِينًا انْطِلاَقِي عَنْكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ عَنْكُمْ إِلَى أَبِي لَمْ يَأْتِكُمُ الْفَارَقْلِيطُ، وَإِنِ انْطَلَقْتُ أَرْسَلْتُهُ إِلَيْكُمْ، فَإِذَا جَاءَ هُوَ يُفِيدُ أَهْلَ الْعَالَمِ، وَيُدِينُهُمْ وَيَمْنَحُهُمْ وَيُوقِفُهُمْ عَلَى الْخَطِيئَةِ وَالْبِرِّ وَالدِّينِ) وثالثها: ذكر بعد ذلك بقليل هكذا: (فَإِنَّ لِي كَلاَمًا كَثِيرًا أُرِيدُ أَنْ أَقُولَهُ لَكُمْ، وَلَكِنْ لاَ تَقْدِرُونَ عَلَى قَبُولِهِ وَالاِحْتِفَاظِ بِهِ، وَلَكِنْ إِذَا جَاءَ رُوحُ الْحَقِّ إِلَيْكُمْ يُلْهِمُكُمْ وَيُؤَيِّدُكُمْ بِجَمِيعِ الْحَقِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ يَتَكَلَّمُ بِدْعَةً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ) هذا ما في الإنجيل، فإن قيل: المراد بفارقليط إذا جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة، هو عيسى يجيء بعد الصلب؟ نقول: ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئًا من الشريعة، وما علمهم شيئًا من الأحكام، وما لبث عندهم إلا لحظة، وما تكلم إلا قليلاً، مثل أنه قال: (أَنَا الْمَسِيحُ فَلاَ تَظُنُّونِي مَيِّتًا، بَلْ أَنَا نَاجٍ عِنْدَ اللَّه نَاظِرٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنِّي مَا أُوحِي بَعْدَ ذَلِكَ إِلَيْكُمْ) فهذا تمام الكلام، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ قيل: هو عيسى، وقيل: هو محمد، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ أي ساحر مبين.

وقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ أي من أقبح ظلمًا ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفتري على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي لا يوافقهم الله للطاعة عقوبة لهم.

وفي الآية بحث: وهو أن يقال: بم انتصب ﴿مُّصَدِّقٗا﴾ و﴿وَمُبَشِّرَۢا﴾ أبما في الرسول من معنى الإرسال أم ﴿إِلَيۡكُم﴾؟ نقول: بل بمعنى الإرسال لأن ﴿إِلَيۡكُم﴾ صلة للرسول.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٩﴾

﴿لِيُطْفِـُٔوا۟﴾ أي أن يطفئوا وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدًا له لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، كما زيدت اللام في لا أبَا لك، تأكيدًا لمعنى الإضافة في أباك، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن: ﴿هَٰذَا سِحْرٌ﴾ [الصف: ٦] مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه، كذا ذكره في الكشاف، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ قرئ بكسر الراء على الإضافة، والأصل هو التنوين، قال ابن عباس: يظهر دينه، وقال صاحب الكشاف: متم الحق ومبلغه غايته، وقيل: دين الله، وكتاب الله، ورسول الله، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار وثانيها: أن نور الله ساطع أبدًا وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية، وكل واحد من الثلاثة كذلك، وثالثها: أن النور نحو العلم، والظلمة نحو الجهل، أو النور الإيمان يخرجهم من الظلمات إلى النور، أو الإسلام هو النور، أو يقال: الدين وضع إلهي سائق لأولي الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور، والكتاب هو المبين قال تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [الشعراء: ٢] فالإبانة والكتاب هو النور، أو يقال: الكتاب حجة لكونه معجزًا، والحجة هو النور، فالكتاب كذلك، أو يقال في الرسول: إنه النور، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور، أو نقول: إنه هو النور، لأنه بواسطته اهتدى الخلق، أو هو النور لكونه مبينًا للناس ما نزل إليهم، والمبين هو النور، ثم الفوائد في كونه نورًا وجوه: منها: أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه، وذلك لوجهين: أحدهما: الوصف بالنور وثانيهما: الإضافة إلى الحضرة، ومنها: أنه إذا كان نورًا من أنوار الله تعالى كان مشرقًا في جميع أقطار العالم، لأنه لا يكون مخصوصًا ببعض الجوانب، فكان رسولاً إلى جميع الخلائق، لما روي عنه ﷺ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»[1] فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمنًا فهو من أمة المتابعة، وإن كان كافرًا فهو من أمة الدعوة.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٤٥) عن ابن إسحاق... به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة) (١/ ٢٤٠) حديث رقم (٤٨٩) من طريق عبيد بن عمير... به والدارمي في كتاب (السير) باب (الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا) (٢/ ٨٧) حديث رقم (٢٤٦٧) والحديث متفق عليه من رواية جابر بن عبد الله في البخاري كتاب (التيمم) باب (حديث نزول آية التيمم) (١/ ٥١٩) حديث رقم (٧٣٥) ومسلم في كتاب (المساجد) باب (المقدمة) (١/ ٣/ ٣٧٠).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين، وقوله: ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ لمن اتبعه ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ قيل: الحق هو الله تعالى، أي دين الله، وقيل: نعت للدين، أي والدين هو الحق، وقيل: الذي يحق أن يتبعه كل أحد و﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ يريد الإسلام، وقيل: ليظهره، أي الرسول ﷺ بالغلبة وذلك بالحجة **وهاهنا مباحث:**

الأول: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ والتمام لا يكون إلا عند النقصان، فكيف نقصان هذا النور؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغارب، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام، يؤيده قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وعن أبي هريرة: أن ذلك عند نزول عيسى من السماء، قال مجاهد. **الثاني:** قال هاهنا: ﴿مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] وهذا عين ذلك أو غيره؟ نقول: هو غيره، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق، وهناك هو الدين أو الكتاب أو الرسول. **الثالث:** قال في الآية المتقدمة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وقال في المتأخرة: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: إنهم أنكروا الرسول، وما أنزل إليه وهو الكتاب، وذلك من نعم الله، والكافرون كلهم في كفران النعم، فلهذا قال: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك، والمراد من الكافرين هاهنا اليهود والنصارى والمشركون، وهنا ذكر النور وإطفاءه، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال:

أَلاَ قُلْ لِمَنْ ظَلَّ لِي حَاسِدًا ... أَتَدْرِي عَلَى مَنْ أَسَأْتَ الْأَدَبَ (١)
أَسَأْتَ عَلَى اللَّهِ فِي فِعْلِهِ ... كَأَنَّهُ لم تعرض لِي مَا وَهَبَ

والاعتراض قريب من الشرك، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون، ولما كان النور أعم من الدين والرسول، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الإسلام، والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ في معنى الأمر عند الفراء، يقال: هل أنت ساكت أي اسكت

(١) هذا البيت للشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه وهو منصور بن إسماعيل الفقيه؟ - ٣٠٦هـ / ؟ - ٩١٨م شاعر وفقيه شافعي، ضرير، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ومدح بها الخليفة والمعتز ثم سكن مصر وتوفي بها. وكان خبيث اللسان في الهجو، ونقل عنه كلام في الدين، وشهد عليه بذلك شاهد، فقال القاضي (أبو عبيد) إن شهد عليه ثان ضربت عنقه فاستولى عليه الخوف ومات.

وبيانه: أن هل، بمعنى الاستفهام، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضًا وحثًا، والحث كالإغراء، والإغراء أمر، وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾ هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] دل عليه ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء، وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه، فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان، كما قيل في تعريف الإيمان فلهذا قال بلفظ التجارة، وكما أن التجارة في الربح والخسران، فكذلك في هذا، فإن من آمن وعمل صالحًا فله الأجر، والربح الوافر، واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين، وقوله تعالى: ﴿تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قرئ مخففًا ومثقلاً، و﴿تُؤْمِنُونَ﴾ استئناف، كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وهو خبر في معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة، جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس، ومنعها عن اللذات والشهوات، وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زادًا لمعاده فتكون على خمسة أوجه، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يعني الذي أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم، **وفي الآية مباحث:**

الأول: لم قال: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ بلفظ الخبر؟ نقول: للإيذان بوجوب الامتثال، عن ابن عباس قالوا: لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا، فنزلت هذه الآية، فمكثوا ما شاء الله يقولون: يا ليتنا نعلم ما هي؟ فدلهم الله عليها بقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

الثاني: ما معنى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ نقول: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه خير لكم كان خيرًا لكم، وهذه الوجوه للكشاف، وأما الغير فقال: الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الأليم، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره، والخوف من اللوازم كقوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فنقول: يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين، وهم الذين آمنوا في الظاهر، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فإنهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال: يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤] وهو الأمر بالثبات كقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [إبراهيم: ٢٧] وهو الأمر بالتجدد كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] وفي قوله ﷺ: «**من جدد وُضوءَهُ فَكَأَنَّمَا جَدَّدَ إِيمَانَهُ**»[1]، ومنها: أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله

---

(١) لم أجده.

ورسوله، ولم يجاهد في سبيل الله، وقد علق بالمجموع، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خبر في نفس الأمر.

قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١١] لما أنه في معنى الأمر، كما مر فكأنه قال: آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم، وقيل جوابه: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [الصف: ١١] وجزم: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ لما أنه ترجمة: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ومحله جزم، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] لأن محل ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ جزم على قوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ وقيل: جزم ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بهل، لأنه في معنى الأمر، وقوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إلى آخر الآية، من جملة ما قدم بيانه في التوراة، ولا يبعد أن يقال: إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد، وهو قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم، وقد مر، وقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل، قال الفراء: وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة، وقوله تعالى: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ هو مفسر للأخرى، لأنه يحسن أن يكون: ﴿نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مفسرًا للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة، وقوله تعالى: ﴿وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ أي عاجل وهو فتح مكة، وقال الحسن: هو فتح فارس والروم، وفي ﴿تُحِبُّونَهَا﴾ شيء من التوبيخ على محبة العاجل.

ثم في الآية مباحث:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ [الصف: ١١] لأنه في معنى الأمر، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك. ويقال أيضًا: بم نصب من قرأ: (نصرًا من الله وفتحًا قريبًا)، فيقال: على الاختصاص، أو على تنصرون نصرًا، ويفتح لكم فتحًا، أو على يغفر لكم، ويدخلكم ويؤتكم خيرًا، ويرى نصرًا وفتحًا، هكذا ذكر في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۦنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: ﴿كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ أمر بإدامة النصرة والثبات عليه، أي ودوموا على ما أنتم عليه من

النصرة، ويدل عليه قراءة ابن مسعود: (كونوا أنتم أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك، أي أنصار دين الله وقوله: ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ ﴾ أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ قال مقاتل: يعني من يمنعني من الله، وقال عطاء: من ينصر دين الله، ومنهم من قال: أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمدًا ﷺ كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصًا بهذه الأمة، والحواريون أصفياؤه، وأول من آمن به، وكانوا اثني عشر رجلاً، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحَوَر، وهو البياض الخالص، وقيل: كانوا قصارين يحورون الثياب، أي يبيضونها، وأما الأنصار فعن قتادة: أن الأنصار كلهم من قريش: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وحمزة، وجعفر، وأبو عبيدة ابن الجراح، وعثمان بن مظعون، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعثمان بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام **ثم في الآية مباحث:**

البحث الأول: التشبيه محمول على المعنى، والمراد كونوا كما كان الحواريون.

الثاني: ما معنى قوله: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾؟ نقول: يجب أن يكون معناه مطابقًا لجواب الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى: من عسكري متوجهًا إلى نصرة الله، وإضافة ﴿ أَنصَارِيٓ ﴾ خلاف إضافة ﴿ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ لما أن المعنى في الأول: الذين ينصرون الله، وفي الثاني: الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله.

الثالث: أصحاب عيسى قالوا: ﴿ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا، نقول: خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم، وخطاب محمد ﷺ بطريق الإلزام، فالجواب غير لازم، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾.

قال ابن عباس: يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام، والذين كفروا كذلك، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق، فرقة قالوا: كان الله فارتفع، وفرقة قالوا: كان ابن الله فرفعه إليه، وفرقة قالوا: كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه، وهم المسلمون، واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الأرض، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدًا ﷺ فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾، وقال مجاهد: ﴿ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾ يعني من اتبع عيسى، وهو قول المقاتلين، وعلى هذا القول معنى الآية: أن من آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان، وقال إبراهيم: أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد ﷺ وأن عيسى كلمة الله وروحه، قال الكلبي: ظاهرين بالحجة، والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه، والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة الجمعة

وهي إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الصف: ١] بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل، وأما تعلق الأول بالآخر، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسًا ومنزهًا عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك، كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [التغابن: ١] ولا ملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه، يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان، كما مر في أول تلك السورة، ولما كان المُلْك كله له فهو المَلِك على الإطلاق، ولما كان الكل بخلقه فهو المالك، والمالك والملك أشرف من المملوك، فيكون متصفًا بصفات يحصل منها الشرف، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسًا، فلفظ ﴿ٱلْمَلِكِ﴾ إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العالية، ولفظ ﴿ٱلْقُدُّوسِ﴾ هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها، وعن الغزالي ﴿ٱلْقُدُّوسِ﴾ المنزه عما يخطر ببال أوليائه، وقد مر تفسيره وكذلك ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أي هو الملك القدوس، ولو قرئت بالنصب لكان وجهًا، كقول العرب: الحمد لله أهل الحمد، كذا ذكره في (الكشاف) ثم في الآية مباحث:

الأول: قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل: يسبح الله، فما الفائدة؟ نقول: هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان: كشكره وشكر له، ونصحه ونصح له.

الثاني: ﴿ٱلْقُدُّوسِ﴾ من الصفات السلبية، وقيل: معناه المبارك.

الثالث: لفظ ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ يطلق على الغير أيضًا، كما قيل في لقمان: إنه حكيم، نقول: الحكيم

عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، والله تعالى حكيم بهذا المعنى.

ثم إنه تعالى بعدما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾

الأمي منسوب إلى أمة العرب، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم، ولا يقرأون كتابًا ولا يكتبون. وقال ابن عباس: يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم، وقيل: الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه، وقرئ (الأُمِّينَ) بحذف ياء النسب، كما قال تعالى: ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٢] يعني محمدًا ﷺ نسبه من نسبهم، وهو من جنسهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال أهل المعاني: وكان هو ﷺ أيضًا أميًا مثل الأمة التي بعث فيهم، وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بأنه النبي الأمي، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم، وذلك أقرب إلى صدقه.

وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية، والتي يتميز بها الحق من الباطل ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يطهرهم من خبث الشرك، وخبث ما عداه من الأقوال والأفعال، وعند البعض ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يصلحهم، يعني يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أزكياء أتقياء ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ والكتاب: ما يتلى من الآيات، والحكمة: هي الفرائض، وقيل: ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾ السنة، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه، وقيل: ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآيات نصًّا، والحكمة ما أودع فيها من المعاني، ولا يبعد أن يقال: الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك، فدعاهم الرسول ﷺ إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه. **وفي هذه الآية مباحث:**

أحدها: احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله: ﴿بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان رسولاً إلى الأميين وهم العرب خاصة، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] أنه لا يفهم منه أنه يخطه بشماله، ولأنه لو كان رسولاً إلى العرب خاصة كان قوله تعالى: ﴿كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨] لا يناسب ذلك، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك، وهو صدق الرسالة المخصوصة، فيكون قوله تعالى: ﴿كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى الكل.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝٤ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَۢاۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾

﴿وَءَاخَرِينَ﴾ عطف على الأميين. يعني بعث في آخرين منهم، قال المفسرون: هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت، قاله ابن عباس وجماعة، وقال مقاتل: يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي ﷺ إلى يوم القيامة فالمراد بالأميين: العرب. وبالآخرين سواهم من الأمم، وقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الأميين، ويجوز أن ينتصب عطفًا على المنصوب في ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ [الجمعة: ٢] أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم، أي من الأميين وجعلهم منهم، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلف أجناسهم، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١] وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ وإن كان النبي مبعوثًا إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر إليه، و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته، قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال ابن عباس: يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش، يعني إذا آمنوا ألحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام، وشاركوهم في ذلك، وقال مقاتل: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ يعني الإسلام ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ وقال مقاتل بن حيان: يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء، فاختص بها محمدًا ﷺ. والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال.

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَۢاۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة، وبيَّن في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة، والإيمان بالنبي

عليه السلام، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شُبِهوا بالحمار؛ لأنهم لو عملوا بمقتضاها لانتفعوا بها، ولم يوردوا تلك الشبهة، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام، والبشارة بمقدمه، والدخول في دينه، وقوله: ﴿ حُمِّلُوا التَّوْرَىٰةَ﴾ أي حملوا العمل بما فيها، وكلفوا القيام بها، وحملوا وقرئ: بالتخفيف والتثقيل، وقال صاحب (النظم): ليس هو من الحمل على الظهر، وإنما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان، ومنه قيل للكفيل: الحميل، والمعنى: ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها. قال الأصمعي: الحميل، الكفيل، وقال الكسائي: حَمَلْتُ له حمالة. أي كفلت به، والأسفار جمع سِفْر وهو الكتاب الكبير؛ لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ، ونظيره شِبْر وأشبار، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما في التوراة، وهي دالّة على الإيمان بمحمد ﷺ بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها. وقال أهل المعاني: هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه، ولهذا قال ميمون بن مهران: يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه، فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبًا، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع مما يحمله، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم، ثم ذم المثل، والمراد منه ذمهم فقال: ﴿ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي بئس القوم مثلاً الذين كذبوا، كما قال: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ١٧٧] وموضع (الذين) رفع، ويجوز أن يكون جرًّا، وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغًا وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد، فلهذا قال: ﴿ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ﴾ والمراد بالآيات هاهنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ، وهو قول ابن عباس ومقاتل، وقيل: الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد ﷺ، وهذا أشبه هنا. ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قال عطاء: يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء **وهاهنا مباحث:**

البحث الأول: ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات؟ نقول: لوجوه منها: أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] والزينة في الخيل أكثر وأظهر؛ بالنسبة إلى الركوب وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي الحمار دون البغال، فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال، وغيرهما من الحيوانات، ومنها: أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلادة، وذلك في الحمار أظهر، ومنها: أن في الحمار من الذل والحقارة مالا يكون في الغير، والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، سلس القياد، لين الانقياد، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة، وهذا من جملة ما يوجب

حسن الذكر بالنسبة إلى غيره، ومنها: أن رعاية الألفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام، وبين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى.

الثاني: ﴿يَحْمِلُ﴾ ما محله؟ نقول: النصب على الحال، أو الجر على الوصف كما قال في (الكشاف): إذ الحمار كاللئيم في قوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي فَمَرَرْتُ ثَمَّةَ قُلْتُ لاَ يَعْنِينِي[1]

الثالث: قال تعالى: ﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ﴾ كيف وصف المثل بهذا الوصف؟ نقول: الوصف وإن كان في الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم، فكأنه قال: بئس القوم قومًا مثلهم هكذا.

ثم إنه تعالى أمر النبي ﷺ بهذا الخطاب لهم وهو:

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۝٧﴾

هذه الآية من جملة ما مر بيانه، وقرئ: (فَتَمَنَّوِا المَوْتَ) بكسر الواو، و﴿هَادُوا﴾ أي تهودوا، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه، فلو كان قولكم حقًّا وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميتكم وينقلكم سريعًا إلى دار كرامته التي أعدها لأوليائه، قال الشاعر:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ[2]

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات، وذكر مرة بلفظ التأكيد ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٥] ومرة بدون لفظ التأكيد ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ أي بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها، ومكابرتهم إياها.

---

(١) هذا البيت لشمر الحنفي وهو هكذا:

وَلقدْ مررْتُ على اللّئيمِ يسبُّني فمضيْتُ ثُمّت قُلْتُ لا يعْنِيني

شمر الحنفي هو: شمر بن عمرو الحنفي. شاعر من شعراء بني حنيفة باليمامة، روى صاحب الأغاني أن شمرًا قتل المنذر بن ماء السماء غيلة نحو (٥٦٤م) وكان الحارث بن جبلة الغساني قد بعث إلى المنذر بمائة غلام تحت لواء شمر هذا يسأله الأمان على أن يخرج له من ملكه. ويكون من قبله فركن المنذر إلى ذلك وأقام الغلمان معه فاغتاله شمر وتفرق من كان مع المنذر وانتهبوا عسكره.

(٢) هذا البيت للشاعر ابن الرعلاء وهو: عدي بن الرعلاء الغساني شاعر جاهلي اشتهر بنسبه إلى أمه، وضاع اسم أبيه. وهو صاحب القصيدة التي مطلعها:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

وفات ابن حبيب ذكره في كتاب من نسب إلى أمه من الشعراء.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَـٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾

يعني أن الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهدتم الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبتم عن الخلق من نعت محمد ﷺ وما أسررتم في أنفسكم من تكذيبكم رسالته، وقوله تعالى: ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ إما عيانًا مقرونًا بلقائكم يوم القيامة، أو بالجزاء إن كان خيرًا فخير. وإن كان شرًّا فشر، فقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾ هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة، وقوله: ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ هو الوعيد البليغ والتهديد الشديد. **ثم في الآية مباحث:**

البحث الأول: أدخل الفاء لما أنه في معنى الشرط والجزاء، وفي قراءة ابن مسعود ﴿ مُلَـٰقِيكُمْ ﴾ من غير ﴿ فَإِنَّهُۥ ﴾.

الثاني: أن يقال: الموت ملاقيهم على كل حال، فروا أو لم يفروا، فما معنى الشرط والجزاء؟ قيل: إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم، وقد صرح بهذا المعنى، وأفصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا تَنَالُهُ ... وَلَوْ نَالَ أسباب السماء بسلم

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾

وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله: ﴿ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ أي إلى ما ينفعكم في الآخرة، وهو حضور الجمعة، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية، قال تعالى: ﴿ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ١٧] ووجه آخر في التعلق، قال بعضهم: قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث، افتخروا بأنهم أولياء الله واحباؤه، فكذبهم بقوله: ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [الجمعة: ٦] وبأنهم أهل الكتاب، والعرب لا كتاب لهم، فشبههم بالحمار يحمل أسفارًا، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة، وقوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ ﴾ يعني النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل، وأنه كما قال لأنه

لم يكن في عهد رسول الله ﷺ نداء سواء كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد، وكذا على عهد أبي بكر وعمر، وقوله تعالى: ﴿لِلصَّلَوٰةِ﴾ أي لوقت الصلاة يدل عليه قوله: ﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ ولا تكون الصلاة من اليوم، وإنما يكون وقتها من اليوم، قال الليث: الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم، ويجمع على الجُمُعات والجُمَع، وعن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**سُمِّيَتِ الْجُمُعَةُ جُمُعَةً لِأَنَّ آدم جمع فيها خَلْقُهُ**»[1] وقيل: لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء، فاجتمعت فيها المخلوقات.

قال الفراء: وفيها ثلاث لغات التخفيف، وهي قراءة الأعمش، والتثقيل وهي قراءة العامة، ولغة لبني عقيل، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي فامضوا، وقيل: فامشوا وعلى هذا معنى السعي: المشي لا العدو، وقال الفراء: المضي والسعي والذهاب في معنى واحد، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ قال من أقرأك هذا، قال: أبي، قال: لا يزال يقرأ بالمنسوخ، لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي، وقيل: المراد بالسعي القصد دون العدو، والسعي التصرف في كل عمل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ [الصافات: ١٠٢] قال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب، وسعي بالنية، وسعي بالرغبة، ونحو هذا، والسعي هاهنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعي، إذ السعي في كتاب الله العمل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٠٥] و﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤] أي العمل، وروي عنه ﷺ: «**إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَلَكِنِ ائْتُوهَا وَعَلَيْكُمُ السكينة**»[2] واتفق الفقهاء على: (أن النبي كَانَ مَتَى أَتَى الْجُمُعَةَ أَتَى عَلَى هَيِّنَةٍ) وقوله: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير، وقيل: هو الصلاة، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية، وقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع، وقال عطاء: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء، وقال الفراء: إنما حرم البيع والشراء إذا نودي للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي في الآخرة ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما هو خير لكم وأصلح، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا

---

(١) **ضعيف**: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٢/ ٣٩٧) حديث رقم (٩١٨) والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٢٤٨) تحت ترجمة محمد بن عيسى بن أبي موسى أبو جعفر كلاهما من طريقه عن عبد الله بن عمرو بن أبي أمية حدثنا قيس عن الأعمش عن إبراهيم بن علقمة عن مرفع الضبي عن سلمان... به وأورده أبو الفضل محمد بن طاهر القدسي في (أطراف الغرائب والأفراد) (٣/ ١١٧) حديث رقم (٢٢٠١) وقال: تفرد به من حديث الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عنه تفرد به قيس بن الربيع عنه وتفرد به عبد الله بن عمرو بن أبي أمية عن قيس فجور إسناده ا. هـ وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٢٢٤) وقال: ضعيف.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (المشي إلى الجمعة) (٢/ ٤٥٣) حديث رقم (٩٠٨) من طريق ابن أبي ذئب... به ومسلم في كتاب (المساجد) باب (استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة) (١/ ١٥١/ ٤٢٠) من طريق سفيان... به كلاهما (ابن أبي ذئب، سفيان) عن الزهري... به.

قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ أي إذا صليتم الفريضة يوم الجمعة ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا في الأرض ويبتغوا من فضل الله، وهو الرزق، ونظيره: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[البقرة: ١٩٨] ، وقال ابن عباس: إذا فرغت من الصلاة فإن شئت فاخرج، وإن شئت فصل إلى العصر، وإن شئت فاقعد، كذلك قوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضًا لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع، بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ وعن مقاتل: أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة، فمن شاء خرج. ومن شاء لم يخرج، وقال مجاهد: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وقال الضحاك، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ، فإن شاء خرج، وإن شاء قعد، والأفضل في الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة، والظاهر هو الأول، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: اللهم أجبت دعوتك، وصليت فريضتك، وانتشرت كما أمرتني، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين[(١)] ، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ قال مقاتل: باللسان، وقال سعيد بن جبير: بالطاعة، وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين كثيرًا حتى يذكره قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا، والمعنى إذا رجعتم إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيرًا، قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[النور: ٣٧] . وعن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ : **«إِذَا أَتَيْتُمُ السُّوقَ فَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَإِنَّ مَنْ قَالَهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَحَطَّ عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ خَطِيئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَةٍ»**[(٢)] وقوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ من جملة ما قد مر مرارًا. **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: ما الحكمة في أن شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف؟ فنقول: قال القفال: هي أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جمادًا ونامیًا وحيوانًا، فكان ما سوى الجماد أصنافًا، منها بهائم وملائكة وجن وإنس، ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم الناس لعجيب تركيبهم، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق، وركب فيهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد بالشرائع، ولم يَخْفَ موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة في يوم

---

(١) أورده ابن أبي حاتم في (التفسير) (١٢/ ٣١٣) وقال: كان عراك بن مالك . . . فذكره.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٥/ ٤٥٧) حديث رقم (٣٤٢٨) من طريق محمد بن واسع . . . به وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (الأسواق ودخولها) (٢/ ٧٥٢) حديث رقم (٢٢٣٥) من طريق عبد الله بن دينار . . . به والدارمي في كتاب (الاستئذان) باب (ما يقول إذا دخل السوق) (٢/ ١٧٣) حديث رقم (٢٦٩٢) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٥٣٨) من طريق محمد بن واسع . . . به كلاهما عن سالم بن عبد الله . . . به.

من الأيام السبعة التي فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها، ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ماأنعم الله تعالى به عليهم، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم، وإن منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم، فلليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد، وللمسلمين يوم الجمعة، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَدَانَا اللَّهُ لَهُ فَلِلْيَهُودِ غَدًا وَلِلنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ» (١) ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيرًا بالنعمة وحثًّا على استدامتها بإقامة ما يعود بآلاء الشكر، ولما كان مدار التعظيم، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع، والله أعلم.

الثاني: كيف خص ذكر الله بالخطبة، وفيها ذكر الله وغير الله؟ نقول: المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان.

الثالث: قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ لم خص البيع من جميع الأفعال؟ نقول: لأنه من أهم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش، وفيه إشارة إلى ترك التجارة، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالبًا، والغفلة على أهل السوق أغلب، فقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ تنبيه للغافلين، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة.

الرابع: ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانيًا؟ فنقول: الأول من جملة مالا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ⑪﴾

قال مقاتل: إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق: وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي ﷺ قائم

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (هل علي من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم) (٢/ ٤٤٤) حديث رقم (٨٩٦) من طريق وهيب. . . به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (هداية هذه الأمة ليوم الجمعة والطيب والسواك) (٢/ ١٩/ ٥٨٥) من طريق سفيان. . . به كلاهما (وهيب، سفيان) عن ابن طاووس. . . به.

على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي ﷺ ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين، فقال عليه السلام: لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة، ونزلت الآية[١]: وكان من الذين معه أبو بكر وعمر. وقال الحسن: أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها، فقال النبي ﷺ: «**لَوِ اتَّبَعَ آخِرُهُمْ أَوَّلَهُمْ لَالْتَهَبَ الْوَادِي عَلَيْهِمْ نَارًا**»[٢] قال قتادة: فعلوا ذلك ثلاث مرات، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَهْوًا﴾ وهو الطبل، وكانوا إذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير، فمروا يضربون، فتركوا النبي ﷺ، وقوله: ﴿انفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ أي تفرقوا، وقال المبرد: مالوا إليها وعدلوا نحوها، والضمير في (إِلَيْهَا) للتجارة، وقال الزجاج: انفضوا إليه وإليها، ومعناهما واحد كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥] واعتبر هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ اتفقوا على أن هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر: ما رأيت رسول الله ﷺ في الخطبة إلا وهو قائم[٣]، وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائمًا أو قاعدًا فقرأ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ أي ثواب الصلاة والثبات مع النبي ﷺ ﴿خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ﴾ من اللهو الذي مر ذكره، والتجارة التي جاء بها دحية، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين، وقيل: لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز، ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً، ولو كان كذلك كيف يصح ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ نقول: ليس المراد إلا ما يقرب منه اللهو والتجارة، ومثله حتى يسمع كلام الله، إذ الكلام غير مسموع، بل المسموع صوت يدل عليه.

الثاني: كيف قال: ﴿انفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه، وقال صاحب (الكشاف): تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوًا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

الثالث: أن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا للهو، نقول: بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة، لما أنهم أظهروا ذلك فرحًا بوجود التجارة كما مر، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) **مرسل**: الطبري في (تفسيره) (٢٢/ ٣٨٧) من طريق ابن وهب قال ابن زيد... فذكره.

(٢) **مرسل**: الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٣٨٨) من طريق ابن ثور عن معمر عن قتادة... به.

(٣) **إسناده حسن**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٩٣) حديث رقم (٢٠٩٠٣) من طريق حسين بن علي عن زائدة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال... به، الطبراني في (الكبير) (٢/ ٢٤١) حديث رقم (٢٠١٣) من طريق عبيد الله بن موسى عن حسن بن صالح عن سماك بن حرب قال: سمعت جابر بن سمرة... به.

سورة المنافقون

إحدى عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝١ ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول ﷺ وذكر من كان يكذبه قلبًا ولسانًا بضرب المثل كما قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾ [الجمعة: ٥] وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبًا دون اللسان ويصدقه لسانًا دون القلب، وأما الأول بالآخر، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهًا لأهل الإيمان على تعظيم الرسول ﷺ ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين، والمنافقون هم الكاذبون، كما قال في أول هذه السورة: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ يعني عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ أي أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ﴾ أنهم أضمروا غير ما أظهروا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب، وحقيقة كل كلام كذلك، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني، والوجود الخارجي، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم: نشهد إنك لرسول الله، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم يخالف اعتقادهم، وقال قوم: لم يكذبهم الله تعالى في قولهم: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤]الآية . و﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]وجواب إذا ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ﴾ أي أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة، فهم كاذبون في تلك الشهادة، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: أنهم قالوا: نشهد إنك لرسول الله، فلو قالوا: نعلم إنك لرسول الله، أفاد مثل ما أفاد هذا، أم لا؟ نقول: ما أفاد، لأن قولهم: نشهد إنك لرسول الله، صريح في الشهادة على إثبات الرسالة، وقولهم: نعلم ليس بصريح في إثبات العلم، لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾

قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ أي سترًا ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل. قال في (الكشاف): ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ يجوز أن يراد أن قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[المنافقون: ١] يمين من أيمانهم الكاذبة، لأن الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى: وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين، ويجوز أن يكون وصفًا للمنافقين في استخفافهم بالإيمان، فإن قيل: لم قالوا نشهد، ولم يقولوا: نشهد بالله كما قلتم؟ أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من المؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله، فلذلك أخبر بقوله: نشهد عن قوله بالله.

وقوله تعالى: ﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله، وقيل: صدوا، أي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله ﷺ ﴿سَآءَ﴾ أي بئس ﴿مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ ذلك إشارة إلى قوله: ﴿سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ قال مقاتل: ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر، ثم كفروا في السر، وفيه تأكيد لقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[التوبة: ١٠٧، الحشر: ١١] وقوله: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يتدبرون، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة. قال ابن عباس: ختم على قلوبهم، وقال مقاتل: طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن، وصدق محمد ﷺ، وقيل: إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم **في الآية مباحث:**

البحث الأول: أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل، ولم يقل: إنهم ساء ما كانوا يعملون، فلم قال هنا؟ نقول: إن أفعالهم مقرونة بالأيمان الكاذبة التي جعلوها جنة، أي سترة لأموالهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر.

الثاني: المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم، فما معنى قوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾؟ نقول: قال في (الكشاف) ثلاثة أوجه: أحدها: ﴿ءَامَنُواْ﴾ نطقوا بكلمة الشهادة، وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ ثم ظهر كفرهم بعد ذلك، وثانيها: ﴿ءَامَنُواْ﴾ نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾[البقرة: ١٤، ٧٧]، وثالثها: أن يراد أهل الذمة منهم.

الثالث: الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى، فيقولون: إعراضنا عن الحق لغفلتنا، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا، فنقول: هذا الطبع من الله

تعالى لسوء أفعالهم، وقصدهم الإعراض عن الحق، فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ يعني عبد الله بن أبي، ومغيث بن قيس، وجد بن قيس، كانت لهم أجسام ومنظر، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها، وكان عبد الله بن أبي جسيمًا صبيحًا فصيحًا، وإذا قال سمع النبي ﷺ قوله، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ أي ويقولوا: إنك لرسول الله تسمع لقولهم، وقرئ (يُسْمَعْ) على البناء للمفعول، ثم شبههم بالخشب المسندة، وفي الخُشُب التخفيف كبَدَنة وبُدْن وأَسَد وأُسْد، والتثقيل كذلك كثَمَرة وثُمُر، وخَشَبة وخُشُب، ومَدَرة ومُدُر. وهي قراءة ابن عباس، والتثقيل لغة أهل الحجاز، والخشب لا تعقل ولا تفهم، فكذلك أهل النفاق كأنهم في ترك التفهم، والاستبصار بمنزلة الخشب. وأما المسندة يقال: سند إلى شيء، أي مال إليه، وأسنده إلى الشيء، أي أماله فهو مسند، والتشديد للمبالغة، وإنما وصف الخشب بها، لأنها تشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به، فقال: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾ وقال مقاتل: إذا نادى مناد في العسكر، وانفلتت دابة، أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم، ويكشف أسرارهم، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة، ثم أعلم (الله) رسوله بعداوتهم فقال: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلي ظاهرهم فإنهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم، وقوله تعالى: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك، و﴿أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي يعدلون عن الحق تعجبًا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ قال الكلبي: لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم: ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم، فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت، وقال ابن عباس: لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير

من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه: لو أتيت رسول الله ﷺ حتى يستغفر لك ويرضى عنك، فقال: لا أذهب إليه، ولا أريد أن يستغفر لي، وجعل يلوي رأسه فنزلت[١] . وعند الأكثرين إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقال: ﴿لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾[المنافقون: ٧] فقيل له: تعال يستغفر لك رسول الله فقال: ماذا قلت، فذلك قوله تعالى: ﴿لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ﴾ وقرئ: (لَوَوْا) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تُجْعَل جمعًا والمقصود واحد وهو كثير في أشعار العرب قال جرير:

لاَ بَارَكَ اللَّه فِيمَنْ كَانَ يَحْسَبُكُمْ إلاَّ عَلَى العَهْدِ حَتَّى كَانَ مَا كَانَا[٢]

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ أي عن استغفار رسول الله ﷺ، ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ قال قتادة: نزلت هذه الآية بعد قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[التوبة: ٨٠] وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله ﷺ: «خَيَّرَنِي رَبِّي فَلأَزِيدَنَّهُمْ على السَّبْعِينَ»[٣] فأنزل الله تعالى: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ قال ابن عباس: المنافقين، وقال قوم: فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان، وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك، وقيل: معناه لا يهديهم لفسقهم، وقالت المعتزلة: لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول: لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير: الأولى: قال في (الكشاف): شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكًا فارغًا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم، وقلة جداوهم، الثانية: الخشب المسندة في الأصل كانت غصنًا طريًّا يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها، ثم تصير غليظة يابسة، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحًا لكذا وكذا، ثم يخرج عن تلك الصلاحية، الثالثة: الكفرة من جنس الإنس حطب، كما قال تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والخشب المسندة حطب أيضًا، الرابعة: أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة، والآخر إلى جهة أخرى، والمنافقون كذلك، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى

(١) أورده ابن كثير في (تفسيره) (٨/ ١٢٧) وقال: وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير . . . فذكره ثم قال: وهذا إسناد صحيح إلى سعيد بن جبير.

(٢) الشاعر جرير تقدمت ترجمته.

(٣) مرسل: ورواه الطبري في (تفسيره) (١٤/ ٣٩٧) حديث رقم (١٧٠٣١) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة. . . به.

جهة أهل الكفر، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام، الخامسة: المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك، وإذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام، إنها من الجمادات أو النباتات.

الثاني: من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسندة، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾[المنافقون: ٤] والخشب المسندة لا يحسبون أصلاً، نقول: لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف، فهم كالخشب المسندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع، وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها.

الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ ولم يقل: القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره؟ نقول: كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله: ﴿ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون.

قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾

أخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ كذا وكذا: ﴿يَنفَضُّوا۟﴾ أي يتفرقوا، وقرئ: (يُنْفِضُوا) من أَنْفَضَ القوم إذا فنيت أزوادهم، قال المفسرون: اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله ﷺ ثم أقبل على قومه فقال: لو أمسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت، وقرئ: (لَيَخْرُجَنَّ) بفتح الياء، وقرأ الحسن وابن أبي عبلة: (لَنُخْرِجَنَّ) بالنون ونصب الأعز والأذل، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قال مقاتل: يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات، والمعنى أن الله هو الرزاق: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[يونس: ٣١] وقال أهل المعاني: خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء مما يريد إخراجه، وقال الجنيد: خزائن الله تعالى في السماوات الغيوب وفي الأرض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أي لا يفقهون أن: ﴿أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢] وقوله: يقولون: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ﴾ أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾

أي الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته إياهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ما قالوا مقالتهم هذه، قال صاحب (الكشاف): ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم الأخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين، وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألست على الإسلام وهو العز الذي لا ذل معه، والغنى الذي لا فقر معه، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رجلاً قال له: إن الناس يزعمون أن فيك تيهًا قال: ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى: العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن أن يذل نفسه، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعة والتواضع محمود، والضعة مذمومة، والكبر مذموم، والعزة محمودة، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر، قال تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٢٠]وفيه إشارة خفية لإثبات العزة بالحق، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن من نار الكبر، فإن قيل: قال في الآية الأولى: ﴿ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وفي الأخرى ﴿ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: ليعلم بالأول قلة كياستهم وفهمهم، وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم، ولا يفقهون من فَقِه يَفْقَه، كعَلِم يَعْلَم، ومن فَقَهَ يَفْقُه: كعَظُمَ يَعْظُم، والأول لحصول الفقه بالتكلف، والثاني لا بالتكلف، فالأول علاجي، والثاني مزاجي.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١١﴾

﴿ لَا تُلْهِكُمْ﴾ لا تشغلكم كما شغلت المنافقين، وقد اختلف المفسرون منهم من قال: نزلت في حق المنافقين، ومنهم من قال في حق المؤمنين، وقوله: ﴿ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك: الصلوات الخمس، وعند مقاتل: هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالإيمان ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي ألهاه ماله وولده عن ذكر الله ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ أي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل: هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله ﷺ من التوحيد والبعث.

وقال الكلبي:الجهاد، وقيل: هو القرآن وقيل: هو النظر في القرآن والتفكر والتأمل فيه

﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾ قال ابن عباس يريد: زكاة المال و(من) للتبعيض، وقيل: المراد هو الإنفاق الواجب ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله: ﴿رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وقيل حضهم على إدامة الذكر، وأن لا يضنوا بالأموال، أي هلا أمهلتني وأخرت أجلي إلي زمان قليل، وهو الزيادة في أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ قال ابن عباس: هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة. وقال الضحاك: لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية، وقال صاحب (الكشاف): من قبل أن يعاين ما ييأس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الإنفاق، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكنًا منه، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ قال ابن عباس: أحج وقرئ (وأكُونَ) وهو على لفظ فأصدق، (وَأَكُنْ)، قال المبرد: وأَكُنْ على ما قبله لأن قوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء، وقرأ أبي: (فَأَتصدق) على الأصل وأكن عطفًا على موضع ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾: وأنشد سيبويه أبياتًا كثيرة في الحمل على الموضع منها:

(مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ) فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلاَ الْحَدِيدَا[١]

فنصب الحديد عطفًا على المحل والباء في قوله: بالجبال، للتأكيد لا لمعنى مستقل يجوز حذفها وعكسه قول ابن أبي سلمى:

بَدَا لي أني لست مدرك ما مَضَى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا[٢]

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق، عطفًا على المفهوم، وأما قراءة أبي عمرو (وأكون) فإنه حمله على اللفظ دون المعنى، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ يعني عن الموت إذا جاء أجلها، قال في (الكشاف): هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه منافاة المنفي، وبالجملة فقوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ﴾ تنبيه على الذكر قبل الموت: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾ تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي لو رد إلى الدنيا ما زكى ولا حج، ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾[الأنعام: ٢٨] والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيرًا أو شرًا وقرأ عاصم (يعملون) بالياء على قوله: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ لأن النفس وإن كان واحدًا في اللفظ، فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) البيت لابن الزبير الأسدي وهو ضمن قصيدة من البحر الوافر وتقدمت ترجمة ابن الزبير الأسدي.

(٢) وابن أبي سلمى تقدمت ترجمته.

سورة التغابن

ثمان عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ﴾

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للمنافقين الصادقين، وأيضًا تلك السورة مشتملة على بطالة أهل النفاق سرًّا وعلانية، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤] وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر قلنا: من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائمًا، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال في (الكشاف): قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه، كذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قيل: معناه وهو على كل شيء أراده قدير، وقيل: قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص. وقد مر ذلك. **وفي الآية مباحث:**

الأول: أنه تعالى قال في الحديد: ﴿سَبَّحَ﴾ [الحديد: ١] والحشر والصف كذلك، وفي الجمعة والتغابن ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ فما الحكمة فيه؟ نقول: الجواب عنه قد تقدم.

البحث الثاني: قال في موضع: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: ١] وفي موضع آخر ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١] فما الحكمة فيه؟ قلنا: الحكمة لا بد منها، ولا نعلمها كما هي، لكن نقول: ما يخطر بالبال، وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية، ثم الأرض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر، فقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع

وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد، ومن وجه شيئان بل أشياء كثيرة، والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء، وغير ما في ذلك أيضًا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل، فقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الأرض، كذلك بخلاف قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤﴾

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا، وقال عطاء: إنه يريد فمنكم مصدق، ومنكم جاحد، وقال الضحاك: مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق، وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]وقال الزجاج: فمنكم كافر بأنه تعالى خلقه، وهو من أهل الطبائع والدهرية، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال: ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس: ١٧، ١٨]وقال: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الكهف: ٣٧]وقال أبو إسحاق: خلقكم في بطون أمهاتكم كفارًا ومؤمنين، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمنًا، وفرعون خلق في بطن أمه كافرًا، دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي عالم بكفركم وإيمانكم اللذين من أعمالكم، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عبادًا شاكرين، فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقًا فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي بالإرادة القديمة على وفق الحكمة، ومنهم من قال: بالحق، أي للحق وهو البعث، وقوله: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أحسن أي أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة، وثانيهما: أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه، ثم قال تعالى: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصورًا بالصورة، ولا يلزم

من الصورة أن تكون على أحسن الصور، ثم قال: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي المرجع ليس إلا له، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ نبه بعلمه ما في السموات والأرض، ثم بعلمه ما يُسِرُّه العباد وما يعلنونه، ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ألبتة أزلاً وأبدًا، **وفي الآية مباحث:**

الأول: أنه تعالى حكيم، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر والإصرار عليه، فأي حكمة دعته إلى خلقهم؟ نقول: إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة، وخلق هذه الطائفة فعله، فيكون على وفق الحكمة، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة.

الثاني: قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ وقد كان من أفراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة؟ نقول: لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطًا بينًا لا يظهر حسنه، وإلا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ يوهم الانتقال من جانب إلى جانب، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب، فكيف هو؟ قلت: ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهًا عن الجانب وعن الجهة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويل الذي ذاقوه في الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة. فقوله: ﴿فَذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي شدة أمرهم مثل قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ﴾ أي بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشرًا. ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرًا فكفروا وتولوا، وكفروا بالرسل وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ من جملة ما سبق، والحميد بمعنى المحمود أي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد، وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ قال في (الكشاف): الزَعْم ادعاء العلم، ومنه قوله ﷺ: «زعموا

مَطِيَّةَ الْكَذِبِ»[1] وعن شريح: لكل شيء كنية وكنية، الكذب زعموا، ويتعدى إلى مفعولين، تعدى العلم، قال الشاعر:

وَلَـمْ أَزْعُـمْـكَ عَـنْ ذَلِـكَ مَـعْـزُولاَ

والذين كفروا هم أهل مكة ﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما بعد أن وهو البعث، وقيل: قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى﴾ يحتمل أن يكون تعليمًا للرسول ﷺ، أي يعلمه القسم تأكيدًا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ أي لا يصرفه صارف، وقيل: إن أمر البعث على الله يسير، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا ترابًا، فأخبر أن إعادتهم أهون في العقول من إنشائهم. **وفي الآية مباحث:**

الأول: قوله: ﴿فَكَفَرُوا۟﴾ يتضمن قوله: ﴿وَتَوَلَّوا۟﴾ فما الحاجة إلى ذكره؟ نقول: إنهم كفروا وقالوا: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ وهذا في معنى الإنكار والإعراض بالكلية، وذلك هو التولي، فكأنهم كفروا وقالوا قولاً يدل على التولي، ولهذا قال: ﴿فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟﴾.

الثاني: قوله: ﴿وَتَوَلَّوا۟ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾ يوهم وجود التولي والاستغناء معًا، والله تعالى لم يزل غنيًّا، قال في (الكشاف): معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك.

الثالث: كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته. نقول: إنهم وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقادًا لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده، والفائدة في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم.

ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال:

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٠﴾﴾

قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟﴾ يجوز أن يكون صلة لما تقدم؛ لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ وإنما جاء بلفظ (بئس مطية الرجل زعموا) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ٢٣١) حديث رقم (٧٦٢) وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (في قول الرجل زعموا) (٤/ ٢١١٨) حديث رقم (٤٩٧٢) وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤٠١) جميعا من طريق الأوزاعي. . . به، وأورده الشيخ الألباني في (الصحيحة) (٢) حديث رقم (٨٦٦).

الماضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟﴾ أنتم ﴿بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ وهو القرآن فإنه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث، ثم ذكر في (الكشاف) أنه عنى برسوله والنور محمدًا ﷺ والقرآن ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعًا وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض، و﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات، يقال: غبنه يغبنه غبنًا إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن قومًا في النار يعذبون وقومًا في الجنة يتنعمون، وقيل: هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل، وأهل الهدى أهل الضلالة، وأهل الإيمان أهل الكفر، فلا غبن أبين من هذا، وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى، ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة، فقال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾[الصف: ١٠] الآية، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك، ويعمل صالحًا أي يعمل في إيمانه صالحًا إلى أن يموت، قرئ (يَجْمَعُكُم ويُكفِّر ويُدْخِل) بالياء والنون، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي بوحدانية الله تعالى وبقدرته ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ أي بآياته الدالة على البعث ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ **ثم في الآية مباحث:**

الأول: قال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بطريق الإضافة، ولم يقل: ونوره الذي أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور هاهنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه؟ نقول: الألف واللام في النور بمعنى الإضافة كأنه قال: ورسوله ونوره الذي أنزلنا.

الثاني: بم انتصب الظرف؟ نقول: قال الزجاج: بقوله: ﴿لَتُبْعَثُنَّ﴾[التغابن: ٧] وفي (الكشاف) بقوله: ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ﴾[التغابن: ٧] أو بخبير لما فيه من معنى الوعيد. كأنه قيل: والله معاقبكم يوم يجمعكم أو بإضمار اذكر.

الثالث: قال تعالى في الإيمان: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ بلفظ المستقبل، وفي الكفر قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بلفظ الماضي، فنقول: تقدير الكلام: ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار.

الرابع: قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ﴾ بلفظ الواحد و﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ بلفظ الجمع، نقول: ذلك بحسب اللفظ، وهذا بحسب المعنى.

الخامس: ما الحكمة في قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ بعد قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ وذلك بئس المصير فنقول: ذلك وإن كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمر الله قاله الحسن، وقيل: بتقدير الله وقضائه، وقيل: بإرادة الله تعالى ومشيئته، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بعلمه وقضائه وقوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ أي عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع، فذلك قوله: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ أي للتسليم لأمر الله، ونظيره قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[البقرة: ١٥٦، ١٥٧]، قال أهل المعاني: يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى، وقرئ (نهد قلبه) بالنون، وعن عكرمة (يُهْدَ قَلْبُهُ) بفتح الدال وضم الياء، وقرئ (يَهْدَأْ) قال الزجاج: هدأ قلبه يهدأ إذا سكن، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل ﴿مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[البقرة: ١٣٠] ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة، وقيل: عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى، ومن الرسول فيما دعاكم إليه.

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه ﴿فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ الظاهر والبيان البائن، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[التغابن: ١] فإن من كان موصوفًا بهذه الصفات ونحوها: فهو الذي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو عليه التوكل في كل باب، وإليه المرجع والمآب، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو، وقال في (الكشاف): هذا بعث لرسول الله ﷺ على التوكل عليه والتقوي به في أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه، فإن قيل: كيف يتعلق ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بما قبله ويتصل به؟ نقول: يتعلق بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[التغابن: ٨] لما أن من يؤمن بالله فيصدقه يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَآ

أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

قال الكلبي: كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا: أنت تذهب وتذرنا ضائعين فمنهم من يطيع أهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم وأولادهم، ومنهم من لا يطيع ويقول: أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم شيئًا أبدًا، فلما جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا، وقال أبو مسلم الخراساني: نزلت في عوف بن مالك الأشجعي كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد، وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية، فقال: هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله: عدوًّا لكم فاحذروهم أن تطيعوا وتدعوا الهجرة، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ ﴾ قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين همَّ أن يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وإن لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم، ولم يصبهم بخير فنزل: ﴿ وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ ﴾ الآية، يعني أن من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم، ينهون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم، فظهر أن هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوًّا لهم، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي بلاء وشغل عن الآخرة، وقيل: أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الأولاد، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لأجله، كغصب مال الغير وغيره: ﴿ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أي جزيل، وهو الجنة أخبر أن عنده أجرًا عظيمًا ليتحملوا المؤونة العظيمة، والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الأولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الأجر العظيم. وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ قال مقاتل: أي ما أطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع، قال قتادة: نسخت هذه الآية قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ومنهم من طعن فيه وقال: لا يصح لأن قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة، وقوله: ﴿ وَٱسْمَعُوا۟ ﴾ أي لله ولرسوله ولكتابه وقيل: لما أمركم الله ورسوله به ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ﴾ الله فيما يأمركم ﴿ وَأَنفِقُوا۟ ﴾ من أموالكم في حق الله خيرًا لأنفسكم، والنصب بقوله: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ ﴾ كأنه قيل: وقدموا خيرًا لأنفسكم، وهو كقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ﴾ [النساء: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ ﴾ الشح: هو البخل، وإنه يعم المال وغيره،

يقال: فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف، وقيل: يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء و﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ﴾ يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض، فنقول: هذا في حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعني من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع، فيكون البعض منهم عدوًّا دون البعض.

قوله تعالى: ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ١٧ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨﴾

اعلم أن قوله: ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ أي إن تنفقوا في طاعة الله متقاربين إليه يجزكم بالضعف لما أنه شكور يحب المتقربين إلى حضرته حليم لا يعجل بالعقوبة غفور يغفر لكم، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال، وقيل: هو التصدق بطيبة نفسه، والقرض هو الذي يرجى مثله وهو الثواب مثل الإنفاق في سبيل الله، وقال في (الكشاف): ذكر القرض تلطف في الاستدعاء وقوله: ﴿يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ﴾ أي يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرئ (يُضَعِّفْهُ) ﴿شَكُورٌ﴾ مجاز أي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم، ثم لقائل أن يقول: هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾، فنقول قوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ يدل على القدرة من عز إذا غلب و﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ على الحكمة، وقيل: العزيز الذي لا يعجزه شيء، والحكيم الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير، والله تعالى كذلك فيكون عالمًا قادرًا حكيمًا جل ثناؤه وعظم كبرياؤه، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا كثيرًا.



سورة الطلاق

اثنتا عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمنًا لا يفتقر إلى التأول فيه، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة، وأما الأول بالآخر فلأنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [التغابن: ١٨] وفي أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء والأحكام المخصوصة بطلاقهن، فكأنه بيَّن ذلك الكلي بهذه الجزئيات، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة فأتت إلى أهلها فنزلت، وقيل: رَاجِعْهَا فَإِنَّهَا صَوَّامَةٌ قَوَّامَةٌ [١] وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي ﷺ فأنزل الله في هذه الآية: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ وقال الكلبي: إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثًا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت، وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضًا والقصة في ذلك مشهورة، وقال مقاتل: إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم، وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وجهان: أحدهما: أنه نادى النبي ﷺ ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم، فإذا خوطب خطاب

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٤٠٩) حديث رقم (٣٠٥٢) والطبراني في (الكبير) (٢٣/ ١٨٨) حديث رقم (٣٠٦) وأبو نعيم في (الحلية) (٢/ ٥٠) جميعًا من طريق الحسن بن أبي جعفر . . . به والبزار في (مسنده) (٤/ ٢٣٧) حديث رقم (١٤٠١) من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن عمار بن ياسر . . . به أورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ٢٤٤) وقال: رواه الطبراني والبزار وفي إسنادهما الحسن بن أبي جعفر وهو ضعيف.

الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب. قال أبو إسحاق: هذا خطاب النبي عليه السلام، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب، وثانيهما: أن المعنى يا أيها النبي قل لهم: إذا طلقتم النساء فأضمر القول، وقال الفراء: خاطبه وجعل الحكم للجميع، كما تقول للرجل: ويحك أما تتقون الله أما تستحيون، تذهب إليه وإلى أهل بيته و ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ أي إذا أردتم التطليق، كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: ٦] أي إذا أردتم الصلاة، وقد مر الكلام فيه، وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ قال عبد الله: إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته، فيطلقها طاهرًا من غير جماع، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن، قالوا: أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، وهو قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي لزمان عدتهن، وهو الطهر بإجماع الأمة، وقيل: لإظهار عدتهن، وجماعة من المفسرين قالوا: الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع، وبالجملة، فالطلاق في حال الطهر لازم، وإلا لا يكون الطلاق سنيًّا، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل، إذ لا سنة في الصغير وغير المدخول بها، والآيسة والحامل، ولا بدعة أيضًا لعدم العدة بالأقراء، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة، على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثًا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعيًّا بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق، فإنهم قالوا: السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح. وقال صاحب (النظم): ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ صفة للطلاق كيف يكون، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها، ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[الإنسان: ٩] وبمنزلة (عند) مثل قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] أي عنده، وبمنزلة (في) مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾[الحشر: ٢] وفي هذه الآية بهذا المعنى، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن فقال صاحب (الكشاف): فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقوله: أتيته لليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها، وفي قراءة النبي ﷺ: (مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[١] فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة العدة، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، يخلين إلى أن تنقضي عدتهن، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعده من الندم ويدل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات، وقال مالك بن أنس: لا أعرف طلاقًا إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد، وروي أن النبي ﷺ قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض: «مَا هَكَذَا

(١) ابن الجارود في (المنتقى) (٢/ ٢٩٤) حديث رقم (٧١٤) من طريق أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر رضي الله عنه.

أَمَرَكَ اللّه تَعَالَى إِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالاً وَتُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً» [١] وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعي التفريق والوقت، والشافعي يراعي الوقت وحده، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ أي أقراءها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن، وثانيهما: ليقع تحصين الأولاد في العدة، **ثم في الآية مباحث:**

الأول: ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول: إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضًا لم تعتد بأيام حيضها عن عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي مجامعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أُمِنَ هذان الأمران، لأنها تعتد عقب طلاقه إياها، فتجري في الثلاثة قروء، والرجل أيضًا في الظاهر على أمان من اشتمالها على ولد منه. **الثاني:** هل يقع الطلاق المخالف للسنة؟ نقول: نعم، وهو آثم لما روي عن النبي ﷺ أن رجلاً طلق امرأته ثلاثًا بين يديه، فقال له: «**أو تلعبون بِكِتَابِ اللّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ**» [٢]. **الثالث:** كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك؟ نقول: الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر، وقال محمد وزفر: لا يطلق للسنة إلا واحدة. وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة، ولا يراعى الوقت. **الرابع:** هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة؟ نقول: اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا، والظاهر الكراهة. **الخامس:** ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ عام يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقراء، والآيسات والصغار والحوامل، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقراء والمدخول بهن؟ نقول: لا عموم ثمة ولا خصوص أيضًا،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق: ١]) (٩/ ٢٥٨) حديث رقم (٥٢٥١) من طريق إسماعيل بن عبد الله... به ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (تحريم طلاق الحائض بغير رضاها) (٢/ ١/ ١٠٩٣) من طريق يحيى بن يحيى التيمي... به جميعًا عن مالك... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ) (٣/ ٤٧٧) حديث رقم (٣٤٠١) وأورده التبريزي في (مشكاة المصابيح) (٢/ ٩٨٠/ ٩٨١) حديث رقم (٣٢٩٢) ورجاله ثقات لكنه من رواية مخرمة عن أبيه ولم يسمع منه... به.

لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن، وفي بعضهن، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ علم أنه أطلق على بعضهن، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض، كذا ذكره في (الكشاف).

قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم و﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء، أو بطريق الكراء، أو بغير ذلك، وعلى الزوجات أيضًا أن لا يخرجن حقًّا لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة، فإن خرجت ليلاً أو نهارًا كان ذلك الخروج حرامًا، ولا تنقطع العدة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن عباس: هو أن يزنين فيخرجن لإقامة الحد عليهن، قال الضحاك والأكثرون: فالفاحشة على هذا القول هي الزنا، وقال ابن عمر: الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة، قال السدي والباقون: الفاحشة المبينة هي العصيان المبين، وهو النشوز، وعن ابن عباس: إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: هل للزوجين التراضي على إسقاطها؟ نقول: السكنى الواجبة في حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها، ووجه هذا أن الزوجين ما داما ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع، ثم لا بد في تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها في نفقتها، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكناها، وهذه كلها داخلة في إحصاء الأسباب التي بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوه، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذي هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت السكنى في هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها، لأن أصلها السكنى، لأن بها تحصينها، فصارت السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج، وصيانة الماء من حقوق الله، ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على إسقاطه، فلم يكن لها الخروج، وإن رضي الزوج، ولا إخراجها، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو نقلة من دار بكراء قد انقضت إجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان الثاني: قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ ولم يقل: واتقوا الله مقصورًا عليه فنقول: فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن لفظ الرب ينبههم على أن التربية التي هي الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفًا من فوت تلك التربية، الثاني: ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن؟ نقول: معنى الإخراج أن لا يخرجهن البعولة غضبًا عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن في

الخروج إذا طلبن ذلك، إيذانًا بأن إذنهم لا أثر له في رفع الحظر، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك. الثالث: قرئ: ﴿ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ و(مُبَيَّنةٍ) فمن قرأ مبينة بالخفض فمعناه: أن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة، ومن قرأ (مُبَيَّنةٍ) بالفتح فمعناه أنها مبرهنة بالبراهين، ومبينة بالحجج، وقوله: ﴿ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ﴾ والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، قال مقاتل: يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة، ومن يطلق لغير العدة ﴿ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ أي ضر نفسه، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعًا لم يضعه فيه ربه، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ قال ابن عباس: يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطليق أن يوقع متفرقًا، قال أبو إسحاق: إذا طلقها ثلاثًا في وقت واحد فلا معنى في قوله: ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ۝٣﴾

﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ، وقد مر تفسيره. قال صاحب (الكشاف): هو آخر العدة وشارفته، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة، واتقاء الضرار وهو أن يراجعها في آخر العدة، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتعذيبًا لها.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ أي أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كما في قوله: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة، وقيل: فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد، وأن لا يتهم في إمساكها ولئلا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث، وقيل: الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجًا. ثم خاطب الشهداء فقال: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ وهذا أيضًا مر تفسيره، وقوله: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ قال الشعبي: من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة، وقال غيره: مخرجًا من كل أمر ضاق على الناس، قال الكلبي: ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له

مخرجًا من النار إلى الجنة، وقرأها النبي ﷺ فقال: «مَخْرَجًا مِنْ شُبُهَاتِ الدُّنْيَا وَمِنْ غَمَرَاتِ الْمَوْتِ، وَمِنْ شَدَائِدِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» [١] وقال أكثر أهل التفسير: أنزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الأشجعي أسر العدو ابنًا له فأتى النبي ﷺ، وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له: «اتَّقِ اللَّهَ وَاصْبِرْ وَأَكْثِرْ مِنْ قَوْلِ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّه» [٢] ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتاه ابنه، وقد غفل عنه العدو، فأصاب إبلاً وجاء بها إلى أبيه، وقال صاحب (الكشاف): فبينا هو في بيته، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها، فذلك قوله: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ وقال في (الكشاف): ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ أي من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّه» وقرئ: (إن الله بَالِغٌ أَمْرَهُ)، بالإضافة: ﴿بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾ أي نافذ أمره، وقرأ المفضل (بالغًا أمرَه)، على أن قوله ﴿قَدْ جَعَلَ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾، و(بالغًا) حال. قال ابن عباس: يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم و ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ أي تقديرًا وتوقيتًا، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه، قال الكلبي ومقاتل: لكل شيء من الشدة والرخاء أجل ينتهي إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر. وقال ابن عباس: يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي، وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ آية، ومنه إلى قوله: ﴿قَدْرًا﴾ آية أخرى عند الأكثر، وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة: وهي أن التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ وقريب من هذا قوله: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٢] فإن قيل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] يدل على الاحتياج فكيف هو؟ نقول: لا يدل على الاحتياج، لأن قوله: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِى

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٢٨٩) من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس. . . فذكره وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٤٦٣) حديث رقم (٢٩٧١) وقال: رواه الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٤٤٧) من طريق سفيان عن عمار بن أبي معاوية الدهني عن سالم بن أبي الجعد. . . به وهذا إسناد مرسل وقد جاء موصلاً، أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٢) من طريق عبيد بن كثير العامري، عن عباد بن يعقوب، عن يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن عمار بن أبي معاوية، عن سالم بن أبي الجعد، عن جابر، رضي الله عنه، قال: نزلت هذه الآية. . . فذكر نحو رواية السدي، وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وتعقبه الذهبي بقوله: (بل منكر، فيه عباد بن يعقوب رافضي جبل، وعبيد بن كثير العامري متروك، قاله الأزدي).

﴿ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ للإباحة كما مر، والإباحة مما ينافي الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤ ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا ۝٥﴾

قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ الآية، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الأقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة، وروي أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض، فما عدة التي لم تحض فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ وقوله: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ أي إن أشكل عليكم حكمهن في عدة التي لا تحيض، فهذا حكمهن، وقيل: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ الإياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ فلما نزل قوله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لم تحض؟ فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة أشهر، فقام آخر وقال: وما عدة الحوامل يا رسول الله؟ فنزل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل، وهذا عام في كل حامل، وكان علي عليه السلام يعتبر أبعد الأجلين، ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ﴾[البقرة: ٢٣٤] لا يجوز أن يدخل في قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ﴾ وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق، وهي لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت بالحيض، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين. وأما ابن مسعود فقال: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ﴾ مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾ ولما كان مبتدأ يتناول العِدَد كلها، ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث أنها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يومًا، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتزوج[١]، فدل على إباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشر، على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال. وقال الحسن: إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها، واحتج بقوله تعالى: ﴿أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ ولم يقل: أحمالهن، لكن لا يصح، وقرئ (أحمالهن)، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ أي ييسر الله عليه في أمره، ويوفقه للعمل الصالح. وقال

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (الطلاق) باب (عدة الحامل المتوف عنها زوجها) (٣/ ٥٣٧) حديث رقم (٣٥٠٩) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣١١) من طريق شعبة . . . به.

عطاء: يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم، ومن يتق الله بطاعته، ويعمل بما جاء به محمد ﷺ يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة، ومن الجمعة إلى الجمعة، ويعظم له في الآخرة أجرًا، قاله ابن عباس. فإن قيل: قال تعالى: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولم يقل: أن يلدن، نقول: الحمل اسم لجميع ما في بطنهن، ولو كان كما قاله، لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن، وليس كذلك.

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الطلاق: ٤] كأنه قيل: كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات، فقيل: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ قال صاحب (الكشاف): (من) صلة، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم. قال أبو عبيدة: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ أي وسعكم وسعتكم، وقال الفراء: على قدر طاقتكم، وقال أبو إسحاق: يقال وجدت في المال وُجْدًا، أي صرت ذا مال، وقرئ بفتح الواو أيضًا وبخفضها، والوجد: الوسع والطاقة، وقوله: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾ نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهذا بيان حكم المطلقة البائنة، لأن الرجعية تستحق النفقة، وإن لم تكن حاملًا، وإن كانت مطلقة ثلاثًا أو مختلعة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملًا، وعند مالك والشافعي، ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها، وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى، لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بت طلاقها، فقال لها رسول الله ﷺ «**لاَ سُكْنَى لَكِ وَلاَ نَفَقَةَ**» (١). وقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمساك والحضانة والكفالة على

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الطلاق) باب (المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها) (٢/ ٣٦/ ١١١٤) وأبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في نفقة المبتوتة) (٢/ ٢٩٤) حديث رقم (٢٢٨٤) من طريق العقبي... به والنسائي في كتاب (النكاح) باب (إذا استشارت المرأة رجلًا فيمن يخطبها هل يخبرها بما يعلم) (٣/ ٣٨٩) حديث رقم (٣٢٤٥) ومالك في (الموطأ) (٢/ ٥٨٠) حديث رقم (٦٧) قال: حدثنا يحيى... به وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤١٢) قال: قرأت على عبد الرحمن بن مهدي وفي (٦/ ٤١٢) قال: حدثنا إسحاق بن عيسى جميعا (يحيى، العقبي ابن مهدي، إسحاق) عن مالك... به.

الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل، وقوله تعالى: ﴿وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ قال عطاء: يريد بفضل معروفًا منك، وقال مقاتل: بتراضي الأب والأم، وقال المبرد: ليأمر بعضكم بعضًا بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال، والمعروف هاهنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الائتمار، وقيل: الائتمار، التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾ أي في الأجرة: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ غير الأم، ثم بين قدر الإنفاق بقوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك، ونظيره: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ أي ما أعطاها من الرزق، قال السدي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني، وقوله: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء، وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة، فأعلمهم الله تعالى أنه يجعل بعد عسر يسرًا وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم. **ثم في الآية مباحث:**

الأول: إذا قيل: (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ ما هي؟ نقول: هي التبعيضية أي بعض مكان سكناكم إن لم يكن (لَكُمْ) غير بيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه. **الثاني:** ما موقع ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾؟ نقول: عطف بيان لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ وتفسير له، أي مكانًا من مسكنكم على قدر طاقتكم. **الثالث:** فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ نقول: فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل، فنفى ذلك الظن.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ الكلام في كأين قد مر، وقوله: ﴿عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ وصف القرية بالعتو والمراد أهلها، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] قال ابن عباس: ﴿عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أي أعرضت عنه، وقال مقاتل: خالفت أمر ربها، وخالفت رسله، فحاسبناها حسابًا شديدًا، فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب، وهو قوله: ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ أي عذابًا منكرًا

عظيمًا، فسر المحاسبة بالتعذيب. وقال الكلبي: هذا على التقديم والتأخير، يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابًا شديدًا، والمراد حساب الآخرة وعذابها ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ أي شدة أمرها وعقوبة كفرها. وقال ابن عباس: عاقبة كفرها ﴿وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ أي عاقبة عتوها خسارًا في الآخرة، وهو قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ يخوف كفار مكة أن يكذبوا محمدًا فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ خطاب لأهل الإيمان، أي فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله، وقوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُولًا﴾ هو على وجهين: أحدهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، هو الرسول، وإنما سماه ذكرًا لأنه يَذْكُرُ ما يرجع إلى دينهم وعقباهم، وثانيهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، وأرسل رسولاً. وقال في (الكشاف): ﴿رَّسُولًا﴾ هو جبريل عليه السلام، أبدل من ﴿ذِكْرًا﴾ لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر، والذكر قد يراد به الشرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقد يراد به القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ [النحل: ٤٤] وقرئ (رَسُولٌ) على هو رسول، و﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ﴾ بالخفض والنصب، والآيات هي الحجج، فبالخفض؛ لأنها تبين الأمر والنهي والحلال والحرام، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده.

وقوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ يعني من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم.

وفي الآية مباحث:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا﴾ أم لا؟ فنقول: قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ يؤكد قول من قال: المراد من ﴿قَرْيَةٍ﴾ أهلها، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه، وقيل قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ مشتمل على الترهيب والترغيب.

الثاني: الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولو الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقدمين بالضرورة فكيف يقال لهم: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾؟ نقول: للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك.

الثالث: كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور، وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أن يقال: ليخرج الذين كفروا؟ نقول: يمكن أن يكون المراد: ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰ﴾ [آل عمران: ٥٥] أي وإذ يقول الله، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم.

قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب، وقرئ ﴿يُدْخِلْهُ﴾ بالياء والنون، و﴿قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ قال الزجاج: رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها، وقيل: ﴿رِزْقًا﴾ أي طاعة في الدنيا وثوابًا في الآخرة، ونظيره ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾

قال الكلبي: خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة، ومن الأرض مثلهن في كونها طباقًا متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة طينية، وهي غير محضة، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة، ولا بعد في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات، وسبع كواكب فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل إقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار، فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل، وما عداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل مثل ما يقال: السموات السبع أولها: موج مكفوف، وثانيها: صخر، وثالثها: حديد، ورابعها: نحاس، وخامسها: فضة، وسادسها: ذهب، وسابعها: ياقوت، وقول من قال: بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق، اللهم إلا أن يكون نقل متوترًا، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ما هو وكيف هو. فقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ مبتدأ وخبر، وقرئ (مِثْلَهُنَّ) بالنصب عطفًا على ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ وبالرفع على الابتداء وخبره ﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض وفي كل سماء، وقال مقاتل: يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى، وقال مجاهد: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة: في كل سماء من سماواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه، وقرئ (ينزل الأمر بينهن) قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ قرئ (لِيَعْلَمُوا) بالياء والتاء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض، وما جرى من التدبير فيها أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراده وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ من قبل ما تقدم ذكره ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء، فتبارك الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة التحريم

اثنتا عشرة آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ①﴾

أما التعلق بما قبلها، فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء، واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملاً على تحريم ما أحل الله، وأما الأول بالآخر، فلأن المذكور في آخر تلك السورة، يدل على عظمة حضرة الله تعالى، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه، لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الغرائب والعجائب مفتقرًا إليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله، ولهذا قال تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ واختلفوا في الذي حرمه النبي ﷺ على نفسه، قال في (الكشاف): روي أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة، فقال لها: «**اكْتُمِي عَلَيَّ وَقَدْ حَرَّمْتُ مَارِيَةَ عَلَى نَفْسِي وَأُبَشِّرُكِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْلِكَانِ بَعْدِي أَمْرَ أُمَّتِي**»، فأخبرت به عائشة، وكانتا متصادقتين، وقيل: خلا بها في يوم حفصة، فأرضاها بذلك واستكتمها، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه، ومكث تسعًا وعشرين ليلة في بيت مارية، وروي أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك، فنزل جبريل عليه السلام، وقال: راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة، وروي أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها، وروي أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة، فقالتا له: إنا نشم منك ريح المغافير، وكان رسول الله ﷺ يكره التفل فحرم العسل[١]، فمعناه: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ من ملك اليمين أو من العسل، والأول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق: حرم النبي ﷺ أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية[٢] فقيل له: أما الحرام فحلال، وأما اليمين التي حلفت عليها، فقد

(١) قلت الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (التفسير) باب (تفسير سورة التحريم) (٨/ ٥٢٤) حديث رقم (٤٩١٢) ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (وجوب الكفارة) (٢/ ١١٠٠/ ٢٠) جميعًا من طريق ابن جريج . . . به.

(٢) **حسن**: أخرجه ابن جرير الطبري في (تفسيره) (٢٨/ ١٥٦) من طريق ابن علية قال حدثنا داود بن أبي هند . . . =

فرض الله لكم تحلة أيمانكم. وقال الشعبي: كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام، وإنما يكفر اليمين، فذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ﴾ [التحريم: ٢] الآية قال صاحب (النظم) قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهي، وتحريم الحلال مكروه، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى: ﴿تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ و﴿تَبْتَغِى﴾ حال خرجت مخرج المضارع والمعنى: لم تحرم مبتغيًا مرضات أزواجك قال في (الكشاف): ﴿تَبْتَغِى﴾، إما تفسير لتحرم، أو حال أو استئناف، وهذا زلة منه، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قد غفر لك ما تقدم من الزلة، ﴿رَّحِيمٌ﴾ قد رحمك لم يؤاخذك به.

ثم في الآية مباحث:

البحث الأول: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ يوهم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف، وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول: الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي.

البحث الثاني: تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾؟ نقول: المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حرامًا بعدما أحل الله تعالى فالنبي ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا.

البحث الثالث: إذا قيل: ما حكم تحريم الحلال؟ نقول: اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يمينًا في كل شيء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعامًا فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنين، وإن نوى ثلاثًا فكما نوى، فإن قال: نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء، وإن قال: كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينًا، ولكن سببًا فِي الْكَفَّارَةِ في النساء وحدهن، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في (الكشاف)، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك.

=به والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣٥٢) حديث رقم (١٤٨٤٧) من طريق عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا داود. . . به وهذا الإسناد مرسل من مراسيل والحديث جاء موصولاً من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه فأنزل الله عز وجل (. . . الآية) أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء) باب (الغيرة) (٣/ ٧٤١) حديث رقم (٣٩٦٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٢٢٨) حديث رقم (١٩٤٢٠) من طريق داود عن الشعبي عن مسروق. . . به.

قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝﴾

﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ﴾: قال مقاتل: قد بين الله، كما في قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] وقال الباقون: قد أوجب، قال صاحب (النظم): إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وإذا وصل باللام احتمل الوجهين، وقوله تعالى: ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي تحليلها بالكفارة وتَحِلَّة على وزن تَفْعِلَة وأصله تَحْلِلَة وتحلة القسم على وجهين: أحدهما: تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية، وثانيهما: أن يستعمل بمعنى الشيء القليل، وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث: «لَنْ يَلِجَ النَّارَ إِلاَّ تَحِلَّةَ الْقَسَم»(١) يعني زمانًا يسيرًا، وقرئ (كَفَّارَةَ أَيْمَانِكُمْ)، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي ﷺ حلف أن لا يطأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين، يعني إذا قال: أنت علي حرام ولم ينو طلاقًا ولا ظهارًا كان هذا اللفظ موجبًا لكفارة يمين ﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾، أي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ يعني ما أسر إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي ﷺ الغيرة في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأَمَة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر، قاله ابن عباس، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ﴾ أي أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي ﷺ حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى: ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُ﴾ حفصة: ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر وعمر، وقرئ (عَرَفَ) مخففًا أي جازى عليه من قولك للمسيء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [النساء: ٦٣] أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ﴾ حفصة: ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ وصفه بكون خبيرًا بعد ما وصفه بكونه عليمًا لما أن في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم، **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: كيف يناسب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان) باب (قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩]) (١١/ ٥٥٠) حديث رقم (٦٦٥٦) قال: حدثنا إسماعيل ومسلم في كتاب (البر) باب (فضل من يموت له ولد فيحتسبه) (٤/ ١٥٠/ ٢٠٢٨) قال: حدثنا يحيى بن يحيى جميعًا (إسماعيل، يحيى، قتيبة) عن مالك... به.

لَكَ﴾[التحريم: ١] ؟ نقول: يناسبه لما كان تحريم المرأة يمينًا حتى إذا قال لامرأته: أنت علي حرام فهو يمين ويصير موليًا بذكره من بعد ويكفر.

البحث الثاني: ظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أنه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك؟ نقول: عن الحسن أنه لم يكفر لأنه كان مغفورًا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنما هو تعليم للمؤمنين، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية.

قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾

قوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى اللَّهِ﴾ خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله ﷺ بالإيذاء ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أي عدلت ومالت عن الحق، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير: كان خيرًا لكما، والمراد بالجمع في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ التثنية، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الاثنين، وقد مر هذا، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ أي وإن تعاونا على النبي ﷺ بالإيذاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ أي لم يضره ذلك التظاهر منكما و﴿مَوْلَىٰهُ﴾ أي وليه وناصره ﴿وَجِبْرِيلُ﴾ رأس الكروبيين، قرن ذكره مفردًا له من الملائكة تعظيمًا له وإظهارًا لمكانته عنده ﴿وَصَٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال ابن عباس: يريد أبا بكر وعمر مواليين النبي ﷺ على من عاداه، وناصرين له، وهو قول المقاتلين، وقال الضحاك خيار المؤمنين، وقيل من صلح من المؤمنين، أي كل من آمن وعمل صالحًا، وقيل: من برئ منهم من النفاق، وقيل: الأنبياء كلهم، وقيل: الخلفاء، وقيل: الصحابة، وصالح هاهنا ينوب عن الجمع، ويجوز أن يراد به الواحد والجمع، وقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ﴿ظَهِيرٌ﴾ أي فوج مظاهر للنبي ﷺ، وأعوان له وظهير في معنى الظهراء، كقوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[النساء: ٦٩] قال الفراء: والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير، قال أبو علي: وقد جاء فعيل مفردًا يراد به الكثرة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠ يُبَصَّرُونَهُمْ﴾[المعارج: ١٠-١١] ثم خوف نساءه بقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ قال المفسرون: عسى من الله واجب، وقرأ أهل الكوفة ﴿أَن يُبْدِلَهُۥ﴾ بالتخفيف، ثم إنه تعالى كان عالمًا أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيرًا منهن تخويفًا لهن،

والأكثر في قوله: ﴿طَلَّقَكُنَّ﴾ الإظهار، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف، لأنهما من حروف الفم، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال: ﴿مُسْلِمَٰتٍ﴾ أي خاضعات لله بالطاعة ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات ﴿قَٰنِتَٰتٍ﴾ طائعات، وقيل: قائمات بالليل للصلاة، وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار، وقرئ (سَيِّحَاتٍ)، وهي أبلغ وقيل للصائم: سائح لأن السائح لا زاد معه، فلا يزال ممسكًا إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك إلى أن يجيء وقت إفطاره، وقيل: سائحات: مهاجرات، ثم قال تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ لأن أزواج النبي ﷺ في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار، فالذكر على حسب ما وقع، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي ﷺ ليس على حسب الشهوة والرغبة، بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قوله ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ تعظيم للملائكة ومظاهرتهم، وقرئ (تَظَّاهَرا) و(تَتَظَاهَرا) و(تَظَّهَّرا).

البحث الثاني: كيف يكون المبدلات خيرًا منهن، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير من أمهات المؤمنين؟ نقول: إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له، وإيذائهن إياه لم يبقين على تلك الصفة، وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرًا منهن.

البحث الثالث: قوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ يوهم التكرار، والمسلمات والمؤمنات على السواء؟ نقول: الإسلام هو التصديق باللسان والإيمان هو التصديق بالقلب، وقد لا يتوافقان فقوله: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ تحقيق للتصديق بالقلب واللسان.

البحث الرابع: قال تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ بواو العطف، ولم يقل: فيما عداهما بواو العطف، نقول: قال في (الكشاف): إنهما صفتان متنافيتان، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات. فلم يكن بد من الواو.

البحث الخامس: ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل رغبة الرجال إليهن. نقول: يمكن أن يكون البعض من الثيب خيرًا بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال، أو النسب، أو المجموع مثلاً، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧﴾

﴿قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ أي بالانتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه، وقال مقاتل: أن يؤدب المسلم نفسه

وأهله، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر، وقال في (الكشاف): ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ بترك المعاصي وفعل الطاعات، ﴿وَأَهۡلِيكُمۡ﴾ بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم، وقيل: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ مما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر، وقرئ: (وأهلوكم) عطفًا على واو ﴿قُوٓاْ﴾ وحسن العطف للفاصل، و﴿نَارٗا﴾ نوعًا من النار لا يتقد إلا بالناس والحجارة، وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت، لأنها أشد الأشياء حرًّا إذا أوقد عليها، وقرئ: ﴿وَقُودُهَا﴾ بالضم، وقوله: ﴿عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ﴾ يعني الزبانية التسعة عشر وأعوانهم ﴿غِلَاظٞ شِدَادٞ﴾ في أجرامهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة، أو في أفعالهم جفاء وخشونة، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات في خلقهم، أو في أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله، رحماء على أولياء الله كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ يدل على اشتدادهم لمكان الأمر، لا تأخذهم رأفة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهي.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار، واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء، فقال: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ أي يقال لهم: لا تعتذروا اليوم إذ الاعتذار هو التوبة، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار، فلا ينفعكم الاعتذار، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ يعني إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب في الحكمة **وفي الآية مباحث:**

البحث الأول: أنه تعالى خاطب المشركين في قوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ وقال: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] جعلها معدة للكافرين، فما معنى مخاطبته به المؤمنين؟ نقول: الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار، فإنهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ باجتناب الفسق ومجاورة الذين أعدت لهم هذه النار، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقي من الارتداد.

البحث الثاني: كيف تكون الملائكة غلاظًا شدادًا وهم من الأرواح، فنقول: الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ في معنى قوله: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ فما الفائدة في الذكر فنقول: ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها، ومعنى الثاني أنهم يُؤَدُّونَ ما يؤمرون به كذا ذكره في (الكشاف).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ

ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۞﴾

قوله: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ أي توبة بالغة في النصح، وقال الفراء: نصوحًا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم، وعن عاصم: (نُصُوحًا) بضم النون، وهو مصدر نحو العُقُود، يقال: نصحت له نصحًا ونصاحة ونصوحًا، وقال في (الكشاف): وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون، وقيل: من نصاحة الثوب، أي خياطته و﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ﴾ إطماع من الله تعالى لعباده.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ نصب بيدخلكم، و﴿لَا يُخْزِى﴾ تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ وقالوا: الإخزاء يقع بالعذاب، فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر من الإيمان لم نخف عليهم العذاب، وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم، والذين آمنوا ابتداء كلام، وخبره ﴿يَسْعَىٰ﴾، أو ﴿لَا يُخْزِى ٱللَّهُ﴾، ثم من أهل السنة من يقف على قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ أي لا يخزيه في رد الشفاعة، والإخزاء الفضيحة، أي لا يفضحهم بين يدي الكفار، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة، وقوله: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي عند المشي ﴿وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ عند الحساب، لأنهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير، ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ قال ابن عباس: يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقًا، وعن الحسن: أنه تعالى متمم لهم نورهم، ولكنهم يدعون تقربًا إلى حضرة الله تعالى، كقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩] وهو مغفور، وقيل: أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه، وقيل: السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط، وبعضهم كالريح، وبعضهم حبوًا وزحفًا، فهم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ قاله في (الكشاف)، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي شدد عليهم، والمجاهدة قد تكون بالقتال، وقد تكون بالحجة تارة باللسان، وتارة بالسنان، وقيل: جاهدهم بإقامة الحدود عليهم، لأنهم هم المرتكبون الكبائر، لأن أصحاب الرسول عصموا منها ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ وقد مر بيانه.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: كيف تعلق ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بما سبق وهو قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧]؟ فنقول: نبههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم، إذ في ذلك اليوم لا تفيد، وفيه لطيفة: وهي أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإنعام في حقهم وإكرامهم.

البحث الثاني: أنه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا، فما الحاجة إلى قوله ﴿مَعَهُۥ﴾؟ فنقول: هي إفادة الاجتماع، يعني لا يخزي الله المجموع الذي يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف في حقهم وتعظيم.

البحث الثالث: قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَآ﴾ يوهم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازمًا، فنقول: يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين.

البحث الرابع: قال تعالى في أول السورة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾[التحريم: ١] ومن بعده ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم: يا آدم، ولموسى: يا موسى ولعيسى: يا عيسى، نقول: خاطبه بهذا الوصف، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر.

البحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ يدل على أن مصيرهم بئس المصير مطلقًا إذ المطلق يدل على الدوام، وغير المطلق لا يدل لما أنه يطهرهم عن الآثام.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ أي بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول ﷺ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه، وقطع العلائق، وجعل الأقارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم وإن كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيًّا كحال امرأة نوح ولوط، لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بيَّن حال المسلمين في أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفارًا، وفي ضمن

هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما في التمثيل من ذكر الكفر، وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم، وقيل: هي عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه، وتلقف العصا، فعذبها فرعون عذابًا شديدًا بسبب الإيمان، وعن أبي هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد، واستقبل بها الشمس، وألقى عليها صخرة عظيمة، فقالت: رب نجني من فرعون فرقى بروحها إلى الجنة، فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه، قال الحسن. رفعها إلى الجنة تأكل فيها وتشرب، وقيل: لما قالت: ﴿ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ رأت بيتها في الجنة يبنى لأجلها، وهو من درة واحدة، والله أعلم كيف هو وما هو؟

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما فائدة قوله تعالى ﴿ مِنْ عِبَادِنَا﴾ ؟ نقول: هو على وجهين: أحدهما: تعظيمًا لهم كما مر، الثاني: إظهارًا للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح.

البحث الثاني: ما كانت خيانتهما؟ نقول: نفاقهما وإخفاؤهما الكفر، وتظاهرهما على الرسولين، فامرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم، ولا يجوز أن تكون خيانتهما بالفجور، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط، وقيل: خيانتهما في الدين.

البحث الثالث: ما معنى الجمع بين ﴿ عِندَكَ﴾ و﴿ فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ ؟ نقول: طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها: ﴿ فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ أو أرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش.

قوله تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾

أحصنت أي عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا. والفرج حمل على حقيقته، قال ابن عباس: نفخ جبريل في جيب الدرع ومده بأصبعيه ونفخ فيه، وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج، وقيل: ﴿ أَحْصَنَتْ﴾ تكلفت في عفتها، والمحصنة العفيفة: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ أي فرج ثوبها، وقيل: خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان. وقوله: ﴿ فِيهِ﴾ أي في عيسى، ومن قرأ (فِيهَا) أي في نفس عيسى والنفث مؤنث، وأما التشبيه بالنفخ فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء، وقيل: بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها. قال مقاتل: يعني بعيسى، ويدل عليه قراءة الحسن (بِكَلِمَةِ رَبِّهَا) وسمي عيسى (كَلِمَةَ اللَّهِ) في مواضع من القرآن. وجمعت تلك الكلمة هنا، وقال أبو علي الفارسي: الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول، فكأن المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ

بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق، وهو معنى التصديق بعينه، وقرئ (كَلِمَةِ) و(كَلِمَاتِ)، و(كُتُبِهِ) و(كِتَابِهِ)، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضًا قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ الطائعين قاله ابن عباس، وقال عطاء: من المصلين.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: ما كلمات الله وكتبه؟ نقول: المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدريس وغيره، وبكتبه الكتب الأربعة، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى به ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره، وقرئ: (بكلمة الله وكتابه) أي بعيسى وكتابه وهو الإنجيل، فإن قيل: لم قِيلَ ﴿مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ على التذكير، نقول: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكوره على إناثه، ومن للتبعيض، قاله في (الكشاف)، وقيل: من القانتين لأن المراد هو القوم، وأنه عام، كـ ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] أي كوني من المقيمين على طاعة الله تعالى، ولأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليهما السلام.

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة، وامرأة لوط المسماة بواهلة، فمشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها إلا الله تعالى، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم، والعذاب الأليم، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد، وفساد الغير لا يضر المصلح، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة، ولا يأمن نفسه، كالصادر من امرأتي نوح ولوط، ومنها العلم بأن إحصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة، كما أفاد مريم بنت عمران، كما أخبر الله تعالى، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ﴾ [آل عمران: ٤٢] ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب، وإلى الثواب بغير حساب، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب، وإليه المرجع والمآب، جلت قدرته وعلت كلمته، لا إله إلا هو وإليه المصير، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيد المرسلين، وآله وصحبه وسلم.



سورة الملك

ثلاثون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾

(سورة الملك) وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر، وعن ابن عباس أنه كان يسميها: (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر، وهي ثلاثون آية مكية.

أما قوله: ﴿تَبَٰرَكَ﴾ فقد فسرناه في أول سورة الفرقان، وأما قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكًا ومالكًا، كما يقال: بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك. قال صاحب (الكشاف): ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ على كل موجود، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ﴾ ما لم يوجد من الممكنات ﴿قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء، فقال قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ يقتضي كون مقدوره شيئًا، فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى، إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، لا جائز أن يكون موجودًا، لأنه لو كان قادرًا على الموجود، لكان إما أن يكون قادرًا على إيجاده وهو محال، لأن إيجاد الموجود محال، وإما أن يكون قادرًا على إعدامه وهو محال، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير، والعدم نفي محض، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود، فوجب أن يكون معدومًا، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئًا، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئًا بهذه الآية فقالوا: لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء، والله قادر على كل شيء. فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادرًا على الجوهر من حيث إنه جوهر، وعلى السواد من حيث هو سواد، وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرًا، والسواد سوادًا واقعًا بالفاعل، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدمًا على فعله، فإذًا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرًا، أو السواد سوادًا، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئًا وهو المطلوب، ثم أجابوا عن شبهة الخصم بأنا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك، لكن لم يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئًا، لأجل أنه سيصير شيئًا، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه يجب المصير إليه، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء.

المسألة الثانية: زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل،

وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة، ومحمود الخوارزمي، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء، والله على كل شيء قدير، فهو إذًا قادر على الموجودات، فإما أن يكون قادرًا على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، أو على إعدامها، وذلك يقتضي إمكان وقوع الإعدام بالفاعل.

المسألة الثالثة: زعم الكعبي أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد، وقال أصحابنا: إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء، والله على كل شيء قدير، فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين.

المسألة الرابعة: زعم أصحابنا أنه لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة، وأبطلوا القول بكون العبد موجدًا لأفعال نفسه، واحتجوا على الكل بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدورًا له وذلك محال، لأن ما سوى الله ممكن محدث، فيكون أضعف قوة من قدرة الله، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى.

المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد، لأنا لو قدرنا إلهًا ثانيًا، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر، فإن لم يقدر ألبتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهًا، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثاني شيئًا، فيلزم كونه مقدورًا للإله الأول لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد، يلزم أن يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجًا إليهما، وغنيًا عنهما، وذلك محال.

المسألة السادسة: احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء فقال: لو كان شيئًا لكان قادرًا على نفسه لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لكن كونه قادرًا على نفسه محال، فيمتنع كونه شيئًا، وقال أصحابنا لما دل قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم، فإذًا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع.

المسألة السابعة: زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم، وزعم النظّام أنه غير قادر عليه، واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فوجب كونه تعالى قادرًا عليها.

المسألة الثامنة: احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزًا عن الحيز الذي حكم

بأنه غير حاصل فيه، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمرًا موجودًا لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشارًا إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزًا عن البعض في الحس، وأن يكون مقصدًا للمتحرك، فإذن لو كان الله تعالى حاصلاً في حيز لكان ذلك الحيز موجودًا، ولو كان ذلك الحيز موجودًا لكان شيئًا ولكان مقدورًا لله لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله وبإيجاده، فيلزم أن يكون الله متقدمًا في الوجود على تحقق ذلك الحيز، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققًا من غير حيز ولا جهة أصلاً والأزلي لا يزول ألبتة، فثبت أنه تعالى منزه عن الحيز والمكان أزلاً وأبدًا.

المسألة التاسعة: أنه تعالى قال أولاً: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ ثم قال بعده: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله، لكان ذلك مشعرًا بالعجز والضعف، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق، فدل ذلك، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرًا على جميع الأشياء.

المسألة العاشرة: القدير مبالغة في القادر، فلما كان قديرًا على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه ألبتة مانع عن إيجاد شيء من مقدوراته، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعًا له من الترك وأن لا يقبح منه شيء وإلا لكان ذلك القبح مانعًا له من الفعل، فلا يكون كاملاً في القدرة، فلا يكون قديرًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ . فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت، فقال قوم: إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا: إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ والعدم لا يكون مخلوقًا هذا هو التحقيق، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء، ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة في صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البغل، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حيي. واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتصوير، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه.

المسألة الثانية: إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه: أحدها: قال مقاتل: يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح، وثانيها:

روى عطاء عن ابن عباس قال: يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان، وثالثها: أنه روي عن النبي ﷺ: «أَنَّ مُنَادِيًا يُنَادِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا: نَعَمْ، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ وَيُذْبَحُ ثُمَّ يُنَادَى يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ بِلاَ مَوْتٍ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ بِلاَ مَوْتٍ فَيَزْدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحٍ، وَيَزْدَادُ أَهْلُ النَّارِ حُزْنًا إِلَى حُزْنٍ»[1] واعلم أنا بينا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشًا بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة، ورابعها إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعيًا إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم.

المسألة الثالثة: اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم يتنعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضًا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم، والموت أيضًا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه، قال عليه الصلاة والسلام: «أَكْثِرُوا مِنْ ذكر هاذم اللذات» وقال لقوم: «لو أكثرتم ذكر هاذم اللَّذَّاتِ لَشَغَلَكُمْ عَمَّا أَرَى» وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأثنوا عليه، فقال: «كَيفَ ذِكْرُهُ الْمَوْتَ؟» قالوا: قليل، قال: «فَلَيْسَ كَمَا تقولون».

قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصي، وذلك في حق من وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات أزلاً وأبدًا محال، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه (الابْتِلاَءَ) على المختبر.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ قالوا: هذه اللام للغرض، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبه الابتلاء سمي مجازًا، فكذا هاهنا، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضًا، فذكر فيه حرف الغرض.

المسألة الثالثة: اعلم أنا فسرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة، والحياة بعد ذلك فَوَجْهُ الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (وأنذرهم يوم الحسرة) (٤/ ١٧٦٠) حديث رقم (٤٤٥٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٨٨/ ٢٨٤٩) كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي سعيد الخدري . . . به.

الحياة.وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرًا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا.

المسألة الرابعة: في تعلق قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ بقوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجهان: الأول: وهو قول الفراء والزجاج: إن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيكم أحسن عملاً، والثاني: قال صاحب (الكشاف): ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ في معنى ليعلمكم، والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملاً.

المسألة الخامسة: ارتفعت (أَيُّ) بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت: لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو، واعلم أن مالا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل في (أَيٍّ) لأن المعنى واحد، ونظير هذه الآية قوله: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠] وقد تقدم الكلام فيه.

المسألة السادسة: ذكروا في تفسير ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وجوهًا: أحدها: أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصًا غير صواب لم يقبل، وكذلك إذا كان صوابًا غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله، والصواب أن يكون على السنة، وثانيها: قال قتادة: سألت رسول الله ﷺ فقال: «**يَقُولُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلًا**» ثم قال: «**أَتَمُّكُمْ عَقْلًا أَشَدُّكُمْ لِلَّهِ خَوْفًا وَأَحْسَنُكُمْ فِيمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ نَظَرًا**»، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة، وثالثها: روي عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركًا لها، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة.

واعلم أن كونه عزيزًا غفورًا لا يتم إلا بعد كونه قادرًا على كل المقدورات عالمًا بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة، فلأجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتمامه إليه سواء كان عقابًا أو ثوابًا، وأما أنه لا بد من العلم التام فلأجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه، فثبت أن كونه عزيزًا غفورًا لا يمكن ثبوته إلا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام، ولما كان العلم بكونه تعالى قادرًا متقدمًا على العلم بكونه عالمًا، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة، وثانيًا دلائل العلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾

أما دليل القدرة فهو قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر صاحب (الكشاف) في ﴿طِبَاقًا﴾ ثلاثة أوجه: أولها: طباقًا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل إذا خصفها طبقًا على طبق، وهذا وصف بالمصدر، وثانيها: أن يكون التقدير ذات طباق، وثالثها: أن يكون التقدير طوبقت طباقًا.

المسألة الثانية: دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه: أحدها: من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة، وثانيها: من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص، وثالثها: أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة، ورابعها: كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة.

وأما دليل العلم فهو قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (مِنْ تَفوُّتٍ) والباقون ﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾، قال الفراء: وهما بمنزلة واحدة مثل تَظَهُّر وتَظَاهُر، وتَعَهُّد وتَعَاهُد، وقال الأخفش: (تَفاوُتٍ) أجود؛ لأنهم يقولون: تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون: تفوّت، واختار أبو عبيدة: (تَفوُّتٍ)، وقال: يقال تفوَّت الشيء إذا فات، واحتج بما روي في الحديث أن رجلًا تفوَّت على أبيه في ماله.

المسألة الثانية: حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه ومنه قولهم: (تَعَلَّقٌ مُتَعَلِّقٌ مُتَفَاوِتٌ وَنَقِيضُهُ مُتَنَاسِبٌ)، وأما ألفاظ المفسرين فقال السدي: من تفاوت أي من اختلاف عيب، يقول الناظر: لو كان كذا كان أحسن، وقال آخرون: التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ نظيره قوله: ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾[ق: ٦] قال القفال: ويحتمل أن يكون المعنى: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثًا.

المسألة الثالثة: الخطاب في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ﴾ إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا﴾.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿طِبَاقًا﴾ صفة للسموات، وقوله بعد ذلك: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقًا ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله: ﴿خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ تعظيمًا لخلقهن وتنبيهًا على سبب سلامتهن من التفاوت، وهو أنه خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب.

المسألة الخامسة: اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السموات السبع، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان، وكل فاعل كان فعله محكمًا متقنًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالمًا بالمعلومات فقوله: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ إشارة إلى كونها محكمة متقنة.

المسألة السادسة: احتج الكعبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى، قال: لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه، الجواب: بل نحن نحمله على أنه لا تَفَوُّت فيه بالنسبة إليه، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية، وإنه لا يقبح منه شيء أصلاً، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة، وقال: ﴿ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ والمعنى أنه لما قال: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ كأنه قال بعده: ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت ألبتة. والفطور جمع فطر، وهو الشق يقال: فَطَرَه فانْفَطَر ومنه فطر ناب البعير، كما يقال: شق ومعناه شق اللحم فطلع، قال المفسرون: ﴿ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ أي من فروج وصدوع وشقوق، وفتوق، وخروق، كل هذا ألفاظهم.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝﴾

أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع، هل يجد فيه عيبًا وخللاً، يعني أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب، بل يرجع إليك خاسئًا أي مبعدًا من قولك خسأت الكلب إذا باعدته، قال المبرد: الخاسئ المبعد المصغر، وقال ابن عباس: الخاسئ الذي لم ير ما يهوى، وأما الحسير فقال ابن عباس: هو الكليل، قال الليث: الحسر والحسور الإعياء، وذكر الواحدي هاهنا احتمالين أحدهما: أن يكون الحسير مفعولاً من حسر العين بعد المرئي، قال رؤبة:

يَحْسُرُ طرف عيناه فضا [1]

الثاني: قول الفراء: أن يكون فاعلاً من الحسور الذي هو الإعياء، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعاده فإنه لا يجد عيبًا ولا فطورًا، بل البصر يرجع خاسئًا من الكلال والإعياء. **وهاهنا سؤالان**:

---

(١) تقدمت ترجمة رؤبة.

السؤال الأول: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برجعه كرتين اثنتين، الجواب: التثنية للتكرار بكثرة كقولهم: لبيك وسعديك يريد إجابات متوالية.

السؤال الثاني: فما معنى ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ﴾ الجواب: أمره برجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ۝٥﴾

اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرًا عالمًا، وذلك لأن هذه الكواكب نظرًا إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص، وموضع معين، وسير معين، تدل على أن صانعها قادر ونظرًا إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا، وسببًا لانتفاعهم بها، تدل على أن صانعها عالم، ونظير هذه الآية في سورة الصفات ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧]، **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ السماء القربى، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح، فقيل: ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة، أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ فاعلم أن الرجوم جمع رجم، وهو مصدر سمي به ما يرجم به، وذكروا في معرض هذه الآية وجهين: الوجه الأول أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها، فإن قيل: جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجومًا للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض، قلنا: ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، وتلك الشعل هي الشهب، وما ذاك إلا قبس يؤخذ من نار والنار باقية، الوجه الثاني: في تفسير كون الكواكب رجومًا للشياطين أنا جعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم الأحكاميون من المنجمين.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح.

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات السيارات، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن، فيجب أن تكون كلها

هناك، وإنما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وإنما قلنا: إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة.

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر، وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف.

المسألة الثالثة: اعلم أن منافع النجوم كثيرة، منها أن الله تعالى زين السماء بها، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة، فإنها أجسام عظيمة نورانية، فإذا قارنت الشمس كوكبًا مسخنًا في الصيف، صار الصيف أقوى حرًا، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، على ما قال تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] ومنها أنه تعالى جعلها رجومًا للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء، ورصدت الشياطين، فمن جاء منهم مسترقًا للسمع رمي بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره، فهذا هو السبب في انقضاض الشهب، وهو المراد من قوله: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ﴾ ومن الناس من طعن في هذا من وجوه: أحدها: أن انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة، قالوا: إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها، فتلك الشعلة هي الشهاب، وثانيها: أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدًا وألفًا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارًا وألفًا امتنع أن يعود إليه من غير فائدة، وثالثها: أنه يقال في ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله، فهذا باطل لأنه تعالى نفى أن يكون فيها فطور على ما قال: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [الملك: ٣] وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد

العظيم، فلا يسمعوا كلام الملائكة حال كونهم في الأرض، ورابعها: أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلة، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحي الله تعالى إليهم، وعلى التقديرين فلِمَ لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها، وخامسها: أن الشياطين مخلوقون من النار، والنار لا تحرق النار بل تقويها، فكيف يعقل أن يقال: إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب، وسادسها: أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلِمَ دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وسابعها: أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض، فكيف يقال: إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك، وثامنها: أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم؟ وتاسعها: لِمَ لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب؟.

والجواب عن السؤال الأول: أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي ﷺ لأسباب أخر، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم. يروى أنه قيل للزهري: أكان يرمى في الجاهلية قال: نعم، قيل: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩] قال: غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إذا جاء القدر عمي البصر، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها، قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تُقْدِم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار.

والجواب عن السؤال الثالث: أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، فأما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيمًا.

وأما الجواب عن السؤال الرابع: ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ جالسًا في نفر من أصحابه إذ رمي بنجم فاستنار، فقال: «**مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا حَدَثَ مِثْلُ هَذَا؟**»، قالوا: كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم. قال عليه الصلاة والسلام: «**فَإِنَّهَا لاَ تُرْمَى لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ رَبَّنَا تَعَالَى إِذَا قَضَى الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ سَبَّحَتْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَسَبَّحَ أَهْلُ كُلِّ سَمَاءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ التَّسْبِيحُ إِلَى هَذِهِ السَّمَاءِ، وَيَسْتَخْبِرُ أَهْلُ السَّمَاءِ حَمَلَةَ الْعَرْشِ، مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ، وَلاَ يَزَالُ ذَلِكَ الْخَبَرُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْخَبَرُ إِلَى هَذِهِ**

السَّمَاءِ، وَيَتَخَطَّفُ الْجِنُّ فَيُرْمَوْنَ، فَمَا جَاءُوا بِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَزِيدُونَ فِيهِ»[1] .

والجواب عن السؤال الخامس: أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى، فالأقوى يبطل الأضعف.

والجواب عن السؤال السادس: أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة، فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة، وذلك يقدح في خبر الرسول عن بطلان الكهانة.

والجواب عن السؤال السابع: أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع، فلعله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة.

والجواب عن السؤال الثامن: لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين.

والجواب عن السؤال التاسع: أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين، قال بعد ذلك: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ أي أعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة، قال المبرد: سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك: مقبولة وقبيل، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية؛ لأن قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى بيَّن في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادرًا على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان، وبيَّن أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزًا في حق المصرين على الإساءة غفورًا في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزًا وغفورًا لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة، وحينئذ ثبت كونه قادرًا على تعذيب العصاة فقال: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم، ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك، وقرئ: ﴿عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ بالنصب عطف بيان على قوله: ﴿عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾[الملك: ٥] ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفاته كثيرة.

قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ﴾

الصفة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا﴾.

﴿أُلْقُوا۟﴾ طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها، ومثله قوله: ﴿حَصَبُ

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢١٨) حديث رقم (١٨٨٢) عبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٢٨) حديث رقم (٦٨٣) كلاهما من طريق الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس... به.

﴿جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وفي قوله: ﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا﴾ وجوه: أحدها: قال مقاتل: سمعوا لجهنم شهيقًا، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق، قال الزجاج: سمع الكفار للنار شهيقًا، وهو أقبح الأصوات، وهو كصوت الحمار، وقال المبرد: هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها: قال عطاء: سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقًا، وثالثها: سمعوا من أنفسهم شهيقًا، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] والقول هو الأول.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ قال الليث: كل شيء جاش فقد فار، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين، قال ابن عباس: تغلي بهم كغلي المرجل، وقال مجاهد: تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب، قال المبرد: يقال تركت فلانًا يفور غضبًا، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ يقال: فلان يتميز غيظًا، ويتعصف غيظًا وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه. وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجمًا ومقدارًا فتتمدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن، فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد، فكان الازدياد أكثر، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب، فإن قيل: النار ليست من الأحياء، فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: أن البنية عندنا ليست شرطًا للحياة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة، وثانيها: أنه شبّه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته، وثالثها: يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾.

الفوج: الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تفرقة، ومنه قوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨] و﴿خَزَنَتُهَا﴾ مالك وأعوانه من الزبانية ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ وهو سؤال توبيخ، قال الزجاج: وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب، **وفي الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية، قالوا: لأنه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار أنهم قالوا: كذبنا النذير، وهذا يقتضي أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار، وأجاب القاضي عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا: هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير، وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم.

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأن الله أزاح عللهم ببعثة الرسل، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ﴾ **ففيه مسألتان**:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الوجه الأول: وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين، الوجه الثاني: يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ﴾.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك، ويحتمل أن يكون سمى عقاب الضلال باسمه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾

هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابًا للخزنة حين قالوا: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالبًا للحق أو نعقله عقل من كان متأملاً متفكرًا لما كنا من أصحاب السعير، وقيل: إنما جمع بين السمع والعقل، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل **وفي الآية مسائل**:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال بأن قالوا لفظة (لو) تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل، لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة، وأنهم ما كانوا صم الأسماع ولا مجانين، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية.

المسألة الثانية: احتج بهذه الآية من قال: الدين لا يتم إلا بالتعليم فقال: إنه قدم السمع على العقل تنبيهًا على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقيه المعلم، والجواب: أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه، فلما كان السمع مقدمًا بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين

المذهبين، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم.

المسألة الرابعة: احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية، وقالوا: دلت الآية على أن للسمع مدخلاً في الخلاص عن النار والفوز بالجنة، والبصر ليس كذلك، فوجب أن يكون السمع أفضل.

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ﴾ قال مقاتل: يعني بتكذيبهم الرسول وهو قولهم: ﴿فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾ [الملك: ٩] وقوله: ﴿بِذَنۢبِهِمۡ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن الذنب هاهنا في معنى الجمع، لأن فيه معنى الفعل، كما يقال: خرج عطاء الناس، أي عطياتهم هذا قول الفراء، والثاني: يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع، كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ثم قال: ﴿فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ قال المفسرون: فبعدًا لهم اعترفوا أو جحدوا، فإن ذلك لا ينفعهم، والسحق البعد، وفيه لغتان: التخفيف والتثقيل، كما تقول في العُنُق والطُّنُب، قال الزجاج: سُحْقًا منصوب على المصدر، والمعنى أسحقهم الله سحقًا، أي باعدهم الله من رحمته مباعدة، وقال أبو علي الفارسي: كان القياس سحاقًا، فجاء المصدر على الحذف كقولهم: عمرك الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ۝١٢ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد المؤمنين فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: أن المراد: إن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال، الوجه الثاني: أن هذا إشارة إلى كونه متقيًا من جميع المعاصي لأن من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا: دلت الآية على أن من كان موصوفًا بهذه الخشية فله الأجر العظيم، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾. **وفيه وجهان**:

الوجه الأول: قال ابن عباس: كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية.

القول الثاني: أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد، فالحال واحد في علمه تعالى بهذا فاحذروا من المعاصي سرًّا كما تحترزون عنها جهرًا فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى، وكما بيَّن أنه تعالى عالم بالجهر وبالسر بيَّن أنه عالم بخواطر القلوب.

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالمًا بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالمًا بهذه الأشياء فقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أن معنى الآية أن من خلق شيئًا لا بد وأن يكون عالمًا بمخلوقه، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضًا مقررة بالدلائل العقلية، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدًا إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالمًا بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالمًا بكميته، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره، والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، فثبت أن من خلق شيئًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول: تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لأفعاله من وجهين:

الوجه الأول: قالوا: لو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها، بيان الملازمة من وجهين: الأول: التمسك بهذه الآية، الثاني: أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضًا ممكن، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعًا للممكن المحدث من غير مرجح، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالمًا بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص، فثبت أن العبد لو كان موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بتفاصيلها وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه أحدها: أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحياز حركة وفي بعضها سكونًا مع أنه لم يخطر ألبتة بباله أنه فعل هاهنا حركة وهاهنا سكونًا، وثانيها: أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم، وثالثها: أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع

أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها، ورابعها: أن عند أبي علي، وأبي هاشم، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز، ثم إن ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال أكثر الخلق، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجد لأفعاله، الوجه الثاني: في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول: إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقًا لكل ما يفعلونه في السر والجهر، وفي الصدور والقلوب، فإنه لو لم يكن خالقًا لها لم يكن قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ مقتضيًا كونه تعالى عالمًا بتلك الأشياء، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد: ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء؟ قلنا: إنه لا يلزم من كونه خالقًا لغير هذه الأشياء كونه عالمًا بها، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالمًا بشيء آخر، نعم يلزم من كونه خالقًا لها كونه عالمًا بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالمًا به.

المسألة الثانية: الآية تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرًا، والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه، وثانيها: أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرًا، والتقدير ألا يعلم الله من خلق، والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالمًا بذات من هو مخلوقه، ولا يقتضي كونه عالمًا بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول، وثالثها: أن تكون ﴿مَنْ﴾ في تقدير (ما) كما تكون ما في تقدير (من) في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وعلى هذا التقدير تكون (ما) إشارة إلى ما يسره الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

أما قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فاعلم أنهم اختلفوا في ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ فقال بعضهم: المراد العالم، وقال آخرون: بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين، ولهذا يقال: إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بيّن بالدلائل كونه عالمًا بما يسرون وما يعلنون، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد، ونظيره من قال لعبده الذي أساء

إلى مولاه في السر: يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن من تأديبي، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعًا للمحن التي تهلك بسببها، فكذا هاهنا، كأنه تعالى قال: أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم، فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم، أنا الذي ذللتها إليكم وجعلتها سببًا لنفعكم، فامشوا في مناكبها، فإنني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها.

المسألة الثانية: الذلول من كل شيء: المنقاد الذي يذل لك، ومصدره الذل، وهو الانقياد واللين، ومنه يقال: دابة ذلول، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال: أحدها: أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة، وثانيها: أنه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها، وبناء الأبنية منها كما يراد، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك، وثالثها: أنها لو كانت حجرية، أو كانت مثل الذهب أو الحديد، لكانت تسخن جدًّا في الصيف، وكانت تبرد جدًّا في الشتاء، ولكانت الزراعة فيها ممتنعة، والغراسة فيها متعذرة، ولما كانت كفاتًا للأموات والأحياء ورابعها: أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء، ولو كانت متحركة على الاستقامة، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ أمر إباحة، وكذا القول في قوله: ﴿وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾.

المسألة الرابعة: ذكروا في مناكب الأرض وجوهًا: أحدها: قال صاحب (الكشاف): المشي في مناكبها مَثَلٌ لفرط التذليل، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير، وأبعده من إمكان المشي عليه، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة، فثبت أن قوله: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ كناية عن كونها نهاية في الذلولية، وثانيها: قول قتادة والضحاك وابن عباس: إن مناكب الأرض جبالها وآكامها، وسميت الجبال مناكب، لأن مناكب الإنسان شاخصة والجبال أيضًا شاخصة، والمعنى أني سهلت عليكم المشي في مناكبها، وهي أبعد أجزائها عن التذليل، فكيف الحال في سائر أجزائها، وثالثها: أن مناكبها هي الطرق، والفجاج والأطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل، ورواية عطاء عن ابن عباس، واختيار الفراء، وابن قتيبة قال: مناكبها جوانبها، ومنكبا الرجل جانباه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ١٩، ٢٠] أما قوله: ﴿وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ أي مما خلقه الله رزقًا لكم في الأرض: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الأرض، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر، ثم إنه تعالى بيَّن أن

بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم، ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات. فقال تقريرًا لهذا المعنى:

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾

واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾[الأنعام: ٦٥] وقال: ﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾[القصص: ٨١].

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، والجواب عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطًا به من جميع الجوانب، فيكون أصغر من السماء، والسماء أصغر من العرش بكثير، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئًا حقيرًا بالنسبة إلى العرش، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال، ولأنه تعالى قال: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾[الأنعام: ١٢] فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكًا لنفسه وهذا محال، فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل، ثم فيه وجوه: أحدها: لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية: أأمنتم من في السماء عذابه، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته، وثانيها: قال أبو مسلم: كانت العرب مقرين بوجود الإله، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة، فكأنه تعالى قال لهم: أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض، وثالثها: تقدير الآية: من في السماء سلطانه وملكه وقدرته، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[الأنعام: ٣] فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض، فكذا هاهنا، ورابعها: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الملك الموكل بالعذاب، وهو جبريل عليه السلام، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه.

وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ قالوا معناه: إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها، فيذهبون والأرض فوقهم تمور، فتلقيهم إلى أسفل السافلين، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧﴾

ثم زاد في التخويف فقال: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾.

قال ابن عباس: كما أرسل على قوم لوط فقال: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا﴾[القمر: ٣٤] والحاصب:

ريح فيها حجارة وحصباء، كأنها تقلع الحصباء لشدتها، وقيل: هو سحاب فيها حجارة.

ثم هدد وأوعد فقال: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾.

قيل في النذير هاهنا إنه المنذر، يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك، والمعنى فستعملون رسولي وصدقه، لكن حين لا ينفعكم ذلك، وقيل: إنه بمعنى الإنذار، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذاري إياكم بالكتاب والرسول، و(كَيْفَ) في قوله: ﴿كَيْفَ نَذِيرِ﴾ ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الإنذار.

واعلم أنه تعالى لما خوَّف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان، أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ يعني عادًا وثمود وكفار الأمم، وفيه وجهان: أحدهما: قال الواحدي: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أي إنكاري وتغييري، أليس وجدوا العذاب حقًّا، والثاني: قال أبو مسلم: النكير عقاب المنكر، ثم قال: وإنما سقط الياء من نذيري، ومن نكيري حتى تكون مشابهة لرؤوس الآي المتقدمة عليها، والمتأخرة عنها. وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرًا على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم؛ وذلك البرهان من وجوه:

البرهان الأول: هو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾.

﴿صَافَّاتٍ﴾ أي باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن. فإن قيل: لم قال: ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ولم يقل: وقابضات، قلنا: لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصلي بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح.

ثم قال تعالى: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه، **وهاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله، قلنا: نعم، وذلك لأن استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير.

ثم إنه تعالى قال: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

السؤال الثاني: أنه تعالى قال في النحل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩] وقال هاهنا: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ فما الفرق؟ قلنا: ذكر في

النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية، وذكر هاهنا أنها صافات وقابضات، فكان إلهامها إلى كيفية البسط، والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءِۭ بَصِيرٌ﴾ وفيه وجهان: الوجه الأول: المراد من البصير، كونه عالمًا بالأشياء الدقيقة، كما يقال: فلان بصير في هذا الأمر، أي حذق، والوجه الثاني: أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول: إنه تعالى شيء، والله بكل شيء بصير، فيكون رائيًا لنفسه ولجميع الموجودات، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئيًا وأن كل الموجودات كذلك، فإن قيل: البصير إذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم، يقال: فلان بصير بكذا إن كان عالمًا به، قلنا: لا نسلم، فإنه يقال: إن الله سميع بالمسموعات، بصير بالمبصرات.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٞ لَّكُمۡ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ۝٢٠ أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ أَمۡسَكَ رِزۡقَهُۥۚ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوّٖ وَنُفُورٍ ۝٢١ أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٢٢﴾

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان تعويلهم على شيئين: أحدهما: القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم، والثاني: أنهم كانوا يقولون: هذه الأوثان، توصل إلينا جميع الخيرات، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين، أما الأول فبقوله: ﴿أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٞ لَّكُمۡ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ وهذا نسق على قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧] والمعنى أم من يشار إليه من المجموع، ويقال: هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم، ثم قال: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ أي من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم.

أما الثاني فهو قوله: ﴿أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ أَمۡسَكَ رِزۡقَهُۥۚ﴾.

والمعنى: من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم، وهذا أيضًا مما لا ينكره ذو عقل، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر قال تعالى: ﴿بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوّٖ وَنُفُورٍ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه، فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية، والنفور بسبب جهلهم، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية.

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الواحدي: أكبَّ مطاوع كبَّه، يقال: كَبَبْتُه فأكبَّ ونظيره: قشعت الريح

السحاب فأقشع، قال صاحب (الكشاف): ليس الأمر كذلك، وجاء شيء من بناء أفعل مطاوعًا، بل قولك: أكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب، وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع، وأنفض أي دخل في النفض، وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر وألام دخل في اللوم، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير قوله: ﴿يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾ وجوهًا: أحدها: معناه أن الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبًّا فحاله نقيض حال من يمشي سويًّا أي قائمًا سالمًا من العثور والخرور، وثانيها: أن المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين، وثالثها: أن الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم، ثم اختلفوا فمنهم من قال: هذا حكاية حال الكافر في الآخرة، قال قتادة: الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة، وقال آخرون: بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا، واختلفوا أيضًا فمنهم من قال: هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار، ومنهم من قال: بل المراد منه شخص معين، فقال مقاتل: المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام، وقال عطاء عن ابن عباس: المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾

البرهان الثاني: على كمال قدرته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولاً من حال سائر الحيوانات، وهو وقوف الطير في الهواء، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مرارًا فلا فائدة في الإعادة، واعلم أن في ذكرها هاهنا تنبيهًا على دقيقة لطيفة، كأنه تعالى قال: أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب، فلهذا قال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه، وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته ألبتة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾﴾

البرهان الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الإنسان ثانيًا وهي السمع والبصر والعقل، ثم بحدوث ذاته ثالثًا وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين؛ لأنه قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فبيَّن أنه ذرأ الإنسان في الأرض، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزًا جسمًا، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢] ثم لأجل إثبات هذا المطلوب، ذكر وجوهًا من الدلائل على قدرته، ثم ختمها بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الإعادة لا جرم قال بعده: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فبيَّن بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب.

واعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا ﷺ بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين أحدهما: أنهم طالبوه بتعيين الوقت.

وهو قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: إنه تعالى قال: يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل، ويحتمل الماضي، والتقدير: فكانوا يقولون هذا الوعد.

المسألة الثانية: لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية، ولعلهم كانوا يقولونها إيهامًا للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له.

المسألة الثالثة: الوعد المسؤول عنه ما هو؟ فيه وجهان: أحدهما: أنه القيامة، والثاني: أنه مطلق العذاب، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله.

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع، فالعلم الأول حاصل عندي، وهو كاف في الإنذار والتحذير، أما العلم الثاني فليس إلا لله، ولا حاجة في كوني نذيرًا مبينًا إليه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾﴾

ثم إنه تعالى بيَّن حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ الضمير للوعد، والزلفة: القرب، والتقدير: فلما رأوه قربًا ويحتمل أنه لما اشتد قربه، جعل كأنه في نفس القرب. وقال الحسن: معاينة، وهذا معنى وليس بتفسير، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قال ابن عباس: اسودت وعلتها الكآبة والقترة، وقال الزجاج: تبين فيها السوء، وأصل السوء القبح، والسيئة ضد الحسنة، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ إذا قبح، وسيىء يساء إذا قبح، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ إخبار عن الماضي، فمن حمل الوعد في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ [الملك: ٢٥] على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ معناه فمتى ما رأوه زلفة، وذلك لأن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه، قال مقاتل: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ أي لما رأوا العذاب في الآخرة قريبًا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: القائلون هم الزبانية، وقال آخرون: بل يقول بعضهم لبعض ذلك.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿تَدَّعُونَ﴾ وجوه: أحدها: قال الفراء: يريد تدعون من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به، وتَدَّعُون وتَدْعُون واحد في اللغة مثل تَذَّكَرُون وتَذْكُرون وتَدَّخِرُون وتَدْخُرُون، وثانيها: أنه من الدعوى معناه: هذا الذي كنتم تبطلونه أي تدعون أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه ﴿تَدَّعُونَ﴾ أنكم لا تبعثون، وثالثها: أن يكون هذا استفهامًا على سبيل الإنكار، والمعنى أهذا الذي تدعون، لا بل كنتم تدعون عدمه.

المسألة الثالثة: قرأ يعقوب الحضرمي (تَدْعُونَ) خفيفة من الدعاء، وقرأ السبعة ﴿تَدَّعُونَ﴾ مثقلة من الادِّعَاء.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوۡ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٢٨﴾ قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٩﴾ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ ﴿٣٠﴾﴾

اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم

بعذاب الله، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] وقال: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ [الفتح: ١٢] ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: هو هذه الآية، والمعنى قل لهم: إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمني بتأخير الأجل، فأي راحة لكم في ذلك، وأي منفعة لكم فيه، ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم، أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها، فإذا علمتم أن لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث.

الوجه الثاني: في الجواب قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

والمعنى أنه الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد في حقنا، مع أنا آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم، ثم قال: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم، وقرئ (فَسَتَعْلَمُونَ) على المخاطبة، وقرىء بالياء ليكون على وفق قوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره، ذكر الدليل عليه، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾.

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر، أي أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبًا في الأرض فمن يأتيكم بماء معين، فلا بد وأن يقولوا: هو الله، فيقال لهم حينئذ: فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلاً شريكًا له في المعبودية؟ وهو كقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٦٩] وقوله: ﴿غَوْرًا﴾ أي غائرًا ذاهبًا في الأرض يقال: غار الماء يغور غورًا، إذا نضب وذهب في الأرض، والغور هاهنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال: رجل عدل ورضا، والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو من مفعول العين كمبيع، وقيل: المعين الجاري من العيون من الإمعان في الجري كأنه قيل: ممعن في الجري، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة القلم

وهي اثنتان وخمسون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾

﴿نٓ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع أولها: أن النون هو السمكة، ومنه في ذكر يونس ﴿وَذَا النُّونِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى، ومنهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه، ومنهم من قال: إنه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمروذ بدمه. **والقول الثاني**: وهو أيضًا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة، ومنه قول الشاعر:

إِذَا مَا الشَّوْقُ يَرْجِعُ بِي إِلَيْهِمْ ... أَلْقَتِ النُّونُ بِالدَّمْعِ السَّجُومِ

فيكون هذا قسمًا بالدواة والقلم، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق وتَارَةً يتحرى بالكتابة. **والقول الثالث**: أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعًا. **والقول الرابع**: أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأنا إذا جعلناه مقسمًا به وجب إن كان جنسًا أن نجره وننونه، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة، كأنه قيل: وسمكة والقلم، أو قيل: ودواة والقلم، وإن كان علمًا أن نصرفه ونجره أو لا نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف. **والقول الخامس**: أن نون هاهنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم، وهذا أيضًا ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية، بل الحق أنه إما أن يكون اسمًا للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة.

المسألة الثانية: القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ﴾ فمن أظهرها فلأنه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها، وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين، لأنها إنما تخفى في حروف الفم

عند الاتصال، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١] وقولهم في العدد: واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها في تقدير الوصل وإذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا في ﴿طسٓ﴾ [النمل: ١] و﴿يسٓ﴾ [يس: ١] وقال الفراء: وإظهارها أعجب إليّ لأنها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وإن اتصل.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن القسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: ٣ ـ ٥] فمنّ بتيسير الكتابة بالقلم كما منَّ بالنطق فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] ووجه الانتفاع به أن يُنَزَّل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب، والثاني: أن المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم، قال ابن عباس: أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال، قال: وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض، وروى مجاهد عنه قال: أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه. قال القاضي: هذا الخبر يجب حمله على المجاز، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيًّا عاقلاً فيؤمر وينهى فإن الجمع بين كونه حيوانًا مكلفًا وبين كونه آلة للكتابة محال، بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور هاهنا هو العقل، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات، قالوا: والدليل عليه أنه روي في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم، وفي خبر آخر: أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض، قالوا: فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

اعلم أن (مَا) مع ما بعدها في تقدير المصدر، فيحتمل أن يكون المراد وسطرهم، فيكون القسم واقعًا بنفس الكتابة، ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرًا، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم، وبكل ما يكتب بكل قلم، وقيل: بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه، فيكون الضمير في ﴿يَسْطُرُونَ﴾ لهم، كأنه قيل: وأصحاب القلم وسطرهم، أي ومسطوراتهم. وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين، فيحتمل أن يكون المراد بقوله:

﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ، ولفظ الجمع في قوله: ﴿يَسْطُرُونَ﴾ ليس المراد منه الجمع بل التعظيم، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار، وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

اعلم أن قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: روي عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء، فطلبته فلم تجده، فإذا به وجهه متغير بلا غبار، فقالت له مالك؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فهو أول ما نزل من القرآن، قال: ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت، ثم صلى وصليت معه ركعتين، وقال: هكذا الصلاة يا محمد، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة، فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل، وهو ابن عمها، وكان قد خالف دين قومه، ودخل في النصرانية، فسألته فقال: أرسلي إليَّ محمدًا، فأرسلته فأتاه فقال له: هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحدًا؟ فقال: لا، فقال: والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرنك نصرًا عزيزًا، ثم مات قبل دعاء الرسول، ووقعت تلك الواقعة في ألسنة كفار قريش فقالوا: إنه لمجنون، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون، وهو خمس آيات من أول هذه السورة، ثم قال ابن عباس: وأول ما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] وهذه الآية هي الثانية.

المسألة الثانية: قال الزجاج: ﴿أَنتَ﴾ هو اسم ﴿مَآ﴾ و﴿بِمَجْنُونٍ﴾ الخبر، وقوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال: أنت بحمد الله عاقل، وأنت بحمد الله لست بمجنون، وأنت بنعمة الله فهم، وأنت بنعمة الله لست بفقير، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه، وقال عطاء وابن عباس: يريد بنعمة ربك عليك بالإيمان والنبوة، وهو جواب لقولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] واعلم أنه تعالى وصفه هاهنا بثلاثة أنواع من الصفات.

الصفة الأولى: نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها، وذلك لأن قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية، والبراءة من كل عيب، والاتصاف بكل مكرمة

وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له: إنه مجنون.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ وفي الممنون: قولان: أحدهما: وهو قول الأكثرين، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال: منَّه السير أي أضعفه، والمنين: الضعيف ومنَّ الشيء إذا قطعه، ومنه قول لبيد:

غبش كَوَاسِبُ مَا يُمَنُّ طَعَامُهَا(١)

يصف كلابًا ضارية، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨].

والقول الثاني: وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه: إنه غير ممنون عليك لأنه ثواب تستوجبه على عملك، وليس بتفضل ابتداء، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أي شيء حصل؟ قال قوم: معناه: إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجرًا عظيمًا دائمًا، وقال آخرون: المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات، في دعاء الخلق إلى الله، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم، فلا تمنعك نسبتهم إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه، ومن كان موصوفًا بتلك الأخلاق والأفعال لم يجز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] أي لست متكلفًا فيما يظهر لكم من أخلاقي لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع، وقال آخرون: إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدًا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم، فكأن كل واحد منهم كان مختصًا بنوع واحد، فلما أُمِرَ محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل فكأنه أُمِرَ بمجموع ما كان متفرقًا فيهم، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم، وفيه دقيقة أخرى وهي قوله: ﴿لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وكلمة على

---

(١) تقدمت ترجمة لبيد.

للاستعلاء، فدل اللفظ على أنه مُسْتَعْلٍ على هذه الأخلاق ومستول عليها، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور.

المسألة الثانية: الخُلُق: ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة.

واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب، والتشديد في المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرًا له وحصل له حق آخر. وروي عن ابن عباس أنه قال معناه: وإنك لعلى دين عظيم، وروي أن الله تعالى قال له: (لَمْ أَخْلُقْ دِينًا أَحَبَّ إِلَيَّ وَلاَ أَرْضَى عِنْدِي مِنْ هَذَا الدِّينِ الَّذِي اصْطَفَيْتُهُ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ) يعني الإسلام، واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأن الإنسان له قوتان، قوة نظرية وقوة عملية، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر، ويمكن أيضًا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين: الوجه الأول: أن الخُلُق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل، الوجه الثاني: أنا بينا أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً، فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة، فلا يبعد تسمية تلك السهول بالخُلُق.

المسألة الثالثة: قال سعيد بن هشام: قلت لعائشة: (أَخْبِرِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّه، قَالَتْ ألست تقرأ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى قَالَتْ: فَإِنَّهُ كَانَ خُلُقَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)[(١)] وسئلت مرة أخرى فقالت: كان خلقه القرآن، ثم قرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلى عشرة آيات، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب، وإلى كل ما يتعلق بها، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة، اللهم ارزقنا شيئًا من هذه الحالة. وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: (مَا كَانَ أَحَدٌ أَحْسَنَ خُلُقًا مِنْ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا دَعَاهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَلاَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ إِلاَّ قَالَ:

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (صلاة المسافرين) باب (جامع صلاة الليل) (١/ ١٣٩/ ٥١٢/ ٥١٤) وأبو داود في كتاب (التطوع) باب (في صلاة الليل) (٢/ ٤١/ ٤٢) حديث رقم (١٣٤٢) والترمذي في كتاب (الصلاة) باب (إذا نام عن صلاته بالليل صلى بالنهار) (٢/ ٣٠٦) حديث رقم (٤٤٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (في الوتر ثلاث وخمس وسبع وتسع) (١/ ٣٧٦) حديث رقم (١١٩١) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٥٣/ ٩٤/ ١٠٩/ ١٦٣/ ١٦٨) والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (صفة صلاة رسول الله ﷺ) (١/ ٣٧٤) حديث رقم (١٤٧٥) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٠٧٨/ ١١٢٨) جميعًا من طريق زرارة بن أبي أوفى . . . به.

لَبَّيْكَ)(١) فلهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقال أنس: (خَدَمْتُ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ سِنِينَ، فما قال لي في شيء فَعَلْتُهُ لِمَ فَعَلْتَ، وَلاَ فِي شَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ هَلاَّ فَعَلْتَ)(٢) وأقول: إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣] ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء، فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة.

واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال:

قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٧﴾

﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾: أي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين، وفيه قولان: منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا، يعني فستبصر ويبصرون في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم، فإنك تصير معظمًا في القلوب، ويصيرون ذليلين ملعونين، وتستولي عليهم بالقتل والنهب، قال مقاتل: هذا وعيد بالعذاب ببدر، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾[القمر: ٢٦].

وأما قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة: أن الباء صلة زائدة، والمعنى: أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[المؤمنين: ٢٠] أي تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة:

نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرَجْ(٣)

والفراء طعن في هذا الجواب وقال: إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى، وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج وثانيها: وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون هاهنا بمعنى الفتون وهو الجنون، والمصادر

---

(١) **صحيح**: أبو الشيخ في (أخلاق النبي ﷺ) (١/ ٣/ ٢) الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٢٩٣) كلاهما من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب) باب (صفة النبي ﷺ) (٦/ ٦٥٤) حديث رقم (٣٥٦١) قال: حدثنا سليمان بن حرب وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٢٧) قال: حدثنا يونس والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (في حُسن النبي ﷺ) (١/ ٣٢) حديث رقم (٦٢) قال: حدثنا أبو النعمان. جميعًا (سلمان، يونس، أبو النعمان) عن حماد بن زيد... به.

(٣) أبو عبيدة تقدمت ترجمته.

تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقد واليسر، يقال: ليس له معقود رأي أي عقد رأي، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس، وثالثها: أن الباء بمعنى (في) ومعنى الآية: فستبصر ويبصرون في أي الفريقين المجنون، أفي فرقة الإسلام أم في فرقة الكفار، ورابعها: المفتون هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا إنه مجنون فقد قالوا: إن به شيطانًا فقال تعالى: سيعلمون غدًا بأيهم شيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ **وفيه وجهان:**

الأول: هو أن يكون المعنى: إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة، وهم الذي ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون.

الثاني: أن يكون المعنى إنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك، ولكنهم موصوفون بالضلال، وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون، لأن ذاك ثمرته السعادة الأبدية أو الشقاوة، وهذا ثمرته السعادة أو الشقاوة في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق، أتبعه بما يدعوه إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ يعني رؤساء أهل مكة، وذلك أنهم دعوه إلى دين آبائه فنهاه الله أن يطيعهم، وهذا من الله إلهاب وتهييج للتشدد في مخالفتهم.

ثم قال: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴿٩﴾ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال الليث: الإدهان: اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام، قال المبرد: داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمر، والمعنى تترك بعض ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض مالا ترضى فتلين لهم ويلينون لك، وروى عطاء عن ابن عباس: لو تكفر فيكفرون.

المسألة الثانية: إنما رفع ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا

يَخَافُ﴾[الجن: ١٣] على معنى: ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ، قال سيبويه: وزعم هارون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف: (ودوا لو تدهن فيدهنوا). واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين، وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفًا بصفات مذمومة وراء الكفر، وتلك الصفات هي هذه:

الصفة الأولى: كونه حلافًا، والحلاف: من كان كثير الحلف في الحق والباطل، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٤].

الصفة الثانية: كونه مهينًا، قال الزجاج: هو فعيل من المهانة، ثم فيه وجهان: أحدهما: أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز، والثاني: أنه إنما كان مهينًا لأن المراد الحلاف في الكذب، والكذاب حقير عند الناس. وأقول: كونه حلافًا يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله، إذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالمًا بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينًا، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية.

الصفة الثالثة: كونه همازًا وهو العياب الطعان، قال المبرد: هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب، وعن الحسن يلوي شدقيه في أقفية الناس وقد استقصينا القول فيه في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾[الهمزة: ١].

الصفة الرابعة: كونه مشاء بنميم أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم، يقال: نَمَّ يَنُمُّ ويَنِمُّ نمًّا ونميمًا ونميمة.

الصفة الخامسة: كونه مناعًا للخير، وفيه قولان: أحدهما: أن المراد أنه بخيل والخير المال والثاني: كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وما قاربهم: لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبدًا فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم، وعن ابن عباس: أنه أبو جهل وعن مجاهد: الأسود بن عبد يغوث، وعن السدي: الأخنس بن شريق.

الصفة السادسة: كونه معتديًا، قال مقاتل: معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح.

الصفة السابعة: كونه أثيمًا، وهو مبالغة في الإثم.

الصفة الثامنة: العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة، وهي محصورة في أمرين: أحدهما: أنه ذم في الخَلْق، والثاني: أنه ذم في الخُلُق، وهو مأخوذ من قولك: عَتَلَه إذا قاده بعنف وغلظة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعْتِلُوهُ﴾[الدخان: ٤٧] أما الذين حملوه على ذم الخَلْق فقال ابن عباس في رواية عطاء: يريد قوي ضخم. وقال مقاتل: واسع البطن، وثيق الخلق، وقال الحسن: الفاحش

الخَلْق، اللئيم النفس، وقال عبيدة بن عمير: هو الأكول الشروب، القوي الشديد، وقال الزجاج: هو الغليظ الجافي. أما الذين حملوه على ذم الأخلاق، فقالوا: إنه الشديد الخصومة، الفظ العنيف.

الصفة التاسعة: قوله: ﴿زَنِيمٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الزنيم أقوال: الأول: قال الفراء: الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم، قال حسان:

وَأَنْـتَ زَنِـيـمٌ نِـيـطَ فِـي آلِ هَـاشِـمٍ كَمَا نِيطَ خَلْفَ الرَّاكِبِ القدح الفرد[1]

والزنمة من كل شيء: الزيادة، وزنمت الشاة أيضًا إذا شقت أذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم، وكان الوليد دعيًا في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة لَيْلَةً من مولده. وقيل: بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية، والقول الثاني: قال الشعبي: هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها، والقول الثالث: روى عن عكرمة عن ابن عباس قال: معنى كونه زنيمًا أنه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها، وقال مقاتل: كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ معناه أنه بعدما عدَّ له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنيمًا أشد معايبه لأنه إذا كان جافيًا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ الزِّنَا وَلاَ وَلَدُهُ وَلاَ وَلَدُ وَلَدِهِ**» وقيل: هاهنا ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ نظير ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] وقرأ الحسن (عُتُلٌ) رفعًا على الذم.

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال:

قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿أَن كَانَ﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بما قبله وأن يكون متعلقًا بما بعده، أما الأول: فتقديره: ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين، أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته، وأما الثاني: فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال: أساطير الأولين، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي: العامل في قوله: ﴿أَن كَانَ﴾ إما أن يكون هو قوله: ﴿تُتْلَىٰ﴾ أو قوله ﴿قَالَ﴾. أو شيئًا ثالثًا، والأول باطل لأن ﴿تُتْلَىٰ﴾ قد أضيفت ﴿إِذَا﴾

(١) تقدمت ترجمة حسان.

إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول: القتال زيدًا حين يأتى تريد حين يأتي زيدًا، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضًا ﴿قَالَ﴾ لأن ﴿قَالَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه، وإن كان متقدمًا عليه لشبهه بالظرف، والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها، ويدلك على مشابهته للظرف تقدير اللام معه، فإن تقدير الآية: لأن كان ذا مال وإذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه، كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله: ﴿يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧] لما كان ظرفًا، والعامل فيه القسم الدال عليه قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧] فكذلك قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ تقديره: إنه جحد آياتنا، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا، لأن كان ذا مال وبنين.

المسألة الثانية: قرئ: (أَأَنْ كَانَ) على الاستفهام، والتقدير: ألأن كان ذا مال كذب، أو التقدير: أتطيعه لأن كان ذا مال. وروى الزهري عن نافع: إن كان بالكسر، والشرط للمخاطب، أي لا تطع كل حلاف شارطًا يساره، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجي إليه في قوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤].

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله قال متوعدًا له:

قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الوسم: أثر الكية وما يشبهها، يقال: وسمتُه فهو موسوم بسمة يعرف بها إما كية، وإما قطع في أذن علامة له.

المسألة الثانية: قال المبرد: الخرطوم هاهنا الأنف، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافًا، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر.

المسألة الثالثة: الوجه أكرم موضع في الجسد، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف وحمى أنفه، وفلان شامخ العرنين، وقالوا في الذليل: جدع أنفه، ورغم أنفه، فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة، لأن السمة على الوجه شين، فكيف على أكرم موضع من الوجه.

المسألة الرابعة: منهم من قال: هذا الوسم يحصل في الآخرة، ومنهم من قال: يحصل في

الدنيا، أما على القول الأول: ففيه وجوه: أولها: وهو قول مقاتل وأبي العالية واختيار الفراء: أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمة فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به أهل القيامة، إنه كان غاليًا في عداوة الرسول، وفي إنكار الدين الحق، وثالثها: أن في الآية احتمالاً آخر عندي، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية، فعبر عن هذا الاختصاص بقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾، وأما على القول الثاني: وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا: ففيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس: سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش. وروي أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال، وثانيها: أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهورًا بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم، والمعنى سنلحق به شيئًا لا يفارقه ونبين أمره بيانًا واضحًا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة: قد وسمه ميسم سوء، والمراد أنه ألصق به عارًا لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحي ولا تزول ألبتة، قال جرير:

لَمَّا وَضَعْتُ عَلَى الْفَرَزْدَقِ مِيسَمِي وَعَلَى الْبَعِيثِ جَدَعْتُ أَنْفَ الْأَخْطَلِ(١)

يريد أنه وسم الفرزدق وَالْبَعِيثَ وجدع أنف الأخطل بالهجاء أي ألقى عليه عارًا لا يزول، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالميسم على الخرطوم، ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في ﴿زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣] إنه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها، وثالثها: يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد:

تَظَلُّ يَوْمَكَ فِي لَهْوٍ وَفِي طَرَبٍ وَأَنْتَ بِاللَّيْلِ شَرَّابُ الْخَرَاطِيمِ(٢)

فعلى هذا معنى الآية: سنحده على شرب الخمر وهو تعسف، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة، وهي ما سلف من عصير العنب، أو لأنها تطير في الخياشيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ ١٧ وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ ١٨﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: لأجل أن كان ذا مال وبنين، جحد وكفر وعصى وتمرد، وكان هذا استفهامًا على سبيل الإنكار بيَّن في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل

(١) تقدمت ترجمة جرير.

(٢) النضر بن شميل (١٢٢-٢٠٣هـ = ٧٤٠-٨١٩م) وهو: النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة. ولد بمرو (من بلاد خراسان) وانتقل إلى البصرة مع أبيه (سنة ١٢٨) وأصله منها، فأقام زمنًا. وعاد إلى مرو فولي قضاءها واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه. وتوفي بمرو.

الابتلاء والامتحان، وليصرفه إلى طاعة الله، وليواظب على شكر نعم الله، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات فقال: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم، روي أن واحدًا من ثقيف وكان مسلمًا، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبًا وافرًا للفقراء، فلما مات ورثها منه بنوه، ثم قالوا: عيالنا كثير، والمال قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين، مثل ما كان يفعل أبونا، فأحرق الله جنتهم، وقيل: كانوا من بني إسرائيل، وقوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا۟﴾ إذ حلفوا: ﴿لَيَصْرِمُنَّهَا﴾ ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين، أي في وقت الصباح، قال مقاتل: معناه أغدوا سرًّا إلى جنتكم، فاصرموها، ولا تخبروا المساكين، وكان أبوهم يخبر المساكين، فيجتمعون عند صرام جنتهم، يقال: قد صرم العذق عن النخلة، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه، وقوله: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ يعني ولم يقولوا: إن شاء الله، هذا قول جماعة المفسرين، يقال: حلف فلان يمينًا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى، ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء وكله واحد، وأصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد، وذلك أن الحالف إذا قال: والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد انعقاد ذلك اليمين، واختلفوا في قوله: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالواثقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة، وقال آخرون: بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين.

قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾

﴿طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ أي عذاب من ربك، والطائف لا يكون إلا ليلاً أي طرقها طارق من عذاب الله، قال الكلبي: أرسل الله عليها نارًا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة كالصريم.

واعلم أن الصريم فعيل، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول، وأن يكون بمعنى الفاعل وهاهنا احتمالات أحدها: أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف في أمور أخر، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التي قطعت ثمارها، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة، وثانيها: قال الحسن: أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم، وثالثها: الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم، وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال، وهي لا تنبت شيئًا ينتفع به، ورابعها: الصبح يسمى صريمًا لأنه انصرم من الليل، والمعنى أن تلك الجنة

يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء، من قولهم: بيض الإناء إذا فرغه، وخامسها: أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم، والليل يسمى صريمًا وكذا النهار يسمى أيضًا صريمًا، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم، وقال قوم: سمي الليل صريمًا، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل، وقال آخرون: سميت الليلة بالصريم، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه.

ثم قال تعالى: ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

قال مقاتل: لما أصبحوا قال بعضهم لبعض: اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الثمار والزروع والأعناب، ولذلك قال: صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار. فإن قيل: لِمَ لم يقل اغدوا إلى حرثكم، وما معنى على؟ قلنا: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوًّا عليه كما تقول: غدا عليهم العدو، ويجوز أن يضمن الغدو معنى الإقبال، كقولهم: يغدي عليهم بالجفنة ويراح، أي فأقبلوا على حرثكم باكرين.

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ﴾ أي يتسارون فيما بينهم، وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى كتم ومنه الخفدود للخفاش، قال ابن عباس: غدوا إليها بسدفة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين.

ثم قال تعالى: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ ﴿أَن﴾ مفسرة، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أي يتخافتون يقولون لا يَدْخُلَنَّها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه، أي لا تمكنوه من الدخول، كقولك لا أرينك هاهنا.

ثم قال: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ **وفيه أقوال:**

الأول: الحرد: المنع يقال: حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ريعها، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها فقل اللبن، والحرد: الغضب، وهما لغتان الحَرْد والحَرَد والتحريك أكثر، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين، الثاني: قيل: الحرد القصد والسرعة، يقال: حردت حردك قال الشاعر:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ... يَحْرِدُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغِلَّةْ[1]

وقطًا حرَّاد أي سراع، يعني وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون: نحن نقدر على صرامها، ومنع منفعتها عن المساكين، والثالث: قيل: حرد علم لتلك

---

(١) هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته.

الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ **فيه وجوه:**

أحدها: أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق فقالوا: ﴿إِنَّا لَضَآلُّونَ﴾ ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء.

وثانيها: يحتمل أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا: إنا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ يعني أعدلهم وأفضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ يعني هلا تسبحون، وفيه وجوه: الأول: قال الأكثرون: معناه هلا تستثنون فتقولون: إن شاء الله، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون، وإنما جاز تسمية قول: إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله، فقولك: إن شاء الله، يزيل هذا النقص، فكان ذلك تسبيحًا.

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾. الثاني: أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الأوسط لهم: توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة، الثالث: قال الحسن: هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون في الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول: إن شاء الله، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم أشياء أولها: أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ عن أن يجري في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيئته، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم وقالوا ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾.

وثانيها: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ﴾ أي يلوم بعضهم بعضًا يقول: هذا لهذا أنت أشرت

علينا بهذا الرأي، ويقول: ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر، ويقول الثالث لغيره: أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٣٤﴾﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم. ثم قالوا عند ذلك ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ﴾ قرئ (يُبْدِلَنا) بالتخفيف والتشديد ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه، واختلف العلماء هاهنا، فمنهم من قال: إن ذلك كان توبة منهم، وتوقف بعضهم في ذلك قالوا: لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم في الدنيا.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾ يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار، وهاهنا تم الكلام في قصة أصحاب الجنة، واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران: أحدهما: أنه تعالى قال: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٤، ١٥] والمعنى: لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء، فإذا صرفه إلى الكفر دمَّر الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية، والثاني: أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدًا وأصحابه، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور، فأخلف الله ظنهم فقُتِلُوا وأُسِرُوا كأهل هذه الجنة، ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير.

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي في الآخرة ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ أي جنات ليس لهم فيها إلا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه، كما يشوب جنات الدنيا، قال مقاتل: لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين: إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا، فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة، فإن لم يحصل التفضيل، فلا أقل من المساواة.

قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

ثم إنَّ الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافي، فالفاسق لما كان مجرمًا وجب أن لا يكون مسلمًا، والجواب: أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور، فإنهما يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية، وغيرها من الأمور الكثيرة، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم، أو في آثار هذين الأمرين، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساويًا لأثر جرم المجرم عند الله، وهذا مسلم لا نزاع فيه، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلمًا ومجرمًا؟.

المسألة الثانية: قال الجبائي: دلت الآية على أن المجرم لا يكون ألبتة في الجنة؛ لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما، ولو حصلا في الجنة، لحصلت التسوية بينهما في الثواب، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمرًا من المسلم، وكانت طاعاته غير محبطة، الجواب: هذا ضعيف لأنا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصى، على أنا نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالألف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف.

المسألة الثالثة: أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار، والجواب: أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان، لا أن ذلك بسبب أن أحدًا يستحق عليه شيئًا.

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ قرر هذا الاستبعاد بأن قال على طريقة الالتفات: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ هذا الحكم المعوج ثم قال ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ﴾ [الصافات: ١٥٦] والأصل تدرسون أن لكم ما تتخيرون بفتح أن لأنه مدرس، فلما جاءت اللام كسرت، وتخير الشيء واختاره، أي أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخوله.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾ سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال لفلان: عليَّ يمين بكذا إذا ضمنته منه وحَلفت له على الوفاء به يعني أم

ضمنا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد. فإن قيل: إلى في قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بم يتعلق؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنها متعلقة بقوله: ﴿بَالِغَةٌ﴾ أي هذه الأيمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة، والثاني: أن يكون التقدير أيمان ثابتة إلى يوم القيامة. ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة، وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ، وأما قوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ فهو جواب القسم لأن معنى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أم أقسمنا لكم.

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (بَالِغَةً) بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف، ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم، أي قائم به وبالاستدلال على صحته، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم.

ثم قال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ وفي تفسيره وجهان: الأول: المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب، وإنماأضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، الوجه الثاني: في المعنى: أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين في دعواهم، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب، ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه.

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم، وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة.

فقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: يوم منصوب بماذا؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه منصوب، بقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ﴾ [القلم: ٤١] وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد، فكأنه تعالى قال: إن كانوا صادقين في أنها شركاء فليأتوا بها يوم القيامة، لتنفعهم وتشفع لهم، وثانيها: أنه منصوب بإضمار: اذكر، وثالثها: أن يكون التقدير: يوم يكشف عن ساق، كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ، وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته.

المسألة الثانية: هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق، أهو يوم القيامة أو في الدنيا؟ فيه قولان: الأول: وهو الذي عليه الجمهور، أنه يوم القيامة، ثم في تفسير الساق وجوه: الأول: أنه الشدة، وروي أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

سَنَّ لَنَا قَوْمُكَ ضَرْبَ الْأَعْنَاقِ وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقِ

ثم قال: وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشد ساعة في القيامة، وأنشد أهل اللغة أبياتًا كثيرة منها:

فَإِنْ شمرت لك عن ساقها فدنها رَبِيعَ وَلاَ تَسْأَمِ

ومنها:

كَشَفَتْ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الصُّرَاحْ

وقال جرير:

أَلاَ رُبَّ سَامِ الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ إِذَا شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا

وقال آخر:

فِي سَنَةٍ قَدْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا حَمْرَاءُ تَبْرِي اللَّحْمَ عَنْ عُرَاقِهَا

وقال آخر:

قَدْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا فَشُدُّوا وَجَدَّتِ الْحَرْبُ بِكُمْ فَجِدُّوا

ثم قال ابن قتيبة: أصل هذا أن الرجل إذاوقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه، يشمر عن ساقه، فلا جرم يقال في موضع الشدة: كشف عن ساقه، واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة، فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسمًا، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز، واعلم أن صاحب (الكشاف) أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال: الكشف عن الساق مَثَلٌ في شدة الأمر، فمعنى قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل وإنما هو مثل في البخل، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول: لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار وأقول: إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، أو يقول: إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة، والأول باطل بإجماع المسلمين، ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] ليس هناك لا أنهار ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون في قوله: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] ليس هناك لا سجود ولا ركوع. وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين، وأما إن قال: بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حمله على ظاهره، فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين إلا قال به وعول عليه، فأين هذه الدقائق، التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان، فرحم الله امْرَأً عرف قدره، وما تجاوز طوره، القول الثاني: وهو قول أبي سعيد الضرير: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، أي عن أصل الأمر، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر، وساق الإنسان، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها، القول الثالث: يوم يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، أو عن ساق ملك مهيب عظيم، واللفظ لا يدل إلا على ساق، فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه، والقول

الرابع: وهو اختيار المشبهة، أنه ساق الله، تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام: «أَنَّهُ تَعَالَى يَتَمَثَّلُ لِلْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يَمُرُّ الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُولُ: مَنْ تَعْبُدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: نَعْبُدُ اللَّهَ فَيُشْهِدُهُمْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ يَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ رَبَّكُمْ، فَيَقُولُونَ: سُبْحَانَهُ إِذَا عَرَّفَنَا نَفْسَهُ عَرَفْنَاهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ، فَلَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلاَّ خَرَّ سَاجِدًا، وَيَبْقَى الْمُنَافِقُونَ ظُهُورُهُمْ كَالطَّبَقِ الْوَاحِدِ كَأَنَّمَا فِيهَا السَّفَافِيدُ»(١) واعلم أن هذا القول باطل لوجوه: أحدها: أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث؛ لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث، ولأن كل جسم ممكن، وكل ممكن محدث، وثانيها: أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرَّف، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن، أما لو حملناه على الشدة، ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم، كأنه قيل: يوم يكشف عن شدة، وأي شدة، أي شدة لا يمكن وصفها، وثالثها: أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق، وإنما يحصل بكشف الوجه، القول الثاني: أن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ليس المراد منه يوم القيامة، بل هو في الدنيا، وهذا قول أبي مسلم قال: إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ﴾[الفرقان: ٢٢] ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسًا إيمانها، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون مما بهم الآن، وإما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم، ونظير هذه الآية قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾[الواقعة: ٨٣] واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم، فأما قوله: إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل هاهنا، والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف، بل على سبيل التقريع والتخجيل، فلم قلتم: إن ذلك غير جائز.

المسألة الثالثة: قرئ: (يَوْمَ نَكْشِفُ) بالنون و(تكشف) بالتاء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعًا والفعل للساعة أو للحال، أي يوم يشتد الحال أو الساعة، كما تقول: كشف الحرب عن ساقها على المجاز. وقرئ (تُكْشِفُ) بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا.

---

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٥٤١) حديث رقم (٨٥١٩) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وحنبل بن إسحاق في (الفتن) (١/ ٤٥/ ٤٤) الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٥٥٥) جميعًا من طريق سلمة بن كهيل قال حدثنا أبو الزهراء عن عبد الله. . . به.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبدًا وتكليفًا، ولكن توبيخًا وتعنيفًا على تركهم السجود في الدنيا، ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود، ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه، حين دعوا إلى السجود وهم سالمو الأطراف والمفاصل. قال الجبائي: لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون، فبطل بهذا قول من قال: الكافر لا قدرة له على الإيمان، وأن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان، والجواب عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال، فالاستطاعة في الدنيا أيضًا غير حاصلة على قول الجبائي.

أما قوله: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ فهو حال من قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يعني يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولاه، فإنه يكون ذليلًا فيما بين الناس، وقوله: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ يعني حين كانوا يدعون إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة، وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يُجِبِ المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده، وفي قدرته من القهر، فقال: ذرني وإياه، يريد كِلْه إليَّ، فإني أكفيكه، كأنه يقول: يا محمد حسبك انتقامًا منه أن تكل أمره إليَّ، وتخلي بيني وبينه، فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك، ثم قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ يقال: استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة، حتى يورطه فيه. وقوله: ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال أبو روق: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ أي كلما أذنبوا ذنبًا جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار، فالاستدراج إنما حصل في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدراج، وهو الإنعام عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلًا لهم على المؤمنين، وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم.

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

ثم قال: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ أي أمهلهم، كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وأطيل لهم المدة والملاوة، المدة من الدهر، يقال: أملى الله له أي أطال الله له الملاوة والملوان الليل والنهار، والملا مقصورًا الأرض الواسعة سميت به لامتدادها. وقيل: ﴿وَأُمْلِى

لَهُمْ﴾ أي بالموت فلا أعاجلهم به، ثم إنه إنما سمى إحسانه كيدًا كما سماه استدراجًا لكونه في صورة الكيد، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك، واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات فقالوا: هذا الذي سماه بالاستدراج وذلك الكيد، إما ألاَّ يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، أو يكون له فيه أثر، والأول باطل، وإلا لكان هو وسائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة، فلا يكون استدراجًا ألبتة ولا كيدًا، وأما الثاني فهو يقتضي كونه تعالى مريدًا لذلك الفعل الذي ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب، ويفتر ذلك الجانب الآخر، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود، فلا بد وأن يكون مريدًا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب، أجاب الكعبي عنه فقال: المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون، وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي. وفي ذلك إغراء بالمعاصي، وأجاب الجبائي عنه، فقال: سنستدرجهم إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة، وأملي لهم في الدنيا توكيدًا للحجة عليهم إن كيدي متين فأمهله وأزيح الأعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين، ثم قال: والذي يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ [القلم: ٤٤] ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة، أو العذاب الحاصل عند الموت، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه وهو: أن هذا الإمهال إذا كان متأديًا إلى الطغيان كان الراضي بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضيًا بذلك الطغيان، واعلم أن قولهم: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ - إلى قوله ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ مفسر في سورة الأعراف [١٨٢].

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور [٤٠]، وأقول: إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ﴾ [القلم: ٤١] والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرًا فيثقل عليهم حمل الغرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ **وفيه وجهان الأول:** أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك، فلذلك أصروا عليه، وهذا استفهام على سبيل

الإنكار، **الثاني:** أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى إنهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا.

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد ﷺ: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وفيه وجهان: الأول: فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم والثاني: فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: العامل في ﴿إِذْ﴾ معنى قوله: ﴿كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظومًا فكأنه قيل: لا تكن مكظومًا.

المسألة الثانية: صاحب الحوت يونس عليه السلام، إذ نادى في بطن الحوت بقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ مملوء غيظًا من كظم السقاء إذا ملأه، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة، فتبلى ببلائه.

ثم قال تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ وقرئ (رحمة من ربه).

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: لولا أن تداركته نعمة من ربه؟ الجواب: إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته، وقرأ الحسن: تدارّكه، أي تتداركه على حكاية الحال الماضية، بمعنى لولا أن كان، يقال: فيه تتداركه، كما يقال: كان زيد سيقوم فمنعه فلان، أي كان يقال فيه: سيقوم، والمعنى كان متوقعًا منه القيام.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله: ﴿نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾؟ الجواب: المراد من تلك النعمة، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته.

السؤال الثالث: أين جواب لولا؟ الجواب: من وجهين: الأول: تقدير الآية: لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف، لأنه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع، الثاني: لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثم نبذ بعراء القيامة مذمومًا، ويدل على هذا قوله: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤] وهذا كما يقال: عرصة القيامة؛ وعراء القيامة.

السؤال الرابع: هل يدل قوله: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ على كونه فاعلاً للذنب؟ الجواب: من ثلاثة أوجه الأول: أن كلمة ﴿لَّوْلَآ﴾ دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل، الثاني: لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، الثالث: لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [القلم: ٥٠] والفاء للتعقيب.

السؤال الخامس: ما سبب نزول هذه الآيات؟ الجواب: يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا، وقيل: حين أراد أن يدعو على ثقيف.

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه، والثاني: قال قوم: ولعله ما كان رسولاً صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولاً، وهو المراد من قوله: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول. لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاصًا ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضي أنه كان رسولاً في تلك الحالة.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه، قال الجبائي: يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني، والجواب: أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إن مخففة من الثقيلة واللام علمها.

المسألة الثانية: قرئ: (لَيُزْلِقُونَكَ) بضم الياء وفتحها، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال: زلق الرأس وأَزْلَقه: حلقه، وقرئ: (ليزهقونك) من زهقت نفسه وأزهقها، ثم فيه وجوه أحدها: أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شزرًا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يُزِلُّون قدمك من قولهم: نظر إليَّ نظرًا يكاد يصرعني، ويكاد يأكلني، أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله، قال الشاعر:

يَتَقَارَضُونَ إِذَا الْتَقَوْا فِي مَوْطِنٍ ... نَظَرًا يزل مَوَاطِئَ الْأَقْدَامِ

وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه:

نَظَرُوا إِلَيَّ بِأَعْيُنٍ مُحَمَّرَةٍ ... نَظَرَ التُّيُوسِ إِلَى شِفَارِ الْجَازِرِ

وبيَّن الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي ﷺ للقرآن وهو قوله: ﴿لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾، الثاني: منهم من حمله على الإصابة بالعين، وهاهنا مقامان: أحدهما: الإصابة بالعين، هل لها في الجملة حقيقة أم لا؟ الثاني: أن بتقدير كونها صحيحة، فهل الآية هاهنا مفسرة بها أم لا؟.

المقام الأول: من الناس من أنكر ذلك، وقال: تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسة، وهاهنا لا مماسة، فامتنع حصول التأثير.

واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضًا اختلافها في لوازمها وآثارها، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضًا أن يكون مزاج إنسان واقعًا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص، وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة، والدلائل السمعية ناطقة بذلك، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**الْعَيْنُ حَقٌّ**» وقال: «**الْعَيْنُ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقِدْرَ**»

والمقام الثاني: من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا: كانت العين في بني أسد، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء، فيقول فيه: لم أر كاليوم مثله إلا عَانَه، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك، فعصمه الله تعالى، وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال: الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه، بل كانوا يمقتونه ويبغضونه، والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الإصابة بالعين.

واعلم أن هذا السؤال ضعيف، لأنهم وإن كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته، وإيراده للدلائل. وعن الحسن: دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وهو على ما افتتح به السورة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

﴿وَمَا هُوَ﴾ أي وما هذا القرآن الذي يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ فإنه تذكير لهم، وبيان لهم، وأدلة لهم، وتنبيه لهم على ما في عقولهم من أدلة التوحيد، وفيه من الآداب والحكم، وسائر العلوم مالا حد له ولا حصر، فكيف يدعى من يتلوه مجنونًا، ونظيره مما يذكرون، مع أنه من أدلة الأمور على كمال الفضل والعقل، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الحاقة

خمسون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه:

أحدها: أن الحق هو الثابت الكائن، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها. **وثانيها**: أنها التي تحق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك: لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها. **وثالثها**: أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق. **ورابعها**: أن الحاقة بمعنى الحقَّة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول: هذه حقتي أي حقي، وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول. **وخامسها**: قال الليث: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢]، **وسادسها**: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة. **وسابعها**: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم. **وثامنها**: أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج. **وتاسعها**: قال الأزهري: والذي عندي في الحاقة أنها سميت بذلك لأنها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك: حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه. **وعاشرها**: قال أبو مسلم: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ الفاعلة من حقت كلمة ربك.

المسألة الثانية: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ مرفوعة بالابتداء وخبرها ﴿مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ والأصل الحاقة ما هي أي أي شيء هي؟ تفخيمًا لشأنها، وتعظيمًا لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها ومثله قوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢] وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ أي وأي شيء أعلمك ﴿مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ يعني إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك ﴿مَا﴾ في موضع الرفع على الابتداء و﴿أَدْرَىٰكَ﴾ معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ۝ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾: القارعة هي التي تقرع الناس بالإفزاع والأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنسف، والنجوم بالطمس والانكدار، وإنما قال: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ ولم يقل: بها، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها. ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرًا لأهل مكة، وتخويفًا لهم من عاقبة تكذيبهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾.

اعلم أن في الطاغية أقوالاً: الأول: أن الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي جاوز الحد، وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] فعلى هذا القول: الطاغية نعت محذوف، واختلفوا في ذلك المحذوف، فقال بعضهم: إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ٣١] وقال بعضهم: إنها الرجفة، وقال آخرون: إنها الصاعقة والقول الثاني: أن الطاغية هاهنا الطغيان، فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية، أي أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به، وهو منقول عن ابن عباس، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين: الأول: وهو الذي قاله الزجاج: أنه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب، وهو قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ وجب أن يكون الحال في الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة، والثاني: وهو الذي قاله القاضي: وهو أنه لو كان المراد ما قالوه، لكان من حق الكلام أن يقال: أهلكوا لها ولأجلها، والقول الثالث: ﴿بِالطَّاغِيَةِ﴾ أي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود، فتآمروا بعقر الناقة فعقروها، أي أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية، كما يقول: فلان راوية الشعر، وداهية وعلامة ونسابة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ الصرصر: الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل: الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة بردها، وأما العاتية ففيها أقوال: الأول: قال الكلبي: عتت على خزنتها يومئذ، فلم يحفظوا كم خرج منها، ولم يخرج قبل ذلك، ولا بعده منها شيء إلا بقدر معلوم، قال عليه الصلاة والسلام: طغى الماء على خزانه يوم نوح، وعتت الريح على خزانها يوم عاد، فلم يكن لها عليها سبيل، فعلى هذا القول: هي عاتية على الخزان، الثاني: قال عطاء عن ابن عباس: يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على

ردها بحيلة من استتار ببناء أو اسْتِنَادٍ إِلَى جَبَلٍ، فإنها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم القول الثالث: أن هذا ليس من العتو الذي هو عصيان، إنما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم: عتا النبت، أي بلغ منتهاه وجف، قال تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة.

قوله تعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝ ﴾

قوله تعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ قال مقاتل: سلطها عليهم. وقال الزجاج: أقلعها عليهم، وقال آخرون: أرسلها عليهم، هذه هي الألفاظ المنقولة عن المفسرين، وعندي أن فيه لطيفة، وذلك لأن من الناس من قال: إن تلك الرياح إنما اشتدت، لأن اتصالاً فلكيًا نجوميًا اقتضى ذلك، فقوله: ﴿ سَخَّرَهَا﴾ فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب، وبيان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب. وقوله: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ الفائدة فيه أنه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلومًا، فلما قال: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ صار مقدار هذا الزمان معلومًا، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان أن ذلك العذاب كان متفرقًا في هذه المدة أزال هذا الظن بقوله: ﴿ حُسُومًا﴾ أي متتابعة متوالية، واختلفوا في الحسوم على وجوه: **أحدها:** وهو قول الأكثرين حُسُومًا، أي متتابعة، أي هذه الأيام تتابعت عليهم بالريح المهلكة، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع، وعلى هذا القول: حُسُوم جمع حاسم. كشُهُود وقُعُود، ومعنى هذا الحسم في اللغة القطع بالاستئصال، وسمي السيف حسامًا، لأنه يحسم العدو عما يريد، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي، على الداء كرة بعد أخرى، حتى ينحسم. **وثانيها:** أن الرياح حسمت كل خير، واستأصلت كل بركة، فكانت حسومًا أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم، **وثالثها:** أن يكون الحسوم مصدرًا كالشُّكُور والكُفُور، وعلى هذا التقدير فإما أن ينتصب بفعله مضمرًا، والتقدير: يحسم حُسُومًا، يعني استأصل استئصالاً، أو يكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو يكون مفعولاً له، أي سخرها عليهم للاستئصال، وقرأ السدي: (حَسُومًا) بالفتح حالاً من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة، وقيل: هي أيام العجوز، وإنما سميت بأيام العجوز، لأن عجوزًا من عاد توارت في سرب، فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وقيل: هي أيام العجز وهي آخر الشتاء.

قوله تعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾ أي في مهابها، وقال آخرون: أي في تلك الليالي

والأيام: ﴿صَرْعَىٰ﴾ جمع صريع. قال مقاتل: يعني موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم، فهم مصرعون صرع الموت.

ثم قال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ أي كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شيء فيها، والنخل يؤنث ويذكر، قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وقرئ: (أَعْجَازُ نَخِيلٍ)، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التي قلعت من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعًا ضخامًا كأصول النخل. وأما وصف النخل بالخواء، فيحتمل أن يكون وصفًا للقوم، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية.

ثم قال: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الباقية ثلاثة أوجه، أحدها: إنها البقية، وثانيها: المراد من نفس باقية، وثالثها: المراد بالباقية البقاء، كالطاغية بمعنى الطغيان.

المسألة الثانية: ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد، واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج: كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء في عقاب الله من الريح، فلما أمسوا في اليوم الثامن ماتوا، فاحتملتهم الريح فألقتهم في البحر، فذاك هو قوله: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ وقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

القصة الثانية: قصة فرعون

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ أي ومن كان قبله من الأمم التي كفرت كما كفر هو، و(مَنْ) لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين، قرأ أبو عمرو وعاصم والكسائي، (وَمَنْ قِبَلَه) بكسر القاف وفتح الباء، قال سيبويه: قِبَل لما ولي الشيء تقول: ذهب قبل السوق، ولى قبلك حق، أي فيما يليك، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لي عليك، فمعنى (مِن قِبَلَه) أي من عنده من أتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي أن ابن مسعود وأبيًّا وأبا موسى قرءوا: (ومَنْ تلقاءه) روى عن أبي وحده أنه قرأ: (وَمَن مَّعَهُۥ) أما قوله: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ﴾ فقد تقدم تفسيرها، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط، على معنى: والجماعات المؤتفكات، وقوله: ﴿بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ فيه وجهان: الأول: أن الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني: أن يكون المراد بالفعلة أو الأفعال ذات الخطأ العظيم.

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴿١٠﴾ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾: الضمير إن كان عائدًا إلى ﴿فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ﴾

[الحاقة: ٩]، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام، وإن كان عائدًا إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط، قال الواحدي: والوجه أن يقال: المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الأمتين بعد ذكرهما بقوله: ﴿فَعَصَوْا﴾ فيكون كقوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ١٦] وقوله: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ يقال: رَبَا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان: الأول: أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفار، الثاني: أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة، لقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[نوح: ٢٥] وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا، فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو.

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم، وسائر المفسرين قالوا: ﴿طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ أي تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه، و﴿حَمَلْنَٰكُمْ﴾ أي حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة، وقوله: ﴿فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ يعني في السفينة التي تجري في الماء، وهي سفينة نوح عليه السلام، والجارية من أسماء السفينة، ومنه قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾[الرحمن: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً﴾ الضمير في قوله: ﴿لِنَجْعَلَهَا﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه وجهان: الأول: قال الزجاج إنه عائد إلى الواقعة التي هي معلومة، وإن كانت هاهنا غير مذكورة، والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة، الثاني: قال الفراء: لنجعل السفينة، وهذا ضعيف، والأول هو الصواب، ويدل على صحته قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ فالضمير في قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ عائد إلى ما عاد إليه الضمير الأول، لكن الضمير في قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ لا يمكن عوده إلى السفينة فكذا الضمير الأول.

قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يقال: لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم، ووعيت ما قلت ويقال: لكل ما حفظته في غير نفسك: أوعيته يقال: أوعيت المتاع في الوعاء، ومنه قول الشاعر:

وَالشَّرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادِ (١)

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته، وعن النبي ﷺ عند

---

(١) هذا الشطر الثاني من البيت للشاعر طرفة بن العبد وقد تقدمت ترجمته أما البيت فهكذا:

الخَيرُ خَيرٌ وَإِن طالَ الزَمانُ بِهِ وَالشَرُّ أَخبَثُ ما أَوعَيتَ من زادِ

نزول هذه الآية: «**سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَهَا أُذُنَكَ يَا عَلِيُّ، قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ لِي أَنْ أَنْسَى**» [١] فإن قيل: لم قال ﴿أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ على التوحيد والتنكير؟ قلنا: للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله، وأن ما سواها لا يلتفت إليهم، وإن امتلأ العالم منهم.

المسألة الثانية: قراءة العامة: ﴿وَتَعِيَهَآ﴾ بكسر العين، وروى عن ابن كثير (وتَعْيَها) ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة (فَخْذ)، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من فَخْذ وكَبْد وكَتْف، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل، فأشبه ما هو من نفس الكلمة، وصار كقول من قال: وهو وهي ومثل ذلك قوله: ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ [النور: ٥٢] في قراءة من سكن القاف.

واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها عن ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة إمكان القيامة، وثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة.

ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها. فقال:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾: **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قرئ (نَفْخَةٌ) بالرفع والنصب، وجه الرفع أسند الفعل إليها، وإنما حسن تذكير الفعل للفصل، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ثم نصب (نَفْخَةً) على المصدر.

المسألة الثانية: المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل خراب العالم، فإن قيل: لم قال بعد ذلك ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية؟ قلنا: جعل اليوم اسمًا للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان، والصعقة والنشور، والوقوف والحساب، فلذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ كما تقول: جئته عام كذا، وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته.

قوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ **فيه مسألتان**:

المسألة الأولى: رفعت الأرض والجبال، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة، وإما بريح بلغت من

---

(١) ضعيف: رواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٣٢٨) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤١/ ٤٥٥) والطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٥٧٩) جميعًا من طريق الوليد بن مسلم عن علي بن حوشب قال سمعت مكحولاً . . . فذكره وفي إسناده انقطاع بين مكحول وبين علي بن أبي طالب.

قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فدكتا، أي فدكت الجملتان جملة الأرض وجملة الجبال، فضرب بعضها ببعض، حتى تندق وتصير كثيبًا مهيلاً وهباء منبثًا والدك أبلغ من الدق، وقيل: فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا من قولك: اندك السنام إذا انفرش، وبعير أدك وناقة دكاء ومنه الدكان.

المسألة الثانية: قال الفراء: لا يجوز في دكة هاهنا إلا النصب لارتفاع الضمير في دكتا، ولم يقل: فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة، كما قال: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾[الأنبياء: ٣٠] ولم يقل: كن.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾: أي فيومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة: ﴿فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ أي مسترخية ساقطة القوة ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[القارعة: ٥] بعدما كانت محكمة شديدة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ لم يرد به ملكًا واحدًا، بل أراد الجنس والجمع.

المسألة الثانية: الأرجاء في اللغة النواحي يقال: رجا ورَجَوان والجمع: الأرجاء، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء، فإن قيل: الملائكة يموتون في الصعقة الأولى، لقوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الزمر: ٦٨] فكيف يقال: إنهم يقفون على أرجاء السماء؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون، الثاني: أن المراد الذين استثناهم الله في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[الزمر: ٦٨].

قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾[غافر: ٧] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[الزمر: ٧٥].

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿فَوْقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش، الثاني: قال مقاتل: يعني أن الحملة يحملون العرش فوق رءوسهم. و(مجيء) الضمير قبل الذكر جائز كقوله: في بيته يؤتي الحكم.

المسألة الثالثة: نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال: لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف. واعلم أن حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه:

أحدها: ما روى عن رسول الله ﷺ: «هُمُ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَيَّدَهُمُ اللَّهُ بِأَرْبَعَةٍ آخَرِينَ فَيَكُونُونَ ثَمَانِيَةً» ويروى: «ثَمَانِيَةُ أَمْلَاكٍ أَرْجُلُهُمْ فِي تخوم الأرض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وَهُمْ مُطْرِقُونَ مُسَبِّحُونَ» وقيل: بعضهم على صورة الإنسان وقيل: بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر، وروي ثمانية أملاك في صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عامًا، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك، الوجه الثاني: في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول، الوجه الثالث: وهو أن الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص.

المسألة الرابعة: قالت المشبهة: لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثًا عديم الفائدة، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨]والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلاً في العرش، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال، لأنه يقتضي احتياج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول: السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتًا يزورونه، وليس أنه يسكنه، تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجرًا هو يمينه في الأرض، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشًا وحضرت الملائكة وحفت به، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ۝١٩﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ العرض: عبارة عن المحاسبة والمساءلة، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله، ونظيره قوله: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] وروى: «أَنَّ

فِي الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرْضَاتٍ، فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَاعْتِذَارٌ وَاحْتِجَاجٌ وَتَوْبِيخٌ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَفِيهَا تُنْشَرُ الْكُتُبُ فَيَأْخُذُ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله».

ثم قال: ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان: الأول: تقرير الآية: تعرضون لا يخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء، ولا يخفى عليه منكم خافية، ونظيره قوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ﴾ [غافر: ١٦] فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد، يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً، الوجه الثاني: المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيًّا منكم في الدنيا، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم، وهو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ٩-١٠] وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة.

المسألة الثانية: قراءة العامة (لاَ تَخْفى) بالتاء المنقطة من فوقها، واختار أبو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة، والكسائي قال: لأن الياء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى، وهاهنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء. وأيضًا فقد وقع الفصل هاهنا بين الاسم والفعل بقوله: منكم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض إليه قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: هاء صوت يصوت به، فيفهم منه معنى خذ كأفٍّ وحس، وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال: ومما يؤمر به من المبنيات قولهم: هاء يا فتى، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا: هاك يا فتى، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين: هاؤما، وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في أنتما وأنتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم إنما هي ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤموا وأنتموا فأشبعوا الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الأحكام.

المسألة الثانية: إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، فإعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعوه، واحتج البصريون على قولهم: بهذه الآية، لأن قوله: ﴿هَآؤُمُ﴾ ناصب، وقوله: ﴿ٱقْرَءُوا۟﴾ ناصب أيضًا، فلو كان الناصب هو الأبعد، لكان التقدير: هاؤم كتابيه، فكان يجب أن يقول: اقرأوه، ونظيره ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] واعلم: أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع هاهنا إعمال الأقرب وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا، وليس في الآية تعرض لذلك، وأيضًا قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله:

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فلم لا يجوز أن يكون هاهنا كذلك، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لامتناع حصول العلة دون المعمول، فصيرورة المعمول معمولاً للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثاني، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضًا معمولاً للعامل الثاني، لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد، وهذه المسألة من لطائف النحو.

المسألة الثالثة: الهاء للسكت (في كتابيه) وكذا في ﴿حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] و﴿مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨] و﴿سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٩] وحق هذه الهاءات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تكون مثبتة في اللفظ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف، لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب. وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها. وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعًا لاتباع المصحف.

المسألة الرابعة: اعلم أنه لما أوتي كتابه بيمينه، ثم إنه يقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله. وقيل: يقول ذلك لأهل بيته وقرابته.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ وفيه وجوه:

الأول: المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة، فكان ذلك شبيهًا بالظن.

الثاني: التقدير: إني كنت أظن أني ألاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي، فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرءا كتابيه.

وثالثها: روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الرَّجُلَ يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُؤْتَى كِتَابُهُ فَتَظْهَرُ حَسَنَاتُهُ فِي ظَهْرِ كَفِّهِ وَتُكْتَبُ سَيِّئَاتُهُ فِي بَطْنِ كَفِّهِ فَيَنْظُرُ إِلَى سَيِّئَاتِهِ فَيَحْزَنُ، فَيُقَالُ لَهُ: اقْلِبْ كَفَّكَ فَيَنْظُرُ فِيهِ فَيَرَى حَسَنَاتِهِ فَيَفْرَحُ**» ثم يقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ﴾ - عند النظرة الأولى ﴿أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ على سبيل الشدة، وأما الآن فقد فرّج الله عني ذلك الغم، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا، ورابعها: ظننت: أي علمت، وإنما أجرى مجرى العلم. لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والأحكام، يقال: أظن ظنًا كاليقين أن الأمر كيت وكيت، وخامسها: المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك.

قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾

ثم بيَّن تعالى عاقبة أمره فقال: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان: الأول: المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والنابل، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة، والثاني: أنه جعل الرضا للعيشة مجازًا مع أنه صاحب العيشة.

المسألة الثانية: ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب، ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم، فالمعنى إنما يكون مرضيًّا به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها.

ثم قال: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ وهو أن من صار في ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي يعيش عيشًا مرضيًا في جنة عالية، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل، لأن الجنة فوق السموات، فإن قيل: أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين، فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية، قلنا: إن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضًا كذلك.

ثم قال: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده انقادت له، قائمًا كان أو جالسًا أو مضطجعًا. وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت، والقطوف جمع قطف وهو المقطوف.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من قال قوله: ﴿كُلُوا﴾ ليس بأمر إيجاب ولا ندب، لأن الآخرة ليست دار تكليف، ومنهم من قال: لا يبعد أن يكون ندبًا، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال السرور في قلبه.

المسألة الثانية: إنما جمع الخطاب في قوله: ﴿كُلُوا﴾ بعد قوله ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ﴾ لقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ﴾ [الحاقة: ١٩] و(مَنْ) مضمن معنى الجمع.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ أي قدمتم من أعمالكم الصالحة، ومعنى الإسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض. ومنه يقال: أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة: والأيام الخالية، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية، ومنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾ [الأحقاف: ١٧] و﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤]

وقال الكلبي: ﴿بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ﴾ يعني الصوم، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب، دل ذلك على أنه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم، طاعة لله تعالى.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ﴾ يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب، وأيضًا لو كانت الطاعات فعلاً لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثوابًا لا على فعل فعله الإنسان، وذلك محال وجوابه معلوم.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾﴾

واعلم أنه تعالى بيَّن أنه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار، فقال: ليتهم عذبوني بالنار، وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجالة، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني، وقوله: ﴿وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ﴾ أي ولم أدر أي شيء حسابيه، لأنه حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب، وإنما كله عليه.

ثم قال: ﴿يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ﴾ الضمير في ﴿يَٰلَيۡتَهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: إلى الموتة الأولى، وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة. وفيها إشارة إلى الانتهاء والفراغ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾ [الجمعة: ١٠] ويقال: قضى على فلان، أي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لأمري، فلم أبعث بعدها، ولم ألق ما وصلت إليه، قال قتادة: تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكره من الموت، وشر من الموت ما يطلب له الموت، قال الشاعر:

وَشَرٌّ مِنَ الْمَوْتِ الَّذِي إِنْ لَقِيتَهُ ... تَمَنَّيْتَ مِنْهُ الْمَوْتَ وَالْمَوْتُ أَعْظَمُ

والثاني: أنه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب، والمعنى: يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قَضَت علي لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ﴿٣٢﴾﴾

﴿مَآ أَغۡنَىٰ﴾ نفي أو استفهام على وجه الإنكار أي أي شيء أغنى عني ما كان لي من اليسار، ونظيره قوله: ﴿وَيَأۡتِينَا فَرۡدٗا﴾ [مريم: ٨٠] وقوله: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ في المراد بـ(سُلْطَانيه) وجهان: أحدهما: قال ابن عباس: ضَلَّت عني حجتي التي كنت أحتج بها على محمد في الدنيا، وقال مقاتل: ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك، والثاني: ذهب ملكي

وتسلطي على الناس وبقيت فقيرًا ذليلاً، وقيل معناه: إنني إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان، فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال، واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً، ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب وفي الأكل والشرب، كذا هاهنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم، ثم ذكر أحوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين، فأولها أن تقول: خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك، وتجمع يده إلى عنقه، فذاك قوله: ﴿فَغُلُّوهُ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ قال المبرد: أصليته النار إذا أوردته إياها وصليته أيضًا كما يقال: أكرمته وكرمته، وقوله: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ معناه لا تصلوه إلا الجحيم، وهي النار العظمى لأنه كان سلطانًا يتعظم على الناس، ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل، وقوله: ﴿ذَرْعُهَا﴾ معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد، يقال: ذرع الثوب يذرعه ذرعًا إذا قدره بذراعه، وقوله: ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول، كما قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]يريد مرات كثيرة، والثاني: أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا: كل ذراع سبعون باعًا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة، وقال الحسن: الله أعلم بأي ذراع هو، وقوله: ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ قال المبرد: يقال سلكه في الطريق، وفي القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢]وقال: ﴿سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠]قال ابن عباس: تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه، ثم يجمع بين ناصيته وقدميه، وقال الكلبي: كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول:ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة؟ الجواب: قال سويد بن أبي نجيح: بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد.

السؤال الثاني:سلك السلسلة فيهم معقول، أما سلكهم في السلسلة فما معناه؟ الجواب: سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة، وقال الفراء: المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال: أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي، ويقال: الخاتم لا يدخل في إصبعي، والإصبع هو الذي يدخل في الخاتم.

السؤال الثالث:لم قال: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ﴾ . . . ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ ، ولم يقل: فاسلكوه في سلسلة؟ الجواب: المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل، السؤال الرابع: ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم، فما الفرق؟ الجواب: ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾: فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة. والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ فيه قولان: أحدهما: ولا يحض على بذل طعام المسكين، والثاني: أن الطعام هاهنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله:

وَبَـعْـدَ عَـطَـائِـكَ الْـمِـائَـةَ الـرتـاعـا(١)

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين: أحدهما: عطفه على الكفر وجعله قرينة له، والثاني: ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة، فكيف بمن يترك الفعل.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة، وهو المراد من قولنا: إنهم مخاطبون بفروع الشرائع، وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين، ويقول: خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي! وقيل: المراد منه منع الكفار وقولهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧].

ثم قال: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ﴾ أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] وكقوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾: **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين، فقال: لا أدري ما الغسلين. وقال

---

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر القطامي التغلبي والبيت هكذا:

أَكُـفـرًا بـعـد رَدِّ الـمَـوتِ عـنـي وبَـعدَ عَـطـائِـكَ الـمـائـةَ الـرِّتـاعـا

والشاعر القطامي ؟ - ١٣٠هـ/ ؟ - ٧٤٧م هو عُمير بن شُييم بن عمرو بن عبّاد من بني جُشَم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي. شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم. وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وقال: الأخطل أبعد منه ذكرًا وأمتن شعرًا.

الكلبي: وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو غسلين فِعْلين من الغسل.

المسألة الثانية: الطعام ما هُيِّئ للأكل، فلما هُيِّئ الصديد ليأكله أهل النار كان طعامًا لهم، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمي طعامًا، كما قال:

تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ [(١)]

والتحية لا تكون ضربًا إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به.

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو؟ فقال: ﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون، وقرئ: (الخاطيون) بإبدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة، وقال ما الخاطيون كلنا نخطو إنما هو الخاطئون، ما الصابون، إنما هو الصابئون، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله.

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة، ثم على وقوعها، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهم من قال: المراد أقسم و(لا) صلة، أو يكون رد الكلام سبق، ومنهم من قال: لا هاهنا نافية للقسم، كأنه قال: لا أقسم، على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعني أنه لوضوحه يستغني عن القسم، والاستقصاء في هذه المسألة سنذكره في أول سورة ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١].

المسألة الثانية: قوله: ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ يعم جميع الأشياء على الشمول، لأنها لا تخرج من قسمين: مبصر وغير مبصر، فشمل الخالق والخلق، والدنيا والآخرة، والأجسام والأرواح، والإنس والجن، والنعم الظاهرة والباطنة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] مثل هذا الكلام، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام، والأكثرون هاهنا على أن المراد منه محمد ﷺ، واحتجوا على الفرق بأن هاهنا لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر، ولا كاهن، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة، بل كانوا يصفون محمدًا بهذين الوصفين. وأما في سورة: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]

---

(١) هذا هو الشطر الثاني من البيت لقصيدة الشاعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي وقد ترجم له قبل هذا، والبيت كاملًا هكذا:

وخيلٍ قد دَلَفتُ لها بِخيَلٍ تحيّةُ بَينِهم ضربٌ وَجيعُ

ثم قال بعده: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾[التكوير: ٢٥] كان المعنى: إنه قول ملك كريم، لا قول شيطان رجيم، فصح أن المراد من الرسول الكريم هاهنا هو محمد ﷺ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام، وعند هذا يتوجه السؤال: أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلامًا لله تعالى، ولجبريل ولمحمد، وهذا غير معقول، والجواب: أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب، فهو كلام الله تعالى، بمعنى أنه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ، وهو الذي رتبه ونظمه، وهو كلام جبريل عليه السلام، بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض، وهو كلام محمد، بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق، ودعا الناس إلى الإيمان به، وجعله حجة لنبوته.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ و﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة، فمن قرأ على الخطاب، فهو عطف على قوله: ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: ٣٨، ٣٩] ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات.

المسألة الثانية: قالوا: لفظة (ما) في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ . . . ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ لغو وهي مؤكدة، وفي قوله: ﴿قَلِيلًا﴾ وجهان: الأول: قال مقاتل: يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله، والمعنى لا يؤمنون أصلاً، والعرب يقولون: قلما يأتينا يريدون لا يأتينا، الثاني: أنهم قد يؤمنون في قلوبهم، إلا أنهم يرجعون عنه سريعًا ولا يتمون الاستدلال، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[المدثر: ١٨] إلا أنه في آخر الأمر قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[المدثر: ٢٤].

المسألة الثالثة: ذكر في نفي الشاعرية ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ وفي نفي الكاهنية ﴿مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ والسبب فيه كأنه تعالى قال: ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر، لأن هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون، أي لا تقصدون الإيمان، فلذلك تعرضون عن التدبر، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم: إنه شاعر، لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر، ولا أيضًا بقول كاهن، لأنه وارد بسبِّ الشياطين وشتمهم، فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن، واشتماله على شتم الشياطين، فلهذا السبب تقولون: إنه من باب الكهانة.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ

﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤] فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله، وهو قول جبريل لأنه نزل به، وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به، فهاهنا أيضًا لما قال فيما تقدم: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] أتبعه بقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ حتى يزول الإشكال، وقرأ أبو السمال: (تنزيلاً)، أي نزل تنزيلاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ قرئ: (ولو تُقُوِّلَ) على البناء للمفعول، التقول افتعال القول، لأن فيه تكلفًا من المفتعل، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحقيرًا لها، كقولك الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً لم نقله.

ثم قال تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في الآية وجوه: الأول: معناه لأخذنا بيده، ثم لضربنا رقبته، وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم، فإنهم لا يمهلونه، بل يضربون رقبته في الحال، وإنما خص اليمين بالذكر، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ بيمينه، ومعناه: لأخذنا بيمينه، كماأن قوله: ﴿لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ لقطعنا وتينه وهذا تفسير بيِّن وهو منقول عن الحسن البصري، القول الثاني: أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج، وأنشدوا قول الشماخ:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ   تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِينِ [١]

والمعنى لأخذ منه اليمين، أي سلبنا عنه القوة، والباء على هذا التقدير صلة زائدة، قال ابن قتيبة: وإنما قام اليمين مقام القوة، لأن قوة كل شيء في ميامنه، والقول الثالث: قال مقاتل: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ يعني انتقمنا منه بالحق، واليمين على هذا القول بمعنى الحق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨] أي من قبل الحق.

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك إما بواسطة إقامة الحجة فإنا كنا نقيض له من يعارضه فيه، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه، فيكون ذلك إبطالاً لدعواه وهدمًا لكلامه، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب.

المسألة الثانية: الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد: وجمعه الوتن و(يُقَالُ) ثلاثة أوتنة والمَوْتُون الذي قطع وتينه، قال ابن قتيبة: ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لأمتناه، فكان كمن قطع وتينه، ونظيره قوله عليه السلام: «مَا زَالَتْ أَكْلَةُ خَيْبَرَ تُعَاوِدُنِي فهذا أوان انقِطَاعِ أَبْهَرِي» والأبهر عرق يتصل بالقلب، فإذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال: هذا أوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره.

---

(١) الشماخ الذبياني تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ۝٤٩ ﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ : قال مقاتل والكلبي : معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل ، قال الفراء والزجاج : إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحدًا هنا في معنى الجمع ، لأنه اسم يقع في النفي العام مستويًا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]وقوله : ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]واعلم أن الخطاب في قوله : ﴿فَمَا مِنكُم﴾ للناس .

واعلم أنه تعالى لما بيَّن أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن ، بيَّن بعد ذلك أن القرآن ما هو؟

فقال : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ما فيه من البحث .

ثم قال: ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾ له بسبب حب الدنيا ، فكأنه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع . وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه .

وأقول: للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله ، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ، ولم يقل : بأنه إضلال للمكذبين ، بل ذلك الضلال نسبه إليهم ، فقال : وإنا لنعلم أن منكم مكذبين ، ونظيره قوله في سورة النحل : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩]واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٥١ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٥٢ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ : الضمير في قوله : ﴿إِنَّهُۥ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان : الأول : أنه عائد إلى القرآن ، فكأنه قيل : وإن نزول القرآن لحسرة على الكافرين . إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به ، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين ، والثاني : قال مقاتل : وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ، ودل عليه قوله : ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾ [الحاقة: ٩].

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ معناه أنه حق يقين ، أي حق لا بطلان فيه ، ويقين لا ريب فيه ، ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد .

ثم قال تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ إما شكرًا على ما جعلك أهلاً لإيحائه إليك ، وإما تنزيهًا له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو بريء عنه . وأما تفسير قوله : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ فمذكور في أول سورة : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]وفي تفسير قوله : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .

سورة المعارج

أربعون وأربع آيات

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣﴾.

اعلم أن قوله تعالى: ﴿سَأَلَ﴾ فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة، ومنهم من قرأه بغير همزة، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوهًا من التفسير: الأول: أن النضر بن الحارث لما قال: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ أي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٥] قال ابن الأنباري: وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط، وتأويل الآية: سأل سائل عذابًا واقعًا، فأكد بالباء كقوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] وقال صاحب الكشاف لما كان ﴿سَأَلَ﴾ معناه هاهنا دعا لا جرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني: قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدًا ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض: سلوا محمدًا لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبره الله عنه بقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ قال ابن الأنباري: والتأويل على هذا القول: سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن، كقوله:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ[1]

وقال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال صاحب (الكشاف): ﴿سَأَلَ﴾ على هذا الوجه في تقدير عنى واهتم كأنه قيل: اهتم مهتم بعذاب واقع، الثالث: قال بعضهم: هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين، فبيَّن الله أن هذا العذاب واقع بهم، فلا دافع له قالوا: والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا﴾ [المعارج: ٥] وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل، أما القراءة الثانية وهي (سَالَ) بغير همز

---

(١) هذا البيت لعلقمة الفحل وهو: علقمة بن عَبدة بن ناشرة بن قيس من بني تميم؟ - ٢٠ق. هـ/ ؟ - ٦٠٣م. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان معاصرًا لامرئ القيس وله معه مساجلات. وأسر الحارث ابن أبي شمر الغساني أخًا له اسمه شأس، فشفع به علقمة ومدح الحارث بأبيات فأطلقه.

فلها وجهان: أحدهما: أنه أراد ﴿سَأَلَ﴾ بالهمزة فخفف وقلب قال:

سَالَتْ هُذَيلُ رَسُولَ اللّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا سَالَتْ وَلَمْ تُصِبِ (١)

والوجه الثاني: أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس (سال سيل) والسيل مصدر في معنى السائل، كالغَوْر بمعنى الغائر، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا: سال واد من أودية جهنم بعذاب واقع. أما ﴿سَآئِلٌ﴾، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز فهو بالهمز، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضًا نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين، وقوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١-٢]فيه وجهان، وذلك لأنا إن فسرنا قوله: ﴿سَأَلَ﴾ بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب، كان المعنى أنه طلب طالب عذابًا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر، وهو المراد من قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ﴾ وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين، والقول الأول هو السديد، وقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فيه وجهان الأول: أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين، الثاني: أن يكون التقدير ليس له دافع من الله، أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته، فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ المعارج جمع معرج وهو المصعد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: قال ابن عباس في رواية الكلبي: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾، أي ذي السموات، وسماها معارج لأن الملائكة يعرجون فيها، وثانيها: قال قتادة: ذي الفواضل والنعم وذلك لأن لأياديه ووجوه إنعامه مراتب، وهي تصل إلى الناس على مراتب مختلفة، وثالثها: أن المعارج هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة، وعندي فيه وجه رابع: وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر، فكذا الأرواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح، إما على سبيل العادة أولا كذلك على ما قال: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤]، ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]. فالمراد بقوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما هاهنا.

---

(١)هذا البيت لحسان بن ثابت وتقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف أفرد الروح بعدهم بالذكر، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] وهذا يقتضي أن الروح أعظم مِنَ الملائكة قدرًا، ثم هاهنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولاً والروح ثانيًا، كما في هذه الآية، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانيًا، كما في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ وهذا يقتضي كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرًا في درجة الصعود، وعند هذا قال بعض المكاشفين: إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله، ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية، ولا يعلم كميتها إلا الله، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨].

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن الله في مكان، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين: الأول: أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق، والثاني: قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فبيَّن أن عروج الملائكة وصعودهم إليه، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق، والجواب: لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل، فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه، وأما حرف (إِلَى) في قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣]المراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها.

المسألة الثالثة: الأكثرون على أن قوله: ﴿فِى يَوْمٍ﴾ من صلة قوله ﴿تَعْرُجُ﴾، أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم، وقال مقاتل: بل هذا من صلة قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير، والتقدير: سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول، فذلك اليوم، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة، فذلك الطول إما أن يكون واقعًا، وإما أن يكون مقدرًا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية، ونحن نذكر تفصيلها القول الأول: هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة، وهو يوم القيامة، وهذا قول

الحسن: قال وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز، بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا.

ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها. واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر، أما في حق المؤمن فلا، والدليل عليه الآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] واتفقوا على (أن) ذلك (المقيل والمستقر) هو الجنة وأما الخبر فما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم؟ فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُخَفَّفُ عَنِ الْمُؤْمِنِ حَتَّىٰ يَكُونَ عَلَيْهِ أَخَفَّ مِنْ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ يُصَلِّيهَا فِي الدُّنْيَا»[١] ومن الناس من قال: إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سببًا لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة، ويكون سببًا لمزيد الحزن والغم لأهل النار، الجواب عنه أن الآخرة دار جزاء فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف، فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار، القول الثاني: هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقق، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقي فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا، وأيضًا الملائكة يعرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقي في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين، القول الثالث: وهو قول أبي مسلم: إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء، فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلومًا، لأنا لا ندري كم مضى وكم بقي، القول الرابع: تقدير الآية: سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب، ويحتمل أيضًا أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرًا بهذه المدة، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك، فإن قيل: روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية، وعن قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥] فقال: أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون، وأكره أن أقول فيها مالا أعلم، فإن قيل: فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين؟ قلنا: قال وهب في الجواب عن

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٧٥) رقم (١١٧٣٥)، وأبو يعلى (٢/ ٥٢٧) رقم (١٣٩٠) قال الهيثمي (١٠/ ٣٣٧): إسناده حسن على ضعف في روايته. وابن حبان (١٦/ ٣٢٩) رقم (٧٣٣٤) وأخرجه أيضًا: البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٢٤) من حديث أبي سعيد.

هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة، وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى، فقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعالي العرش.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي، وكان ذلك مما يضجر رسول الله ﷺ فأمر بالصبر عليه، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة، ومن قرأ: (سَالَ سائلٌ) فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام.

المسألة الثانية: قال الكلبي: هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۝٧ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۝٩ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾: الضمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: الأول: أنه عائد إلى العذاب الواقع، والثاني: أنه عائد إلى: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] أي يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريبًا هينًا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر. فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان، وبالقريب القريب منه

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ﴾ منصوب بماذا؟ فيه وجوه: أحدها: بقريبًا، والتقدير: ونراه قريبًا، يوم تكون السماء كالمهل، أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم، وثانيها: التقدير: سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل، والثالث: التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا، والرابع: أن يكون بدلاً من ﴿يَوْمٍ﴾، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل.

المسألة الثانية: أنه ذكر لذلك اليوم صفات:

الصفة الأولى: أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله: ﴿بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] قال ابن عباس: كدردى الزيت، وروى عنه عطاء: كعكر القطران، وقال الحسن: مثل الفضة إذا أذيبت، وهو قول ابن مسعود.

الصفة الثانية: أن تكون الجبال فيه كالعهن، ومعنى العهن في اللغة: الصوف المصبوغ ألوانًا،

وإنما وقع التشبيه به، لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: الحميم القريب الذي يعصب له، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه، وهو كقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[الحج: ٢] وقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ إلى قوله ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[عبس: ٣٤- ٣٧] ثم في الآية وجوه أحدها: أن يكون التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل، الثاني: لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام، الثالث: لا يسأل حميم حميمًا شفاعة، ولا يسأل حميم حميمًا إحسانًا إليه ولا رفقًا به.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير: (ولا يُسْئل) بضم الياء، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه، وهذا أيضًا على حذف الجار قال الفراء: أي لا يقال لحميم أين حميمك ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه القراء.

قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ﴾ يقال: بصرت به أبصر، قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾[طه: ٩٦] ويقال: بصرت زيد بكذا فإذا حذفت الجار قلت: بصرني زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت: بصرني زيدًا، فهذا هو معنى يبصرونهم، وإنما جمع فقيل: يبصرونهم لأن الحميم وإن كان مفردًا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجميع والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾[الشعراء: ١٠٠] ومعنى يبصرونهم: يعرفونهم، أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه، فإن قيل: ما موضع يبصرونهم؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾[المعارج: ١٠] قيل: لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم، الثاني: أنه متعلق بما بعده، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدي نفسه لكل ما يملكه، فإن الإنسان إذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المجرم هو الكافر، وقيل: يتناول كل مذنب.

المسألة الثانية: قرئ ﴿يَوْمِئِذٍ﴾ بالجر والفتح على البناء لسبب الإضافة إلى غير متمكن،

وقرئ أيضًا: (من عَذَابٍ يَومَئذٍ) بتنوين (عَذَابٍ) ونصب (يَومَئذ) وانتصابه بعذاب لأنه في معنى تعذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فصيلة الرجل، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم، لأن المراد من الفصيلة المفصولة، لأن الولد يكون منفصلاً من الأبوين. قال عليه السلام: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي» فلما كان هو مفصولاً منهما، كانا أيضًا مفصولين منه، فسميا فصيلة لهذا السبب، وكان يقال للعباس: فصيلة النبي ﷺ، لأن العم قائم مقام الأب، وأما قوله: ﴿تُـْٔوِيهِ﴾ فالمعنى تضمه انتماء إليها في النسب أو تمسكًا بها في النوائب.

وقوله: ﴿ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه معطوف على ﴿يَفْتَدِى﴾ والمعنى: يود المجرم لو يفتدي بهذه الأشياء ثم ينجيه، والثاني: أنه متعلق بقوله: ﴿وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ والتقدير: يود لو يفتدي بمن في الأرض ثم ينجيه، و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد الإنجاء، يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعًا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه، ثم ينجيه ذلك، وهيهات أن ينجيه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦﴾

﴿كَلَّآ﴾ ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء، ولا ينجيه من العذاب، ثم قال: ﴿إِنَّهَا﴾ وفيه وجهان: الأول: أن هذا الضمير للنار، ولم يجر لها ذكر إلا أن ذكر العذاب دل عليها والثاني: يجوز أن يكون ضمير القصة، ولظى من أسماء النار. قال الليث: اللظى: اللهب الخالص، يقال: لظت النار تلظَّى لظى، وتلظت تلظيًا، ومنه قوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾[الليل: ١٤] ولظى عَلَم للنار منقول من اللظى، وهو معرفة لا ينصرف، فلذلك لم ينون، وقوله: (نَزَّاعَةٌ) مرفوعة، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه: **الأول:** أن تجعل الهاء في أنها عماد، أو تجعل لظى اسم إن، ونزاعة خبر إن، كأنه قيل: إن لظى نزاعة. **والثاني:** أن تجعل الهاء ضمير القصة، ولظى مبتدأ، ونزاعة خبرًا، وتجعل الجملة خبرًا عن ضمير القصة، والتقدير: إن القصة لظى نزاعة للشوى. **والثالث:** أن ترتفع على الذم، والتقدير: إنها لظى وهي نزاعة للشوى، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج. وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه أحدها: قال الزجاج: إنها حال مؤكدة، كما قال: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾[فاطر: ٣١] وكما يقول: أنا زيد معروفًا، اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال: حمله على الحال بعيد، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال، فإن قلت في قوله: ﴿لَظَىٰ﴾ معنى التلظي والتلهب، فهذا لا يستقيم، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة، والماهية لا يمكن تقييدها بالأحوال، إنما الذي يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال، فلا يمكن أن يقال: رجلاً حال كونه عالمًا، ويمكن أن يقال: رأيت رجلاً حال كونه عالمًا، وثانيها: أن تكون لظى اسمًا لنار تتلظى تلظيًا شديدًا، فيكون هذا الفعل ناصبًا لقوله: ﴿نَزَّاعَةً﴾ وثالثها: أن تكون منصوبة على الاختصاص، والتقدير: إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى، ولم تمنع.

المسألة الثالثة: ﴿لِّلشَّوَىٰ﴾ الأطراف، وهي اليدان والرجلان، ويقال للرامي: إذا لم يصب المقتل أشوى، أي أصاب الشَّوى، والشوى أيضًا جلد الرأس، واحدتها شواة ومنه قول الأعشى:

قالت قتيلة ماله قد جُلِّلَتْ شَيبًا شَوَاتُهُ[1]

هذا قول أهل اللغة، قال مقاتل: تنزع النار الهامة والأطراف فلا تترك لحمًا ولا جلدًا إلا أحرقته، وقال سعيد بن جبير: العصب والعقب ولحم الساقين واليدين، وقال ثابت البناني: لمكارم وجه بني آدم. واعلم أن النار إذا أفنت هذه الأعضاء، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى، كما قال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾

قوله: ﴿تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾: **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: اختلفوا في أن لظى كيف تدعو الكافر، فذكروا وجوهًا: أحدها: أنها تدعوهم بلسان الحال كما قيل: سل الأرض من أشق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك جؤارًا، أجابتك اعتبارًا فهاهنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم، كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم، وثانيها: أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحًا: إلي يا كافر، إلي يا منافق، ثم تلتقطهم التقاط الحب، وثالثها: المراد أن زبانية النار يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بحذف المضاف، ورابعها: تدعو: تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلكك.

وقوله: ﴿مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان ﴿وَجَمَعَ﴾ المال ﴿فَأَوْعَىٰٓ﴾ أي جعله في وعاء وكنزه، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله: ﴿أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته.

وقوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ إشارة إلى حب الدنيا، فجمع إشارة إلى الحرص، وأوعى إشارة إلى الأمل، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾: **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال بعضهم: المراد بالإنسان هاهنا الكافر، وقال آخرون: بل هو على عمومه، بدليل أنه استثنى منه ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢].

المسألة الثانية: يقال: هلع الرجل يَهْلَع هَلَعًا وهَلَاعًا فهو هالع وهلوع، وهو شدة الحرص وقلة الصبر، يقال: جاع فهلع، وقال الفراء: الهَلُوع الضجور، وقال المبرد: الهلع الضجر، يقال: نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران، وعن أحمد بن يحيى، قال لي محمد بن

---

(١) تقدمت ترجمة الأعشي.

عبدالله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله، ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس.

المسألة الثالثة: قال القاضي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ نظير لقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها. واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين: أحدهما: الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع، والثاني: تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه، ومن خلق شجاعًا بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية، أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار.

قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾

المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة، فالمعنى أنه إذا صار فقيرًا أو مريضًا أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنيًّا أو صحيحًا أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس، فإن قيل: حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه؟ قلنا: إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضيًا به، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الأخروية، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفًا بثمانية أشياء:

أولها قوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ فإن قيل: قال: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ ثم: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] قلنا: معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلق بالوضوء، وستر العورة وطلب القبلة، ووجدان الثوب والمكان الطاهرين، والإتيان بالصلاة في الجماعة،

وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهمًا للأذكار، مطلعًا على حكم الصلاة، وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب، وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾

وثانيها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ اختلفوا في الحق المعلوم: فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين: إنه الزكاة المفروضة، قال ابن عباس: من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا: والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان: الأول: أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة، أما الصدقة فهي غير مقدرة، الثاني: وهو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه، فدل على أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذمومًا، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة، وقال آخرون: هذا الحق سوى الزكاة، وهو يكون على طريق الندب والاستحباب، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي. وقوله: ﴿لِلسَّائِلِ﴾ يعني الذي يسأل ﴿وَالْمَحْرُومِ﴾ الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيًا فيحرم.

وثالثها قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ أي يؤمنون بالبعث والحشر.

ورابعها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ والإشفاق يكون من أمرين، إما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات، وهذا كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وكقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٥] ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذرًا من التقصير حريصًا على القيام بما كلف به من علم وعمل، ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي، واحترز عن المحظورات بالكلية، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك، فلا جرم يكون خائفًا أبدًا. وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين.

وخامسها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾

وسادسها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره أيضًا.

وسابعها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ قرئ بشهادتهم و﴿بِشَهَادَاتِهِمْ﴾، قال الواحدي: والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله ﴿لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]. ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات، وكثرت ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف، وأكثر المفسرين قالوا: يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق، ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها، وروى عطاء عن ابن عباس قال: يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له.

وثامنها قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وقد تقدم تفسيره.

ثم وعد هؤلاء وقال: ﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾.

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال: ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ المهطع: المسرع وقيل: الماد عنقه، وأنشدوا فيه:

بِمَكَّةَ أَهْلُهَا وَلَقَدْ أَرَاهُمْ ... بِمَكَّةَ مُهْطِعِينَ إِلَى السَّمَاعِ[(١)]

والوجهان متقاربان، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي ﷺ حلقًا حلقًا وفرقًا فرقًا يستمعون ويستهزئون بكلامه، ويقولون: إذا دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد: فلندخلنها قبلهم، فنزلت هذه الآية فقوله: ﴿مُهْطِعِينَ﴾ أي مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك، وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله: ﴿لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١].

ثم قال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين، ومعنى: عزين: جماعات في تفرقة، واحدها عِزَة، وهي العصبة من الناس، قال الأزهري: وأصلها من

---

(١) هذا البيت للشاعر يزيد بن مفرغ الحميري وهو: يزيد بن زياد بن ربيعة الحميري؟ - ٦٩ هـ/ ؟ - ٦٨٩م من أصل يمني من قبيلة يحصب، كانت أسرته في حلف مع قريش ولد في البصرة، ونشأ بها، كان يعرف العربية والفارسية، بدأ اتصاله بالبلاط نديمًا لسعيد بن عثمان بن عفان، وأصبح بعد ذلك من شعراء البلاط اشتهر بشعره الساخر من عبّاد وعبيد الله بن زياد بن أبيه. وله شعر في المدح والغزل.

قولهم: عزا فلان نفسه إلى بني فلان يعزوها عزوًا إذا انتهى إليهم، والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزوها إلى أمر واحد، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضًا من المحذوف وأصلها عزوة، والكلام في هذه كالكلام في ﴿عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] وقد تقدم، وقيل: كان المستهزئون خمسة أرهط.

قوله تعالى: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّآ ۖ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٤١ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٤٢﴾

ثم قال: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾: والنعيم ضد البؤس، والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون.

ثم قال: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد.

ثم قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث، كأنه قال: لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة، وجب أن أكون قادرًا على بعثكم.

المسألة الثانية: ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهًا: أحدها: أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث، فكأنه قيل لهم كلاَ إنكم منكرون للبعث، فمن أين تطمعون في دخول الجنة، وثانيها: أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين، فقال تعالى: هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار، وثالثها: أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقذرة، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة.

ثم قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٤١ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾:

يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ وهو مفسر في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١] وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟﴾ مفسر في آخر سورة والطور، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا؟ فقال بعضهم: بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالتهم في نصرة الرسول مشهورة، وقال آخرون: بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان، وقال بعضهم: لم يقع هذا التبديل، فإنهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا، لأن مراده تعالى بقوله: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾

بطريق الإهلاك، فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا.

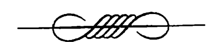
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ وهو كقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾.

اعلم أن في ﴿نُصُبٍ﴾ ثلاث قراءات أحدها: وهي قراءة الجمهور (نَصْبٍ) بفتح النون والنَّصْب كل شيء نُصِب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون، والقراءة الثانية: (نُصْب) بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان أحدهما: النَّصْب والنُّصْب لغتان مثل الضَّعْف والضُّعْف، وثانيهما: أن يكون جمع نَصْب كشقف جمع شقف والقراءة الثالثة: (نُصُب) بضم النون والصاد، وفيه وجهان أحدهما: أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأُسُد وأُسْد جمع أَسَد، وثانيهما: أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وقوله: ﴿يُوفِضُونَ﴾ يسرعون، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم، وبقية السورة معلومة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



سورة نوح

عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ في قوله: ﴿أَنْ﴾ وجهان: أحدهما: أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له: أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار، الثاني قال الزجاج: يجوز أن تكون مفسرة والتقدير: إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود، ﴿أَنذِرْ﴾ بغير (أن) على إرادة القول.

ثم قال: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال مقاتل: يعني الغرق بالطوفان.

واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

ثم قال: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ﴾ هو نظير ﴿أَنْ أَنذِرْ﴾ [نوح: ١] في الوجهين، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات، وقوله: ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات، وهذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه، إلا أنه خصه بالذكر تأكيدًا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين: أحدهما: أن يزيل مضار الآخرة عنهم، وهو قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾. الثاني: يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما فائدة ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾؟ والجواب من وجوه أحدها: أنها صلة زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم، والثاني: أن غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به، فلو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخذة

بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع، فله أن يقول: لا أطالبك بمجموع ذنوبك، ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط، أما لما قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضًا على كل فرد من أفراد المجموع، الثالث: أن قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفورًا، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفورًا، فثبت أنه لا بد هاهنا من حرف التبعيض.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾ مع إخباره بامتناع تأخير الأجل، وهل هذا إلا تناقض؟ الجواب: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، فقيل لهم: آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر، وهو تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول، لا بد من الموت.

السؤال الثالث: ما الفائدة في قوله ﴿لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجواب: الغرض الزجر عن حب الدنيا، وعن التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها، يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ۝﴾

اعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره، وذلك لأنا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببًا لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سببًا لمزيد العتو والتكبر، ونهاية النفرة، وليس لأحد أن يقول: إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن قيل: هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره، لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع، قلنا: إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل، وذلك لأنه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل ألبتة، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضي وجود المانع، فبأن يصير الفعل ممتنعًا أولى، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾.

اعلم أن نوحًا عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة لأجل أن يغفر لهم، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء:

أولها: قوله: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة. **وثانيها:** قوله: ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ أي تغطوا بها، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه، ولا أن يروا وجهه. وإما لأجل المبالغة في أن لا يسمعوا، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك، صار المانع من السماع أقوى. **وثالثها:** قوله: ﴿وَأَصَرُّواْ﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق. **ورابعها:** قوله: ﴿وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾ أي عظيمًا بالغًا إلى النهاية القصوى.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾.

واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة، فبدأ بالمناصحة في السر، فعاملوه بالأمور الأربعة، ثم ثنى بالمجاهرة، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار، وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان، أو بحسب الرتبة، لأن الجهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده، فإن قيل: بم انتصب ﴿جِهَارًا﴾؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار، فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود. **وثانيها:** أنه أريد بدَعوتُهُمْ جاهرتُهُم. **وثالثها:** أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارًا، أي مجاهرًا به. **ورابعها:** أن يكون مصدرًا في موضع الحال أي مجاهرً.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠﴾

قال مقاتل: إن قوم نوح لما كذبوه زمانًا طويلاً حبس الله عنهم المطر، وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة، فرجعوا فيه إلى نوح، فقال نوح: استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه.

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات، ويدل عليه وجوه: أحدها: أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١] فلما كان الكفر سببًا لخراب العالم، وجب أن يكون الإيمان سببًا لعمارة العالم، وثانيها: الآيات منها هذه الآية ومنها قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ﴾ [الأعراف: ٩٦] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢] وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبعية، ورابعها: أن عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار، فقيل له: ما رأيناك استسقيت، فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء. المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة، ونوءه يكون عزيزًا شبه عمر (الاستغفار) بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ، وعن بكر بن عبدالله: أن أكثر الناس ذنوبًا أقلهم استغفارًا، وأكثرهم استغفارًا أقلهم ذنوبًا، وعن الحسن: أن رجلاً شكا إليه الجدب، فقال: استغفر الله، وشكا إليه آخر الفقر، وآخر قلة النسل، وآخر قلة ريع أرضه، فأمرهم كلهم بالاستغفار، فقال له بعض القوم: أتاك رجال يشكون إليك أنواعًا من الحاجة، فأمرتهم كلهم بالاستغفار، فتلا له الآية، **وهاهنا سؤالات:**

الأول: أن نوحًا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة، فأي فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار؟ الجواب: أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له: إن كان الدين القديم الذي كنا عليه حقًا فلم تأمرنا بتركه، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا بعد أن عصيناه، فقال نوح عليه السلام: إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب، فإنه سبحانه كان غفارًا.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ ولم يقل: إنه غفار؟ قلنا المراد: إنه كان غفارًا في حق كل من استغفروه كأنه يقول: لا تظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن، بل هو أبدًا هكذا كان، فكأن هذا هو حرفته وصنعته.

قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ۝ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝﴾

واعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٣] فلا جرم أعلمهم الله تعالى هاهنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا.

والأشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة: أولها: قوله: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ

عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴾ وفي السماء وجوه: أحدها: (أن) المطر منها ينزل إلى السحاب، وثانيها: أن يراد بالسماء السحاب، وثالثها: أن يراد بالسماء المطر من قوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا[1]

والمدرار الكثير الدرور، ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، كقولهم: رجل أو امرأة معطار ومثفال وثانيها: قوله: ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ﴾ وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل، وثالثها: قوله: ﴿وَبَنِينَ﴾ ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه. ورابعها: قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ﴾ أي بساتين، وخامسها: قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ .

ثم قال: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ **وفيه قولان:**

الأول أن الرجاء هاهنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي:

إِذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا[2]

والوقار العظمة والتوقير: التعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩] بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة. وهذا القول عندي غير جائز، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة، فلو قلنا: إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحًا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتًا وإثباته نفيًا بهذا الطريق، الوجه الثاني: ما ذكره صاحب (الكشاف) وهو أن المعنى: مالكم لا تأملون لله توقيرًا أي تعظيمًا، والمعنى مالكم لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و﴿لِلَّهِ﴾ بيان للموقر، ولو تأخر لكان صلة للوقار.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] في موضع الحال كأنه قال: مالكم لا تؤمنون بالله، والحال هذه وهي حال موجبة للإيمان به ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ أي تارات خلقكم أولاً ترابًا، ثم خلقكم نطفًا، ثم خلقكم علقًا، ثم خلقكم مضغًا، ثم خلقكم عظامًا ولحمًا، ثم أنشأكم خلقًا آخر، وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به، فكأنه قال لهم: إنكم إذا وقرتم نوحًا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله، فما لكم لا ترجون وقارًا وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره

---

(١) هذا البيت لمعود الحكماء وهو: معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري. شاعر من أشراف العرب في الجاهلية، هو أخو (ملاعب الأسنة) عامر بن مالك وعم (لبيد بن ربيعة المتوفى سنة ٤١هـ ٦٦١م) الشاعر. لقب بمعود الحكماء لقوله:

أعوِّد مثلها الحكماء بعدي إذا ما الأمر في الحدثان نابا

وهو من أبيات يقول فيها:

إذا نزل الغمام بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

(٢) تقدمت ترجمة الهذلي.

وطاعته، فإن كل ما يأتي به الإنسان لأجل الله، فإنه لا بد وأن يرجو منه خيرًا، ووجه رابع: وهو أن الوقار هو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر، فكأنه قال: ﴿مَّا لَكُمْ﴾ وعند هذا تم الكلام، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ أي لا ترجون لله ثباتًا وبقاء، فإنكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره، والمراد من قوله: ﴿تَرْجُونَ﴾ أي تعتقدون لأن الراجي للشيء معتقد له.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل:

الأول: قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ وفيه وجهان: الأول: قال الليث: الطورة التارة يعني حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة، ثم علقة إلى آخر التارات. **الثاني:** قال ابن الأنباري: الطور الحال، والمعنى خلقكم أصنافًا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضًا، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن.

الدليل الثاني على التوحيد: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾.

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه، فلا جرم بدأ بالأقرب، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم، فوقعت البداية بها لهذا السبب، أو لأجل أن دلائل الأنفس حاضرة، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها، إنما الذي يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق، لأن الشبه فيها أكثر، فلا جرم تقع البداية بها، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ يقتضي كون بعضها منطبقًا على البعض، وهذا يقتضي أن لا يكون بينها فرج، فالملائكة كيف يسكنون فيها؟ **الجواب:** الملائكة أرواح فلعل المراد من كونها طباقًا كونها متوازية لا أنها متماسة.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟ **والجواب:** هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياز العراق بل إن ذاته في حيز من جملة أحياز العراق فكذا هاهنا.

السؤال الثالث: السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به. **الجواب:** الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سببًا لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج، وأيضًا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجًا ﴿١٨﴾ ﴾

الدليل الثالث على التوحيد: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجًا﴾.

واعلم أنه تعالى رجع هاهنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله: ﴿خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾ [نوح: ١٤] فإنه بيَّن أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردهم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى، أما قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: معنى قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي أنبت أباكم من الأرض كما قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]. والثاني: أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض.

المسألة الثانية: كان ينبغي أن يقال: أنبتكم إنباتًا إلا أنه لم يقل ذلك بل قال: أنبتكم نباتًا، والتقدير: أنبتكم فنبتم نباتًا، وفيه دقيقة لطيفة: وهي أنه لو قال: أنبتكم إنباتًا كان المعنى أنبتكم إنباتًا عجيبًا غريبًا، ولما قال: أنبتكم نباتًا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا، وهذا الثاني أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا بواسطة إخبار الله تعالى، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع، أما لما قال: ﴿أَنۢبَتَكُم﴾ . . . ﴿نَبَاتًا﴾ على معنى أنبتكم فنبتم نباتًا عجيبًا كاملاً كان ذلك وصفًا للنبات بكونه عجيبًا كاملاً، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى، فكان هذا موافقًا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف، أما قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا﴾ فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادرًا على الابتداء كان قادرًا على الإعادة، وقوله: ﴿وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجًا﴾ أكده بالمصدر كأنه قال: يخرجكم حقًّا لا محالة.

قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ ﴾

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ أي طرقًا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم.

واعلم أن نوحًا عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم.

فالأول: قوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي﴾ وذلك لأنه قال في أول السورة ﴿ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣] فكأنه قال: قلت لهم أطيعون فهم عصوني.

الثاني: قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر، وقوله: ﴿مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ يعني هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سببًا للخسارة في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسبابًا للخسارة في الآخرة صار ذلك جاريًا مجرى اللقمة الواحدة من الحلو إذا كانت مسمومة سم الوقت، واستدل بهذه الآية من قال: إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية: ﴿لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾.

المسألة الثانية: قرئ (ووُلْدُهُ) بضم الواو واعلم أن الوُلْد بالضم لغة في الولد، ويجوز أن يكون جمعًا إما جمع ولد كالفلك، وهاهنا يجوز أن يكون واحدًا وجمعًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾

النوع الثالث: من قبائح أفعالهم قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿وَمَكَرُوا﴾ معطوف على ﴿مَن لَّمْ يَزِدْهُ﴾ [نوح: ٢١] لأن المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للأتباع: ﴿لَا تَذَرُنَّ﴾، وجمع الضمير وهو راجع إلى ﴿مَن﴾، لأنه في معنى الجمع.

المسألة الثانية: قرئ ﴿كُبَّارًا﴾ و(كُبَارًا) بالتخفيف والتثقيل، وهو مبالغة في الكبير، فأول المراتب الكبير، والأوسط الكُبَار بالتخفيف، والنهاية الكُبَّار بالتثقيل، ونظيره: جَمِيل وجُمَال وجُمَّال، وعَظِيم وعُظَام وعُظَّام، وطَوِيل وطُوَال وطُوَّال.

المسألة الثالثة: المكر الكبار هو أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا﴾ فهم منعوا القوم عن التوحيد، وأمروهم بالشرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم، فقال: الأمر بالشرك كبار في القبح والخزي، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كبارًا في الخير والدين.

المسألة الرابعة: أنه تعالى إنما سماه مكرًا لوجهين: الأول: لما في إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها، كأنهم قالوا: هذه الأصنام آلهة لكم، وكانت آلهة لآبائكم، فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين، وعلى

آبائكم بأنهم كانوا كذلك، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقًا شديدًا، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفًا لهم عن الدين، فلأجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرًا، الثاني: أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد، فلعلهم قالوا لأتباعهم: إن آلهتكم خير من إله نوح، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد، وإله نوح لا يعطيه شيئًا لأنه فقير، فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١] وقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ۝ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الزخرف: ٥٢-٥٣].

المسألة الخامسة: ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض، والنبات والحيوان علم ضروري، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء، وعبادة الأوثان دين كان موجودًا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم، فإذًا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات: أحدها: قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم: هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم وفي مكان، وذلك لأنهم قالوا: إن الله نور هو أعظم الأنوار، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنمًا هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذي اعتقدوه، واتخذوا أصنامًا متفاوتة، بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم، الوجه الثاني: وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فالبشر عبيد هذه الكواكب، والكواكب عبيد الإله الأعظم، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى، فاتخذوا أصنامًا على صورها واشتغلوا بعبادتها، وغرضهم عبادة الكواكب، الوجه الثالث: أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام، في إضافات سعادات هذا العالم ونحوساتها إلى الكواكب، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة، وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص، فقيل: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد،

ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر، الوجه الرابع: أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] الوجه الخامس: أنه ربما مات ملك عظيم، أو شخص عظيم، فكانوا يتخذون تمثالاً على صورته وينظرون إليه، فالذين جاءوا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء، أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء خمسة من أولاد آدم، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم: لو صورتم صورهم، فكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا فلما مات أولئك قال لمن بعدهم: إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور أولاً، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة، السادس: الذين يقولون إنه تعالى جسم، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان، أو في شخص صنم، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة، خطر ببالهم أن الإله حصل في ذلك الصنم ولذلك فإن جمعًا من قدماء الروافض لما رأوا أن عليًّا عليه السلام قلع باب خيبر، وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا: إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله، الوجه السابع: لعلهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله، فهذا جملة ما في هذا الباب، وبعضها باطلة بدليل العقل، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله، وبطل القول أيضًا بالحلول والنزول، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات، بطل القول بالوسايط والطلسمات، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم، بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء.

المسألة السادسة: هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم، ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب، فكان ود لكلب، وسواع لهمدان، ويغوث لمذحج، ويعوق لمراد، ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود، وعبد يغوث، هكذا قيل في الكتب، وفيه إشكال لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان، فكيف بقيت تلك الأصنام، وكيف انتقلت إلى العرب، ولا يمكن أن يقال: إن نوحًا عليه السلام وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام إنما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال: إنه وضعها في السفينة سعيًا منه في حفظها.

المسألة السابعة: قرئ: (لا تذرن ودا) بفتح الواو وبضم الواو، قال الليث: ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح، ووُد بالضم صنم لقريش، وبه سمي عمرو بن عبد ود، وأقول: على قول الليث وجب أن لا يجوز هاهنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش: (ولا يَغُوثًا ولاَ يعوقًا) بالصرف وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف، إما التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعجمة، فلعله

صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودًا وسواعًا ونسرًا.

واعلم أن نوحًا لما حكى عنهم أنهم قالوا لأتباعهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ قال: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ فيه وجهان: الأول: أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيرًا قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال، الثاني: يجوز أن يكون الضمير عائدًا إلى الأصنام، كقوله: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ . ففيه سؤالان:

الأول: كيف موقع قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّالِمِينَ﴾؟ الجواب: كأن نوحًا عليه السلام لما أطنب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظًا وغضبًا عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم.

السؤال الثاني: إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين، بل الضلال في أمر دنياهم، وفي ترويج مكرهم وحيلهم، الثاني: الضلال العذاب لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (مَا) صلة كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾ [النساء: ١٥٥] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [النساء: ١٥٩] والمعنى من خطاياهم أي من أجلها وبسببها، وقرأ ابن مسعود: (من خطيآتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة (ما)، وعلى هذه القراءة لا تكون (ما) صلة زائدة لأن (ما) مع ما بعده في تقرير المصدر.

واعلم أن تقديم قوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ﴾ لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيآتهم، فمن قال من المنجمين: إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم، وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبًا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره.

المسألة الثانية: قرئ (خَطِيئاتِهِمْ) بالهمزة و(خَطِيَّاتِهِمْ) بقلبها ياء وإدغامها و(وَخَطَايَاهُمْ) و (وَخَطِيئَتِهِمْ) بالتوحيد على إرادة الجنس، ويجوز أن يراد به الكفر. واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة، إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة، وقد تقدم الكلام فيها في [البقرة: ٥٨] عند قوله: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ وفي [الأعراف: ١٦١] عند قوله: ﴿خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ وذلك من وجهين: الأول: أن الفاء في قوله: ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء، الثاني: أنه قال:

﴿فَأُدْخِلُوا﴾ على سبيل الإخبار عن الماضي. وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك، قال مقاتل والكلبي: معناه أنهم سيدخلون في الآخرة نارًا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل. فإن قيل: إنما تركنا هذا الظاهر لدليل، وهو أن من مات في الماء فإنا نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال: إنهم في تلك الساعة أدخلوا نارًا؟ والجواب: هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذي كان موجودًا من أول عمره، مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره، ثم إن أجزاءه دائمًا في التحلل والذوبان، ومعلوم أن الباقي غير المتبدل، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن، فلم لا يجوز أن يقال: إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب.

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ﴿٢٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واظبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم، وهو كقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ قال المبرد: ﴿دَيَّارًا﴾ لا تستعمل إلا في النفي العام، يقال: ما بالدار ديَّار ولا تستعمل في جانب الإثبات، قال أهل العربية: هو فيعال من الدور، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى، قال الفراء والزجاج: وقال ابن قتيبة: ما بها ديار أي نازل دار.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ فإن قيل: كيف عرف نوح عليه السلام ذلك؟ قلنا: للنص والاستقراء، أما النص فقوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٥] وأما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فعرف طباعهم وجربهم، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول: احذر هذا فإنه كذاب،

وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك، وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنهم يكونون في علمك كذلك، والثاني: أنهم سيصيرون كذلك.

واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم، فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس.

ثم قال: ﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ أبوه لمك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش وكانا مؤمنين، وقال عطاء: لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء. وقرأ الحسن بن علي (وَلِوَلَدَيَّ) يريد ساما وحاما.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ قيل: مسجدي، وقيل: سفينتي، وقيل: لمن دخل في ديني، فإن قيل: فعلى هذا التفسير يصير قوله: ﴿مُؤْمِنًا﴾ مكررًا، قلنا: إن من دخل في دينه ظاهرًا قد يكون مؤمنًا بقلبه وقد لا يكون، والمعنى: ولمن دخل في ديني دخولاً مع تصديق القلب.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إنما خص نفسه أولاً بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات.

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أي هلاكًا ودمارًا وكل شيء أهلك فقد تبر، ومنه قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾[الأعراف: ١٣٩] وقوله: ﴿وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾[الإسراء: ٧] فاستجاب الله دعاءه فأهلكهم بالكلية، فإن قيل: ما جُرْمُ الصبيان حين أغرقوا؟ والجواب من وجوه: الأول: أن الله تعالى أيبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا، ويدل عليه قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾[نوح: ١٠، ١٢] وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين، الثاني: قال الحسن: علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب، الثالث: غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة الجن

وهي عشرون وثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝ ﴾

﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلف الناس قديمًا وحديثًا في ثبوت الجن ونفيه، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء الجن: حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: (وهذا شرح للاسم). فقوله: (وهذا شرح للاسم) يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى. واختلف المثبتون على قولين: فمنهم من زعم أنها ليست أجسامًا ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها، قالوا: ولا يلزم من هذا أن يقال: إنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجسامًا ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية، قالوا: ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة، وبعضها شريرة، وبعضها كريمة محبة للخيرات، وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله، قالوا: وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبريات قادرة على الأفعال، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخبرية وتفعل الأفعال المخصوصة، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر، ولا يبعد أيضًا أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها

هذه الأرواح، لم يبعد أيضًا أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال: هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن، فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما لهذا البدن، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتدبيرها لذلك البدن، فإن الجنسية علة الضم، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكًا وتلك الإعانة إلهامًا، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانًا وتلك الإعانة وسوسة.

والقول الثاني: في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين: منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها، إنما المشترك بينها صفة واحدة، وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق، وهذه كلها إشارة إلى الصفات، والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد. قالوا: وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال: الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك، وأيضًا فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف، والعلوي والسفلي، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية، والتفاوت إنما يحصل بهذه الصفات، وهي اللطافة والكثافة، وكونها علوية وسفلية قالوا: وهاتان الحجتان ضعيفتان.

أما الحجة الأولى: فلأنا نقول: كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية، وهذا مما لا يقوله عاقل، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض ألبتة قدر مشترك بينها من الذاتيات، إذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسًا لها، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناسًا عالية بل كانت أنواع جنس واحد إذا ثبت هذا فنقول: الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية، ثم إن تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض، وهو كونها مشارًا إليها

بالحس وحاصلة في الحيز والمكان، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً.

وأما الحجة الثانية: وهي قولهم: إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضًا منقوضة بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا أيضًا كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال، فحينئذ قالوا: لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علمًا مخصوصًا وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال.

القول الثاني: قول من قال: الأجسام متساوية في تمام الماهية، والقائلون بهذا المذهب أيضًا فرقتان:

الفرقة الأولى: زعموا أن البنية ليست شرطًا للحياة، وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا: ولو كانت البنية شرطًا للحياة لكان إما أن يقال: إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال: قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة، والأول محال لأن حلول العَرَض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول، والثاني أيضًا باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفًا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط، قالوا: وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية، إلا أن هذا ركيك، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ما شوهد، وأيضًا فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه، فثبت أن البنية ليست شرطًا في الحياة، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علمًا بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة، وسواء كانت أجزاؤهم كبيرة أو صغيرة.

القول الثاني: أن البنية شرط الحياة، وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرًا على الأفعال الشاقة فهاهنا مسألة أخرى، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضرًا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة، وتكون الحاسة سليمة، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا ممتنعًا عقلاً؟ أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً، والأشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية، أما العقلية فأمران: الأول: أنا نرى الكبير من البعد صغيرًا وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجبًا، الثاني: أن الجسم الكبير لا معنى له إلا مجموع تلك الأجزاء المتألفة، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضًا رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى، فعلمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجبًا بل جائزًا، وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم: فجوزوا أن يقال انقلبت مياه البحار ذهب وفضة، والجبال ياقوتًا وزبرجدًا، أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر، ثم لمَّا فتحت العين أعدمها الله؛ عجزوا عن الفرق، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات، فوهموا أن بعضها واجبة، وبعضها غير واجبة، ولم يجدوا قانونًا مستقيمًا، ومأخذًا سليمًا في الفرق بين البابين، فتشوش الأمر عليهم، بل الواجب أن يسوى بين الكل، فيحكم على الكل بالوجوب، كما هو قول الفلاسفة، أو على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الأشعري.

فأما التحكم في الفرق فهو بعيد، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة، والجن أيضًا كذلك، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة، فإذًا يجب في الملك والجن أن يكونا كذلك، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبدًا، وهم الكرام الكاتبون والحفظة، ويحضرون أيضًا عند قبض الأرواح، وقد كانوا يحضرون

عند الرسول ﷺ، وأن أحدًا من القوم ما كان يراهم، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون أحدًا، فإن وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم، وإن كانوا موصوفون بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم: إن البنية شرط الحياة، وإن قالوا: إنها أجسام لطيفة وحية، ولكنها للطافتها لا تقدر على الأعمال الشاقة، فهذا إنكار لصريح القرآن، وبالجملة فحالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة مبينة، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام هل رأى الجن أم لا؟.

فالقول الأول: وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم، قال: إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمدًا عليه السلام حرست السماء، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال: لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله ﷺ في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا: هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[1] فأخبر الله تعالى محمدًا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ كذا وكذا، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي، فإن قيل: الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر، الثاني: أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم: شياطين كما قيل: شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرد بعيد عن طاعة الله، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم؟ فروى عاصم عن أبي ذر قال: قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي ﷺ فسمعوا قراءة النبي ﷺ ثم انصرفوا فذلك قوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩][2]

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (صفة الصلاة) باب (الجهر بالقراءة) (١/ ٢٦٧) حديث رقم (٧٣٩) ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٣٥/ ١٠٣٤) كلاهما من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما... به.

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٦٤٨) من طريق مهران عن سفيان عن عاصم عن ورقاء... به وأخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٢٦) حديث رقم (١٢٤٤٩) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ١٩٤) حديث رقم (٢٨٩٠) وابن منده في (الإيمان) (٢/ ٧٠٤) حديث رقم (٧٠٢) جميعا من طريق أبي بشر جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به الطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٦٤٧). من طريق أبي هشام المخزومي حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر=

وقيل: كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددًا وعامة جنود إبليس منهم.

القول الثاني: وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام، قال ابن مسعود قال عليه الصلاة والسلام: «**أُمِرْتُ أَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ عَلَى الْجِنِّ فَمَنْ يَذْهَبُ مَعِي؟**» فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ فَسَكَتُوا، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ قُلْتُ أَنَا أَذْهَبُ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَانْطَلَقَ حَتَّى إِذَا جَاءَ الْحَجُونَ عِنْدَ شِعْبِ ابْنِ أَبِي دُبٍّ، خَطَّ عَلَيَّ خَطًّا فَقَالَ: «**لاَ تُجَاوِزْهُ**»، ثُمَّ مَضَى إِلَى الْحَجُونِ فَانْحَدَرُوا عَلَيْهِ أَمْثَالَ الْحَجَلِ كَأَنَّهُمْ رِجَالُ الزُّطِّ يَقْرَعُونَ فِي دُفُوفِهِمْ كَمَا تَقْرَعُ النِّسْوَةُ فِي دُفُوفِهَا حَتَّى غَشَوْهُ، فَغَابَ عَنْ بَصَرِي فَقُمْتُ، فَأَوْمَأَ إِلَيَّ بِيَدِهِ أَنِ اجْلِسْ، ثُمَّ تَلاَ الْقُرْآنَ، فَلَمْ يَزَلْ صَوْتُهُ يَرْتَفِعُ، وَلَصِقُوا بِالأَرْضِ حَتَّى صِرْتُ أَسْمَعُ صَوْتَهُمْ وَلاَ أَرَاهُمْ[1]. وفي رواية أخرى فَقَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَنْتَ؟ قَالَ: «**أَنَا نَبِيُّ اللَّهِ**»، قَالُوا: فَمَنْ يَشْهَدُ لَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: «**هَذِهِ الشَّجَرَةُ، تَعَالِي يَا شَجَرَةُ**»، فَجَاءَتْ تَجُرُّ عُرُوقَهَا لَهَا قَعَاقِعُ حَتَّى انْصَبَّتْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: «**عَلَى مَاذَا تَشْهَدِينَ لِي؟**» قَالَتْ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «**اذْهَبِي**»، فَرَجَعَتْ كَمَا جَاءَتْ حَتَّى صَارَتْ كَمَا كَانَتْ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَلَمَّا عَادَ إِلَيَّ، قَالَ: «**أَرَدْتَ أَنْ تَأْتِيَنِي؟**» قُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «**مَا كَانَ ذَلِكَ لَكَ، هَؤُلاَءِ الْجِنُّ أَتَوْا يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ، فَسَأَلُونِي الزَّادَ فَزَوَّدْتُهُمُ الْعَظْمَ وَالْبَعْرَ، فَلاَ يَسْتَطِيبَنَّ أَحَدٌ بِعَظْمٍ وَلاَ بَعْرٍ**»[2].

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس، ومذهب ابن مسعود من وجوه أحدها: لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً، فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود، وثانيها: أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم، وقراءة القرآن عليهم، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا، وأي شيء فعلوا، فالله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا وثالثها: أن الواقعة كانت مرة واحدة، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم، وهم آمنوا به، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ وكان كذا وكذا، فأوحى الله إلى محمد ﷺ ما قالوه لأقوامهم، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب.

=عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به والطحاوي في (مشكل الآثار) (٥/ ٣٠٨) حديث رقم (١٩٣٣) من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به وأبو عوانة في (مستخرجه) (٤/ ٤٢٩) حديث رقم (٣٠٧٧).

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الفاكهي في (أخبار مكة) (٦/ ٨٦) حديث رقم (٢٢٥١) من طريق ابن ثور عن ابن جريج قال أخبرني مخبر عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود... به والطبري في (تفسيره) (٢٢/ ١٣٦) من طريق يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة... به وفي إسناده مجهول وأيضا منقطع بين أبي عبيدة وأبيه فإنه لم يسمع منه.

(٢) انظر سابقه.

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن، وفيه فوائد: إحداها: أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس، فقد بعث إلى الجن، وثانيها: أن يعلم قريش أن الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه، فآمنوا بالرسول، وثالثها: أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس، ورابعها: أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا، وخامسها: أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس.

المسألة الرابعة: الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم: الوحي الوحي، والقراءة المشهورة، ﴿أُوحِىَ﴾ بالألف، وفي رواية يونس وهارون، عن أبي عمرو (وَحِى) بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال: وُحي إليه وأوحى إليه وقرئ (أُحِي) بالهمز من غير واو، وأصله وحي، فقلبت الواو همزة كما يقال: أُعِد وأُزِن و﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات: ١١].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾: فيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن قوله: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ﴾ بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحي فهو كقوله: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأنعام: ١٩] وأجمعوا على كسر إنا في قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ لأنه مبتدأ محكي بعد القول، ثم هاهنا قراءتان إحداهما: أن نحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح، وما كان من قول الجن كسر، وكلها من قول الجن إلا الآخرين وهما قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ﴾ [الجن: ١٩]، وثانيهما: فتح الكل والتقدير: فآمنا به وآمنا بأنه تعالى جد ربنا وبأنه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي، فإن قيل: هاهنا إشكال من وجهين: أحدهما: أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال: وآمنا بأنه كان يقول: سفيهنا على الله شططًا، والثاني: وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال: آمنا به وزيد، بل يقال: آمنا به وبزيد، والجواب: عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله: آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان.

المسألة الثانية: ﴿نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روي أن ذلك النفر كانوا يهودًا، وذكر الحسن أن فيهم يهودًا ونصارى ومجوسًا ومشركين، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء:

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣﴾

النوع الأول: مما حكوه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ أي قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله: ﴿فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، ﴿قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ أي خارجًا عن حد أشكاله ونظائره، و(عجبًا) مصدر يوضع موضع

العجيب ولا شك أنه أبلغ من العجيب، ﴿ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ أي إلى الصواب، وقيل: إلى التوحيد ﴿ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ﴿ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ أي ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين.

النوع الثاني:مما ذكره الجن أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد. فقالوا: ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الجد: قولان: الأول: الجد في اللغة: العظمة يقال: جد فلان أي عظم ومنه الحديث: «**كَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ جَدَّ فِينَا**» أي جد قدره وعظم، لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستئناس، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه عن كل نقص.

القول الثاني:الجد: الغنى ومنه الحديث: «**لاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ**» [1] قال أبو عبيدة: أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه، وكذلك الحديث الآخر: «**قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَإِذَا عَامَّةُ مَنْ يَدْخُلُهَا الْفُقَرَاءُ وَإِذَا أَصْحَابُ الْجَدِّ مَحْبُوسُونَ**» يعني أصحاب الغنى في الدنيا، فيكون المعنى وأنه تعالى غني عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد.

وعندي فيه قول ثالث:وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازًا عن الأصل، فقوله تعالى: ﴿ جَدُّ رَبِّنَا﴾ معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث إنها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد.

المسألة الثانية: قرئ (جَدًّا ربُّنَا) بالنصب على التمييز و(جِد ربنا) بالكسر أي صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد، وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا أولاً عن الشرك، وثانيًا عن دين النصارى.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/ ٢٠٥/ ٣٤٧) من طريق مروان بن محمد الدمشقي... به وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) (١/ ٢٢٤) حديث رقم (٨٤٧) من طريق الوليد وأبو مسهر وبشر بن بكر وعبد الله بن يوسف... به والنسائي في كتاب (التطبيق) باب (ما يقول في قيامه ذلك) (٢/ ٥٤٤) حديث رقم (١٠٦٧) من طريق مخلد... به وأحمد في (مسنده) (٣/ ٨٧) قال: حدثنا الحكم بن نافع والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (القول بعد رفع الرأس من الركوع) (١/ ٣١٤) حديث رقم (١٣١٣) من طريق مروان بن محمد عن سعيد بن عبد العزيز... به وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم (٦١٣) من طريق عبد الله بن يوسف وأبو مسهر وبشر بن بكر... به جميعًا (مروان، الوليد، أبو مسهر، بشر، ابن يوسف، مخلد، الحكم) عن سعيد بن عبد العزيز... به.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥﴾.

النوع الثالث: مما ذكره الجن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾ السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أبعد فيه أي يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه.

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد، وليس في اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الإثبات، فحينئذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه، وإثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الأمرين شطط ومذموم.

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: معنى الآية: أنا إنما أخذنا قول الغير لأنا ظننا أنه لا يقال: الكذب على الله، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَذِبًا﴾ بم نصب؟ فيه وجوه: أحدها: أنه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولاً كذبًا، وثانيها: أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول، وثالثها: أن من قرأ: (أن لن تَقَوَّل) وضع كذبًا موضع تقوُّلاً، ولم يجعله صفة، لأن التقوّل لا يكون إلا كذبًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَزَادُوهُمۡ رَهَقًا ۝٦ وَأَنَّهُمۡ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ **فيه قولان:**

الأول: وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض قال: أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه، فيبيت في جوار منهم حتى يصبح، وقال آخرون: كان أهل الجاهلية إذا قحطوا بعثوا رائدهم، فإذا وجد مكانًا فيه كلأ وماء رجع إلى أهله فيناديهم، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن، فإن لم يفزعهم أحد نزلوا، وربما تفزعهم الجن فيهربون، القول الثاني: المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضًا، لكن من شر الجن، مثل أن يقول الرجل: أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن، وهذا ضعيف، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا

يسمى رجلاً، أما قوله: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ قال المفسرون: معناه زادوهم إثمًا وجرأة وطغيانًا وخطيئة وغيًّا وشرًّا، كل هذا من ألفاظهم، قال الواحدي: الرهق: غشيان الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾ [يونس: ٢٦] وقوله: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤١] ورجل مرهق أي يغشاه السائلون. ويقال رهقتنا الشمس إذا قربت، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفًا من أن يغشاهم الجن، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان، فإنهم لما تعوذوا بهم، ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم ظلمًا، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانًا فيقولون: سدنا الجن والإنس، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها.

النوع السادس: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾

اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض، كان التقدير: وأن الإنس ظنوا كما ظننتم أيها الجن، وإن كانا من الوحي كان التقدير: وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كما أنهم كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يبعث أحدًا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة، واعلم أن حمله على كلام الجن أولى لأن ما قبله وما بعده كلام الجن فإلقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾

النوع السابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ اللمس: المس فاستعير للطلب، لأن الماس طالب متعرف يقال: لمسه والتمسه، ومثله الجس يقال: جسوه بأعينهم وتجسسوه، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها، والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخَدَم في معنى الخُدَّام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقيل شدادًا.

النوع الثامن: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ أي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب، وفي قوله: ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾ وجوه أحدها: قال مقاتل: يعني رميًا من الشهب ورصدًا من الملائكة، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير: شهابًا ورصدًا لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد، وثانيها: قال الفراء: أي شهابًا قد أرصد له ليرجم به، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب، وهو فَعَل بمعنى مفعول، وثالثها: يجوز أن يكون رَصَدًا أي راصدًا، وذلك لأن الشهاب لما كان معدًا له، فكأن الشهاب راصد له

ومترصد له واعلم أنا قد استقصينا في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فإن قيل: هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، ويدل عليه أمور: أحدها: أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقضاض هذه الشهب، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ ذكر في خلق الكواكب فائدتين، التزيين ورجم الشياطين، وثالثها: أن وصف هذا الانقضاض جاء في شعر أهل الجاهلية، قال أوس بن حجر:

فانقض كالدريّ يتبعه ... نقع يثور تخاله طُنُبَا[١]

وقال عوف بن الخرع:

يَرُدُّ عَلَيْنَا الْعِيرَ مِنْ دُونِ إِلْفِهِ ... أَوِ الثَّوْرَ كَالدُّرِّيِّ يَتْبَعُهُ الدَّمُ[٢]

وروى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما: - بينا رسول الله ﷺ جالس في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار فقال: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ فقالوا: كنا نقول: يموت عظيم أو يولد عظيم - الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ قالوا: فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام؟ والجواب: مبني على مقامين:

المقام الأول: أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي بن كعب، روي عن ابن عباس أنه قال: كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعًا، أما الكلمة فإنها تكون حقة، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي ﷺ منعوا مقاعدهم، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك، فقال لهم إبليس: ما هذا إلا لأمر حدث في الأرض، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله ﷺ قائمًا يصلي، الحديث إلى آخره، وقال أبي بن كعب: لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمي بها، فرأت قريش أمرًا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم، يظنون أنه الفناء، فبلغ ذلك بعض أكابرهم، فقال: لم فعلتم ما أرى؟ قالوا: رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء، فقال: اصبروا فإن تكن نجومًا معروفة فهو وقت فناء الناس، وإن كانت نجومًا لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا، فإذا هي لا تعرف، فأخبروه فقال: في الأمر مهلة، وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيرًا حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر

---

(١) تقدمت ترجمة أوس.

(٢) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعوف بن عطية بن الخرع وهو عوف بن عطية بن الخرع وهو: عوف بن عطية بن عمرو الملقب بالخرع بن عيسى بن وديعة التيمي المضري. شاعر جاهلي فحل من تيم الرباب من مضر، أدرك الإسلام، وعدّه ابن سلام من الطبقة الثامنة من الإسلاميين ونعته الزبيدي بالفارسي، فلعله كان قد نزل بفارس.

محمد بن عبدالله ويدعي أنه نبي مرسل، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعنًا منهم في هذه المعجزة، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم ومنحولة.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لأنه قال: ﴿فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ﴾ وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله: ﴿نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ﴾ أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها، فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾

النوع التاسع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ **وفيه قولان:**

أحدهما: أنا لا ندري أن المقصود من المنع من الاستراق هو أشر أريد بأهل الأرض أم صلاح وخير، والثاني: لا ندري أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم، أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا.

النوع العاشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾.

أي منا الصالحون المتقون أي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من؟ فيه قولان: الأول: أنهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين، والثاني: أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون، والقدة من قدد، كالقطعة من قطع. ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق، وفي تفسير الآية وجوه: أحدها: المراد كنا ذوي ﴿طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ أي ذوي مذاهب مختلفة. قال السدي: الجن أمثالكم، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج، وثانيها: كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة، وثالثها: كانت طرائقنا طرائق قددًا على حذف المضاف الذي هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه.

النوع الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ الظن بمعنى اليقين، و﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿هَرَبًا﴾ فيه وجهان: الأول: أنهما حالان، أي لن نعجزه كائنين

في الأرض أينما كنا فيها، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء، والثاني: لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمرًا، ولن نعجزه هربًا إن طلبنا.

النوع الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ ﴿لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ﴾ أي القرآن، قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ﴾ أي آمنا بالقرآن ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ فهو لا يخاف أي فهو غير خائف، وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذي تقدمها، ولولا ذاك لقيل: لا يخف، فإن قيل: أي فائدة في رفع الفعل، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرًا له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلنا: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك، فكأنه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص لذلك دون غيره، لأن قوله: فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفًا، وقرأ الأعمش: (فلا يَخَفْ)، وقوله تعالى: ﴿بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ البخس: النقص، والرهق: الظلم، ثم فيه وجهان الأول: لا يخاف جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحدًا حقًا، ولا ظلم أحدًا، فلا يخاف جزاءهما، الثاني: لا يخاف أن يبخس، بل يقطع بأنه يجزى الجزاء الأوفى، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله: ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ﴾ [يونس: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾

النوع الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ القاسط الجائر، والمقسط العادل، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء، فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق، وعن سعيد بن جبير: أن الحجاج قال له حين أراد قتله: ما تقول في؟ قال: قاسط عادل، فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجاج: يا جهلة إنه سماني ظالمًا مشركًا، وتلا لهم قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ﴿تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ أي قصدوا طريق الحق، قال أبو عبيدة: تحروا توخوا، قال المبرد: أصل التحري من قولهم: ذلك أحرى، أي أحق وأقرب، وبالحري أن تفعل كذا، أي يجب عليك.

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: لمَ ذكر عقاب القاسطين ولمْ يذكر ثواب المسلمين؟ الجواب: بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى: ﴿تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ أي توخوا رشدًا عظيمًا لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى، ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب.

السؤال الثاني: الجن مخلوقون من النار، فكيف يكونون حطبًا للنار؟ الجواب: أنهم وإن خلقوا من النار، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحمًا ودمًا هكذا، قيل: وهاهنا آخر كلام الحسن.

قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝١٦ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ هذا من جملة الموحى إليه والتقدير: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ﴾ [الجن: ١] ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحي إليه. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: (أن) مخففة من الثقيلة والمعنى: وأوحي إليَّ أن الشأن والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا. قال الواحدي: وفصل (لو) بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] و﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ﴾ [المزمل: ٢٠].

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ إلى من يرجع؟ فيه قولان: قال بعضهم: إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم، أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا. وقال آخرون: بل المراد الإنس، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن، والثاني: أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين، أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس، ولكنه لما كان ذلك معلومًا جرى مجرى قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقال القاضي: الأقرب أن الكل يدخلون فيه. وأقول: يمكن أن يحتج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكمًا معللاً بعلة وهو الاستقامة، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة.

المسألة الثالثة: الغدق بفتح الدال وكسرها: الماء الكثير، وقرئ بهما يقال: غَدِقت العين بالكسر فهي غدقة، وروضة مغدقة أي كثيرة الماء، ومطر مَغْدوقٌ وغيداقٌ وغَيدَقٌ إذا كان كثير الماء، وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الغيث والمطر، والثاني: وهو قول أبي مسلم: أنه إشارة إلى الجنة كما قال: ﴿جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البروج: ١١] وثالثها: أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا.

المسألة الرابعة: إن قلنا: الضمير في قوله: ﴿ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ راجع إلى الجن كان في الآية قولان: أحدهما: لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [المائدة: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟﴾ [المائدة: ٦٦] وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] وقوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠- ١٢] وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع، فإن اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني: أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين سمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها

قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] واختار الزجاج الوجه الأول قال: لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى، والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ فهو كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضًا ابتلاء واختبارًا حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا، وهل يتفقه في طلب مراضي الله أو في مراضي الشهوة والشيطان، وأما الذين قالوا: الضمير عائد إلى الإنس، فالوجهان عائدان فيه بعينه وهاهنا يكون إجراء قوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ على ظاهره أولى لأن انتفاع الإنس بذلك أتم وأكمل.

المسألة الخامسة: احتج أصحابنا بقوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى يضل عباده، والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال: فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال، واستدلت المعتزلة باللام في قوله ﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ على أنه تعالى إنما يفعل لغرض، وأصحابنا أجابوا أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على أن اللام ليست للغرض في حق الله. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ﴾ أي عن عبادته أو عن موعظته، أو عن وحيه. ﴿يَسْلُكْهُ﴾، وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذابًا، والأصل نسلكه في عذاب كقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] إلا أن هذه العبارة أيضًا مستقيمة لوجهين: الأول: أن يكون التقدير: نسلكه في عذاب، ثم حذف الجار وأوصل الفعل، كقوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والثاني: أن يكون معنى نسلكه أي ندخله، يقال: سلكه وأسلكه، والصَّعَد مصدر صعد، يقال: صَعَد صَعَدًا وصُعُودًا، فوصف به العذاب لأنه (يَصْعَدُ فَوْقَ طَاقَةِ) المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه، ومنه قول عمر: ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح، يريد ما شق علي ولا غلبني، وفيه قول آخر وهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ﴿صَعَدًا﴾ جبل في جهنم، وهو صخرة ملساء، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها، ثم يكلف الصعود مرة أخرى، فهذا دأبه أبدًا، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧].

النوع الثالث: من جملة الموحى:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التقدير: قل أوحي إلي أن المساجد لله، ومذهب الخليل أن التقدير: ولأن المساجد لله فلا تدعوا، فعلى هذا اللام متعلقة، (بلا تدعوا، أي) فلا تدعوا مع الله أحدًا في

المساجد لأنها لله خاصة، ونظيره قوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٥٢] على معنى، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون، أي لأجل هذا المعنى فاعبدون.

المسألة الثانية: اختلفوا في المساجد على وجوه: أحدها: وهو قول الأكثرين: أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد وثانيها: قال الحسن: أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام: «**جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا**» كأنه تعالى قال: الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها، وثالثها: روي عن الحسن أيضًا أنه قال: المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمَسجَد على هذا القول مصدر بمعنى السجود، ورابعها: قال سعيد بن جبير: المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة: القدمان والركبتان واليدان والوجه، وهذا القول اختيار ابن الأنباري، قال: لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مَسجَد بفتح الجيم، وخامسها: قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها، قال الواحدي: وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول: إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحدها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا في أحرف معدودة وهي: المَسجِد والمَطْلِع والمَنْسِك والمَسْكِن والمَنْبِت والمَفْرِق والمَسْقِط والمَجْزِر والمَحْشِر والمَشْرِق والمَغْرِب، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المَنسَك والمَسْكَن والمَفْرَق والمَطْلَع، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع.

المسألة الثالثة: قال الحسن: من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله لأن قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ ﴾

النوع الرابع: من جملة الموحى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾.

اعلم أن عبدالله هو النبي ﷺ في قول الجميع، ثم قال الواحدي: إن هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى، لأن الرسول لا يليق أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد، كما في قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] والأكثرون على أنه من جملة الموحى، إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن. وفي خلل ما هو كلام الجن مختلاً بعيدًا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن، ومن جعله

من كلام الجن كسرها، ونحن نفسر الآية على القولين: أما على قول من قال: إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله: ﴿كَادُوا﴾ إلى من يعود؟ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: إلى الجن، ومعنى (قام... يدعوه) أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن، فاستمعوا القراءة ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾، أي يزدحمون عليه متراكمين تعجبًا مما رأوا من عبادته، واقتداء أصحابه به قائمًا وراكعًا، وساجدًا وإعجابًا بما تلا من القرآن، لأنهم رأوا مالم يروا مثله، وسمعوا ما لم يسمعوا مثله، والثاني: لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفًا للمشركين في عبادتهم الأوثان، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه، والثالث: وهو قول قتادة: لما قام عبدالله تلبدت الإنس والجن، وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه، وأما على قول من قال: إنه من كلام الجن، فالوجهان أيضًا عائدان فيه، وقوله: ﴿لِبَدًا﴾ فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض، وكل شيء ألصقته بشيء إلصاقًا شديدًا فقد لبدته، ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال: لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه، ومنه قول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ [1]

وقرئ: (لُبَدًا) بضم اللام واللُّبدة في معنى اللِّبدة، وقرئ (لُبَّدًا) جمع لابِد كسُجَّد وساجد. وقرئ أيضًا: (لُبُدا) بضم اللام والباء جمع لبود كصُبُر جمع صَبُور، فإن قيل: لم سمي محمدًا بعبدالله، وما ذكره برسول الله أو نبي الله؟ قلنا: لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبدالله لما اشتغل بعبودية الله، فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل؟.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ قرأ العامة (قال) على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة: ﴿قُلْ﴾ حتى يكون نظيرًا لما بعده، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ﴾ ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ قال مقاتل: إن كفار مكة قالوا للنبي ﷺ: «**إنَّكَ جِئْتَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ وَقَدْ عَادَيْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ، فَارْجِعْ عَنْ هذا**»[2] فأنزل الله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ وهذا حجة لعاصم وحمزة، ومن قرأ ﴿قَالَ﴾ حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك، أجابهم النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي﴾ فحكى الله ذلك عنه بقوله ﴿قَالَ﴾ أو يكون ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم.

---

(١) تقدمت ترجمة زهير.

(٢) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ إما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام: لا أملك لكم غيًا ولا رشدًا، ويدل عليه قراءة أبي (غَيًّا وَلاَ رَشَدًا)، ومعنى الكلام أن النافع والضار، والمرشد والمغوي هو الله، وإن أحدًا من الخلق لا قدرة له عليه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ﴾ قال مقاتل: إنهم قالوا: اترك ما تدعو إليه ونحن نجيرك، فقال الله له: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ أي ملجأ وحرزًا، قال المبرد: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ مثل قولك منعرجًا، والتحد معناه في اللغة مال، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾ ذكروا في هذا الاستثناء وجوهًا: أحدها: أنه استثناء من قوله: ﴿لَآ أَمْلِكُ﴾ [الجن: ٢١] أي لا أملك لكم ضرًا ولا رشدًا إلا بلاغًا من الله، وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ [الجن: ٢٢] جملة معترضة وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى: إنه تعالى إن أراد به سوءًا لم يقدر أحد أن يجيره منه، وهذا قول الفراء. وثانيها: وهو قول الزجاج: أنه نصب على البدل من قوله: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢] والمعنى: ولن أجد من دونه ملجأ إلا بلاغًا، أي لا ينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، وأقول هذا الاستثناء منقطع لأنه تعالى لما لم يقل ولن أجد ملتحدًا بل قال: ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: ٢٢]، والبلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله: ﴿مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله، بل يكون من الله وبإعانته وتوفيقه، ثالثها: قال بعضهم: ﴿إِلَّا﴾ معناه إن لا ومعناه: إن لا أبلغ بلاغًا كقولك: (إلاَّ) قيامًا فقعودًا، والمعنى: إن لا أبلغ لم أجد ملتحدًا، فإن قيل: المشهور أنه يقال بلغ عنه قال عليه السلام: «بَلِّغُوا عَنِّي، بَلِّغُوا عَنِّي» فَلِمَ قال هاهنا: ﴿بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾؟ قلنا: (من) ليست (بصفة للتبليغ) إنما هي بمنزلة (مِنْ) في قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١] بمعنى بلاغًا كائنًا من الله. أما قوله تعالى: ﴿وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾ فهو عطف على ﴿بَلَٰغًا﴾ كأنه قال: لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله، فأقول: قال الله كذا ناسبًا القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ قال الواحدي: إن مكسورة الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٦] ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ﴾ [الجن: ١٣] على أن المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب -الكشاف- وقرئ: (فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم،

كقولك: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] أي فحكمه أن لله خمسه.

ثم قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ حملاً على معنى الجمع في (من)، **وفي الآية مسألتان:**

المسألة الأولى: استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار، قالوا: وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها، قالوا: وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ما جاء فيها قوله: ﴿أَبَدًا﴾ فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل، أما هاهنا فَقَدْ جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحًا في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب: أنا بيَّنا في سورة البقرة وجوه الأجوبة على التمسك بهذه العمومات، ونزيد هاهنا وجوهًا: أحدها: أن تخصيص العموم بالواقعة التي لأجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى إنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق، فهاهنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى، ثم قال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يعني جبريل: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال، الوجه الثاني: وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكمًا لا تعلق له بها، فيكون هذا الوعيد وعيدًا على ترك التبليغ من الله، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب، لأن الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى سائر الذنوب، الوجه الثالث: وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد، وذكرها هاهنا مقيدة بقيد الأبد، فلا بد في هذا التخصيص من سبب، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى، علمنا أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك، لأن قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ معناه أن هذه الحالة له لا لغيره، وهذا كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: ٦] أي لكم لا لغيركم. وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لغيرهم، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم. وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر، وهو أن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي، وذلك هو الكافر ونحن نقول: بأن الكافر يبقى في النار مؤبدًا، وإنما قلنا إن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إنما يتناول من

عصى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه، مثل أن يقال ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا، وإلا في شرب الخمر، ومن مذهب القائلين بالوعيد أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً تحت اللفظ وإذا كان كذلك، وجب أن يكون قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ متناولاً لمن أتى بكل المعاصي، والذي يكون كذلك هو الكافر، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير، فسقط وجه الاستدلال بها. فإن قيل: كون الإنسان الواحد آتيًا لجميع أنواع المعاصي محال، لأن من المحال أن يكون قائلاً بالتجسيم، وأن يكون مع ذلك قائلاً بالتعطيل، وإذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز قلنا: تخصيص العام بدليل العقل جائز، فقولنا: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ يفيد كونه آتيًا بجميع أنواع المعاصي، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلاً حصوله فيبقى متناولاً للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الآية مختصة به.

المسألة الثانية: تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية فقالوا: تارك المأمور به عاص لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩] والعاصي مستحق للعقاب لقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴿٢٤﴾ قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾﴾

فإن قيل: ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أنه متعلق بقوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩] والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عَدَدَهُ حتى إذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة، فسيعلمون أيهم أضعف ناصرًا وأقل عددًا، الثاني: أنه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قيل: هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان كذا، واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [مريم: ٧٥] واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ويفر كل أحد منهم من صاحبه على ما قال: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] إلى آخره: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] والملك القدوس يسلم عليهم ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا﴾ قال مقاتل: لما سمعوا قوله ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾ قال النضر بن الحارث: متى يكون هذا الذي توعدنا به؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن، أما وقت وقوعه فغير معلوم، وقوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا﴾ أي غاية وبعدًا وهذا كقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] فإن قيل: أليس أنه قال: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»[1] فكان عالمًا بقرب وقوع القيامة، فكيف قال هاهنا: لا أدري أقريب أم بعيد؟ قلنا: المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى، فهذا القدر من القرب معلوم، وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ لفظة (مِنْ) في قوله: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ تبيين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي يكون رسولاً، قال صاحب (الكشاف)، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وفيها أيضًا إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط، قال الواحدي: وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن.

واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب -الكشاف-، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية، فأما التحكم بدلالتها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشهي، وعندي أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي تدل عليه أن قوله: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ﴾ ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئًا من الغيوب لأحد، والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله: ﴿إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة النازعات) (٤/ ١٨٨١) حديث رقم (٤٦٥٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٦٨/ ٢٩٥٠) كلاهما من طريق أبي حازم حدثنا سهل بن سعد... به.

أَمَدًا﴾ [الجن: ٢٥] يعني لا أدري وقت وقوع القيامة، ثم قال بعده: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد، وبالجملة فقوله: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ﴾ لفظ مفرد مضاف، فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد، فأما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه، فإن قيل: فإذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله؟ قلنا: بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة، وكيف لا وقد قال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة، وأيضًا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعًا، كأنه قال: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحدًا، ثم قال بعده: لكن من ارتضى من رسول: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جوابًا لسؤال من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به، والاستحقار لدينه ومقالته.

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحدًا على شيء من المغيبات إلا الرسل، **والذي يدل عليه وجوه:**

أحدها: أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقًّا وسطيحًا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد ﷺ قبل زمان ظهوره، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم، حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد ﷺ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب.

وثانيها: أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل، ويكون صادقًا فيه.

وثالثها: أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء، ثم إنها وقعت على وفق كلامها.

قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى: وأنا قد رأيت أناسًا محققين في علوم الكلام والحكمة، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخبارًا على سبيل التفصيل، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها، وبالغ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها، وقال: لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخبارًا مطابقًا.

ورابعها: أنا نشاهد (ذَلِكَ) في أصحاب الإلهامات الصادقة، وليس هذا مختصًا بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضًا من يكون كذلك نرى الإنسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضًا في أكثر تلك الأخبار، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمور، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها، وإذا كان ذلك مشاهدًا محسوسًا، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن، وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ فالمعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك: ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين (الذين) يتشبهون بصورة الملك.

قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: وحّد الرسول في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [الجن: ٢٧] ثم جمع في قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ ونظيره ما تقدم من قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ﴾ [الجن: ٢٣].

المسألة الثانية: احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] والجواب من وجهين الأول: قال قتادة ومقاتل: ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة، وعلى هذا، اللام في قوله: ﴿لِّيَعْلَمَ﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل: أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله، الثاني: وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم هاهنا مثله في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم ذلك منهم.

المسألة الثالثة: قرئ (لِيُعْلَمَ) على البناء للمفعول.

أما قوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ فهو يدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وأما قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ فهو يدل على كونه عالمًا بجميع الموجودات، فإن قيل: إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، وقوله: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ يدل على كونه غير متناه، فلزم وقوع التناقض في الآية، قلنا: لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، فأما لفظة ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ فإنها لا تدل على كونه غير متناه، لأن الشيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما يحتج به على أن المعدوم ليس بشيء، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئًا، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ يقتضي كون تلك المحصيات متناهية، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

سورة المزمل

وهي عشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝١﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام، وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها، فأدغم التاء في الزاي، ونحوه المدثر في المتدثر، واختلفوا لم تزمل بثوبه؟ على وجوه: أحدها: قال ابن عباس: أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مسًّا من الجن، فرجع من الجبل مرتعدًا وقال: زملوني، فبينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه وقال: يا أيها المزمل، وثانيها: قال الكلبي: إنما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهيء للصلاة وهو اختيار الفراء، وثالثها: أنه عليه السلام كان نائمًا بالليل متزملاً في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة، وقيل: يا أيها النائم المزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية، ورابعها: أنه كان متزملاً في مرط لخديجة مستأنسًا بها فقيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ﴾ كأنه قيل: اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية، وخامسها: قال عكرمة: يا أيها الذي زمل أمرًا عظيمًا أي حمله والزمل الحمل، وازدمله احتمله.

المسألة الثانية: قرأ عكرمة (الْمُزَّمِّلُ) (والْمُدَثِّرُ) بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على أنه اسم فاعل أو مفعول، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفًا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] أي أوتيت من كل شيء شيئًا، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره، وقرئ (يا أيها المتزمل) على الأصل.

قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾

وقوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ، واختلفوا في سبب النسخ على وجوه: أولها: أنه كان فرضًا قبل

أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها، وثانيها: أنه تعالى لما قال: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] وذلك في صدر الإسلام، ثم قال ابن عباس: وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة، وقال في رواية أخرى: إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة، ثم نسخ هذا القدر أيضًا بالصلوات الخمس، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء، وقال بعض العلماء: التهجد ما كان واجبًا قط، والدليل عليه وجوه: أولها: قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فبين أن التهجد نافلة له لا فرض، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك، وثانيها: أن التهجد لو كان واجبًا على الرسول لوجب على أمته لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وورود النسخ على خلاف الأصل، وثالثها: استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ ففوض ذلك إلى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبًا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول: أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب، لأنا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب، فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعًا للاشتراك والمجاز، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المندوب، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ أبو السمال (قُمَ الليل) بفتح الميم وغيره بضم الميم، قال أبو الفتح بن جني: الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين، فأي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم: (قُمُ اللَّيلَ)، (وقُلُ الْحَقُّ) [الكهف: ٢٩] برفع الميم واللام وبعُ الثوب ثم قال: من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾.

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان: الأول: أن المراد بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلٗا﴾ الثلث، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾

هو الثلث، فإذًا قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ معناه قم ثلثي الليل ثم قال: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾ والمعنى أو قم نصفه، كما تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحذف واو العطف فتقدير الآية: قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكون الثلث أقصى النقصان، فيكون الواجب هو الثلث، والزائد عليه يكون مندوبًا، فإن قيل: فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي ﷺ قد ترك الواجب، لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين، وأقل من النصف، وأقل من الثلث، فإذا كان الثلث واجبًا كان عليه السلام تاركًا للواجب، قلنا: إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد، فربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئًا قليلاً فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله، ولذلك قال تعالى لهم: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، الوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿قَلِيلٗا﴾ وهذا التفسير جائز لوجهين: الأول: أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله والثاني: أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفًا وشيئًا، فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه، وإذا ثبت هذا فنقول: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ معناه قم الليل إلا نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال: ﴿أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا﴾ يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال: ﴿أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباع، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكلية لأن قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل، ولا نصفه ولا ثلثه لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات، فزال السؤال المذكور، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ قال الزجاج: رتل القرآن ترتيلاً، بينه تبيينًا، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم: ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تنسيق الشيء، وثغر رتل، حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى: ﴿تَرۡتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله،

والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئًا لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾

ذكروا في تفسير الثقيل وجوهًا: أحدها: وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره، فهو ثَقَلٌ وثَقِيل وثَاقِل، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يعني كلامًا عظيمًا، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً عظيمًا، فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيأت للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية، فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتمام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلاَ فَتَعَرَّضُوا لَهَا» وثانيها: قالوا: المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لا معنى للتكليف إلا إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، وثالثها: روى عن الحسن: أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به، ورابعها: المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي إليه، روي أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها، حتى وضعت جرانها، فلم تستطع أن تتحرك، وعن ابن عباس: كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه، وعن عائشة رضي الله عنها: «رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَرْفُضُّ عَرَقًا»، وخامسها: قال الفراء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي ليس بالخفيف ولا بالسفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى، وسادسها: قال الزجاج: معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه، كما تقول: هذا كلام رزين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه وقع موقع الحكمة والبيان، وسابعها: قال أبو علي الفارسي: إنه ثقيل على المنافقين، من حيث إنه يهتك أسرارهم، ومن حيث إنه يبطل أديانهم وأقوالهم وثامنها: أن الثقيل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول، فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، وتاسعها: أنه ثقيل بمعنى

أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية، فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه فوائد ما وصل إليها المتقدمون، فعلمنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله، وعاشرها: أنه ثقيل لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكمية، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ يقال: نَشَأَتْ تنشأُ نشأً فهي ناشئة، والإنشاء الإحداث، فكل ما حدث (فَهُوَ نَاشِئٌ) فإنه يقال للذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة، إذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان: أحدهما: أنها عبارة عن ساعات الليل، والثاني: أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل، أما القول الأول، فقال أبو عبيدة: ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى، فهي ناشئة بعد ناشئة، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فمنهم من قال الليل كله ناشئة، روى ابن أبي مليكة، قال: سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل، فقال الليل كله ناشئة. وقال زين العابدين رضي الله عنه: ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء، وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا: لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ سواد الليل، القول الثاني: هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل، وذكروا على هذا القول وجوهًا: أحدها: قالوا: ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت، وثانيها: ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم، قال ابن الأعرابي إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة، ومنه ناشئة الليل، وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات ألبتة، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأفكار الإلهية، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات، فلا تتفرغ للأحوال الروحانية، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية، التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات، وتارة أنوار ومكاشفات، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه، أو تخيلات أحوال عجيبة، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناسًا كثيرة لا يجمعها جامع إلا

أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل.

أما قوله تعالى: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا﴾ أي مواطأة وملاءمة وموافقة، وهو مصدر يقال: واطأت فلانًا على كذا مواطأة ووطأة ومنه ﴿لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧] أي ليوافقوا، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى مايراد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق.

المسألة الثانية: قرئ: (أشد وَطْئا) بالفتح والكسر وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: أشد ثبات قدم، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش، والثاني: أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار، وهو من قولك: اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه، وفي الحديث: «**اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ**» فأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحَمَزُهَا**»[1] أي أشقها. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى، قال: لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية، فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل، وأيضًا الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ قال ابن عباس: أحسن لفظًا، قال ابن قتيبة: لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل.

المسألة الثانية: قرأ أنس (وَأَصْوَبُ قِيلًا)، فقيل له: يا أبا حمزة إنما هي: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ فقال أنس: إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد، قال ابن جني، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوي كان يقرأ: (فَحَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ)[2] بالحاء غير المعجمة، فقيل له: إنما هو جاسوا، فقال: حاسوا وجاسوا واحد وأنا أقول: يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيرًا للفظ القرآن لا على أنه جعله نفس القرآن، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقًا لذلك المعنى، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد، وربما أخطأ وهذا يجر إلى الطعن في القرآن، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه.

---

(١) تقدم.

(٢) رواه أبو علي القالي في (الأمالي) (١/ ١٦٩) من طريق أبي عبد الله محمد بن الحسين قال حدثنا المازني قال سمعت أبا سوار الغنوي... فذكره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝٧ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المبرد: سبحًا أي تقلبًا فيما يجب، ولهذا سمي السابح سابحًا لتقلبه بيديه ورجليه، ثم في كيفية المعنى وجهان: الأول: إن لك في النهار تصرفًا وتقلبًا في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل، الثاني: قال الزجاج: أي إن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه.

المسألة الثانية: قرئ (سبخًا) بالخاء المنقطة من فوق، وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الشواغل، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين أحدهما: الذكر، والثاني: التبتل، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ هاهنا وقال في آية أخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾[الأعراف: ٢٠٥] لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله هاهنا: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ وإنما تكون مشتغلاً بذكر الرب، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به، وحينئذ يزداد الترقي فتصير مشتغلاً بذكر إلهيته، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾[البقرة: ٢٠٠] وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية، ولا يزال العبد يرقى في هذا المقام مترددًا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية، التي كلت العبارات عن شرحها، وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير في الصفات، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة، ولا تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء، ولا مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره، وأما قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص، وأصل التبتل في اللغة

القطع، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة، وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها. وقال الليث: التبتيل تمييز الشيء عن الشيء، والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال، لا رغبة لها فيهم. إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات، قال الفراء: يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته، وقال زيد بن أسلم التبتل: رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ﴾ أي انقطع عن كل ما سواه إليه والمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدًا كاملاً بتلك العبودية للعبودية فهو متبتل إلى غير الله، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان، ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف، فقد خاض لجة الوصول، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ولا يجد الإنسان لهذا مثالاً إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق.

المسألة الثانية: الواجب أن يقال: وتبتل إليه تبتلاً أو يقال: بتل نفسك إليه تبتيلاً، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعًا إلى الله، إلا أنه لا بد أولاً من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فذكر التبتل أولاً إشعارًا بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيًا إشعارًا بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض.

واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولاً ثم بالتبتل ثانيًا ذكر السبب فيه:

فقال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوبًا لأجل شيء آخر، وإلا لزم التسلسل، فإذًا لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوبًا لذاته، والكمال محبوب لذاته، فإن من اعتقد أن فلانًا الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفًا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه

إليه وأحبه شاء أم أبى، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفًا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى، فالله تعالى محبوب لذاته، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالبًا للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالبًا للمعروف لا للعرفان، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً فقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات المتبتلين وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى أقدام الصديقين، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر، وهو مقام التفويض، وهو أن يرفع الاختيار من البين، ويفوض الأمر بالكلية إليه، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضي بالتبتل لا من حيث إنه هو، بل من حيث إنه مراد الحق، وإن أراد به عدم التبتل رضي بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتل، بل من حيث إنه مراد الحق، وهاهنا آخر الدرجات، وقوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ إشارة إلى هذه الحالة، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية، وفي الزوايا خبايا، ومن أسرار هذه الآية بقايا ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

المسألة الثانية: ﴿رَبُّ﴾ فيه قراءتان إحداهما: الرفع، وفيه وجهان: أحدهما: على المدح، والتقدير هو رب المشرق، فيكون خبر مبتدأ محذوف، كقوله: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢] وقوله: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٧] أي تقلبهم متاع قليل، والثاني: أن ترفعه بالابتداء، وخبره الجملة التي هي لا إله إلا هو، والعائد إليه الضمير المنفصل، والقراءة الثانية: الخفض، وفيها وجهان: الأول: على البدل ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ [المزمل: ٨]، والثاني: قال ابن عباس: على القسم بإضمار حرف القسم كقولك: الله لأفعلن وجوابه: لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد، وقرأ ابن عباس (رب المشارق والمغارب).

أما قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذه وكيلاً وأن تفوض كل أمورك إليه، وهاهنا مقام عظيم، فإنه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه، فإنه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو، وتقريره أن كل ما سواه ممكن ومحدث، وكل ممكن ومحدث، فإنه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب، ولما كان الواجب لذاته واحدًا كان جميع الممكنات مستندة إليه، منتهية إليه وهذا هو

المراد من قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ وقال بعضهم: ﴿وَكِيلًا﴾ أي كفيلاً بما وعدك من النصر والإظهار.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾: المعنى إنك لما اتخذتني وكيلاً فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم إلي فإنني لما كنت وكيلاً لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله، وكيفية معاملتهم مع الخلق، والأول أهم من الثاني، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطًا للناس أو مجانبًا عنهم فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيذائهم وإيحاشهم، فإنه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين، والهجر الجميل أنْ يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة، ونظيره ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [النجم: ٢٩] قال المفسرون: هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال، وقال آخرون: بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح.

قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾.

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بمهم وكان غيره قادرًا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له: ذرني أنا وذاك أي لا حاجة مع اهتمامي بذاك إلى شيء آخر وهو كقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ﴾ [القلم: ٤٤] وقوله: ﴿أُو۟لِي ٱلنَّعْمَةِ﴾ بالفتح التنعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال: أَنْعَمَ بك ونَعِمَك عينًا أي أسرَّ عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه ﴿وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ فيه وجهان أحدهما: المراد من القليل الحياة الدنيا، والثاني: المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر، فإن الله أهلكهم في ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿١٤﴾﴾

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾.

أي إن لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا، وذكر أمورًا أربعة: أولها: قوله: ﴿أَنكَالًا﴾ واحدها نَكَلٌ ونِكْل، قال الواحدي: النِّكْل: القيد، وقال صاحب الكشاف: النكل القيد الثقيل وثانيها: قوله: ﴿وَجَحِيمًا﴾ ولا حاجة به إلى التفسير، وثالثها: قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ الغصة ما يغص به الإنسان، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] قالوا: إنه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج، ورابعها: قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والمراد منه سائر أنواع العذاب، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية، أما الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية، فإنها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة، فبعد البدن يشتد الحنين، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول إليها، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه عليه، فذاك هو الجحيم، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق، فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ ثم إنه بسبب هذه الأحوال بقي محرومًا عن تجلي نور الله والانخراط في سلك المقدسين، وذلك هو المراد من قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ والتنكير في قوله: ﴿وَعَذَابًا﴾ يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل، واعلم أني لا أقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية، وحصول المراتب الأربعة الروحانية، ولا يمتنع حمله عليهما، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية مجازًا متعارفًا مشهورًا.

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب، أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقول: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢] أي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض.

المسألة الثانية: الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة، والكثيب: القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان، وفي كيفية الاشتقاق قولان: أحدهما: أنه من كثب الشيء إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول، والثاني: قال الليث: الكثيب نثر التراب أو الشيء يرمى به، والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابًا، وسمي الكثيب كثيبًا، لأن ترابه دقاق، كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته، وقوله: ﴿مَّهِيلًا﴾ أي سائلًا قد أسيل، يقال: تراب مهيل ومهيول أي مصبوب ومسيل. الأكثر في اللغة مهيل، وهو مثل قولك مكيل ومكيول، ومدين ومديون، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن، والواو أيضًا ساكنة، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج، وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفًا

ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكثيب، ثم إنه تعالى يحركها على ما قال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]وقال: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]وقال: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ [النبأ: ٢٠] فعند ذلك تصير مهيلاً، فإن قيل لم لم يقل: وكانت الجبال كثبانًا مهيلة؟ قلنا: لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيبًا واحدًا مهيلاً.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين ﴿أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: ١١]بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا.

فقال تعالى:﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الوبيل، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول:لِمَ نكر الرسول ثم عُرِّف؟ الجواب: التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصاه فأخذناه أخذًا وبيلاً، فأرسلنا إليكم أيضًا رسولاً فعصيتم ذلك الرسول، فلا بد وأن نأخذكم أخذًا وبيلاً.

السؤال الثاني:هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة؟ والجواب: نعم لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى، فإن قيل: هب أن القياس في هذه الصورة حجة، فلم قلتم: إنه في سائر الصور حجة، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس، فيكون ذلك إثباتًا للقياس بالقياس، وإنه غير جائز؟ قلنا: لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة، وإلا لزم المحذور الذي ذكرتم، بل وجه التمسك هو أن نقول: لولا أنه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنًّا يجب اشتراكهما في الحكم، وإلا لما أورد هذا الكلام في هذه الصورة، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم هاهنا فإن لقائل أن يقول: لعلهم إنما استوجبوا الأخذ الوبيل بخصوصية حالة العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا، فلا يلزم حصول الأخذ الوبيل هاهنا، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وأن يقال: إنه كان مسبوقًا بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحًا في تلك التسوية، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا.

السؤال الثالث:لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والأمم؟ الجواب: لأن أهل مكة ازدروا محمدًا عليه الصلاة والسلام، واستخفوا به لأنه ولد فيهم، كما أن فرعون ازدرى موسى لأنه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨]

السؤال الرابع: ما معنى كون الرسول شاهدًا عليهم؟ الجواب: من وجهين: الأول: أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم، الثاني: المراد كونه مبينًا للحق في الدنيا، ومبينًا لبطلان ما هم عليه من الكفر، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق، ولذلك وصفت بأنها بينة، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بيَّن الحق، وهذا بعيد لأن الله تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي عدولاً خيارًا ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة: ١٤٣] فبيَّن أنه يكون شاهدًا عليهم في المستقبل، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة، وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى.

السؤال الخامس: ما معنى الوبيل؟ الجواب: فيه وجهان: الأول: الوبيل: الثقيل الغليظ، ومنه قولهم: صار هذا وبالاً عليهم، أي أفضى به إلى غاية المكروه، ومن هذا قيل للمطر العظيم: وابل، والوبيل: العصا الضخمة، الثاني: قال أبو زيد: الوبيل الذي لا يستمرأ، وماء وبيل وخيم إذا كان غير مريء وكلأ مستوبل، إذا أدت عاقبته إلى مكروه، إذا عرفت هذا فنقول قوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ يعني الغرق، قاله الكلبي ومقاتل وقتادة.

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: في الآية تقديم وتأخير، أي فكيف تتقون يومًا يجعل الولدان شيبًا إن كفرتم.

المسألة الثانية: ذكر صاحب (الكشاف) في قوله: ﴿يَوْمًا﴾ وجوهًا: الأول: أنه مفعول به، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله إن بقيتم على الكفر، والثاني: أن يكون ظرفًا أي وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا، والثالث: أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة، والجزاء لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين: الأول: قوله: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وفيه وجهان: الأول: أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد: يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن الهموم والأحزان، إذا تفاقمت على الإنسان، أسرع فيه الشيب، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط، وذلك يوجب ابيضاض الشعر، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة

الهموم، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة، وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبًا حقيقة، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة، الثاني: يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب، ولقد سألني بعض الأدباء عن قول المعري:

وَظُلْمٌ يَمْلأُ الْفَوْدَيْنِ شِيبًا[١]

وقال: كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري؟ فقلت: من وجوه الأول: أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب، أما صيرورة الولدان شيبًا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة، من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة، وثانيها: أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر، وقد يبيض الشعر لعلة مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخًا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم، وثالثها: أن امتلاء الفودين من الشيب، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية، ولهذا السبب، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين، وبعده في سائر جوانب الرأس، فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية، والله أعلم.

النوع الثاني: من أهوال يوم القيامة قوله: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾ وهذا وصف لليوم بالشدة أيضًا، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه، فما ظنك بغيرها من الخلائق، ونظيره قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١].

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: منفطرة؟ الجواب من وجوه: أولها: روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء، إنما قال: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ﴾ ولم يقل: منفطرة لأن مجازها مجاز السقف، تقول: هذا سماء البيت، وثانيها: قال الفراء: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجوه التذكير وأنشد شعرًا:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إِلَيْهِ قَوْمًا ... لَحِقْنَا بِالنُّجُومِ مَعَ السَّحَابِ

وثالثها: أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره.

قال الشاعر:

وَالْعَيْنُ بِالإِثْمِدِ الْحَيْرِيِّ مَكْحُولُ

(١) هذا البيت لأبي العلاء المعري وأوله (وجنح) بدلاً من (وظلم).

وقال الأعشى:

فَـلاَ مُـزْنَـةً وَدَقَـتْ وَدْقَـهَـا ... وَلاَ أَرْضَ أَبْـقَـلَ إِبْـقَـالَـهَـا

ورابعها: أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر، والشجر الأخضر، وأعجاز نخل منقعر، وكقولهم امرأة مرضع، أي ذات رضاع.

السؤال الثاني: ما معنى: ﴿مُنفَطِرٌ بِهِۦ﴾؟ الجواب من وجوه: أحدها: قال الفراء: المعنى منفطر فيه، وثانيها: أن الباء في (به) مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به، يعني أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله، كما ينفطر الشيء بما ينفطر به، وثالثها: يجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقالاً يؤدي إلى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

أما قوله: ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا﴾ فاعلم أن الضمير في قوله: ﴿وَعْدُهُۥ﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى المفعول وأن يكون عائدًا إلى الفاعل، أما الأول: فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان إيقاعه، وأما الثاني: فأن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى منزه عن الكذب وهاهنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلومًا، واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء، ومعلوم أن أحوالهم قسمان: أحدهما: ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك والثاني: ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠] وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: ١١] ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ الوبيل في الدنيا، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة، فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾

أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟

ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًاۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾، **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المراد من قوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ أقل منهما، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز وإذا بعدت كثر ذلك.

المسألة الثانية: قرئ ﴿وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ بالنصب، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف (والثلث) وقرئ (ونِصْفِهِ وثُلُثِهِ) بالجر أي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث، لكنا بينا في تفسير قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢] أنه لا يلزم من هذا أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركًا للواجب وقوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾ وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ يعني أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الضمير في ﴿أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ عائد إلى مصدر مقدر أي علم أنه لا يمكنكم إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة، ولا يمكنكم أيضًا تحصيل تلك المقادير على سبيل الطعن والاحتياط إلا مع المشقة التامة، قال مقاتل: كان الرجل يصلي الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه.

المسألة الثانية: احتج بعضهم على تكليف مالا يطاق بأنه تعالى قال: ﴿لَّن تُحْصُوهُ﴾ أي لن تطيقوه، ثم إنه كان قد كلفهم به، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدرون عليه كقول القائل: ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه.

وقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب.

قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ وفيه قولان: الأول: أن المراد من هذه القراءة الصلاة لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة، فأطلق اسم الجزء على الكل، أي فصلوا ما تيسر عليكم، ثم هاهنا قولان: الأول: قال الحسن: يعني في صلاة المغرب والعشاء، وقال آخرون: بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه، ثم نسخ ذلك أيضًا بالصلوات الخمس، القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الأمن من النسيان قيل: يقرأ مائة آية، وقيل: من قرأ مائة آية كتب من القانتين،

وقيل: خمسين آية ومنهم من قال: بل السورة القصيرة كافية، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعًا للحرج، وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها. وهاهنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: سقط عن أصحاب رسول الله ﷺ قيام الليل وصارت تطوعًا وبقي ذلك فرضًا على رسول الله ﷺ.

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل: لم نسخ الله ذلك؟ فقال: لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين في الأرض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله، أما المرضى فإنهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالأعمال الشاقة، فلو لم يناموا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم، وهذا السبب ما كان موجودًا في حق النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧] فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخًا في حقه. ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال وعن ابن مسعود: (أَيُّمَا رَجُلٍ جَلَبَ شَيْئًا إِلَى مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الْمُسْلِمِينَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا فَبَاعَهُ بِسِعْرِ يَوْمِهِ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الشهداء)[(١)] ثم أعاد مرة أخرى قوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وذلك للتأكيد ثم قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يعني المفروضة ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي الواجبة وقيل: زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يريد سائر الصدقات، وثانيها: يريد أداء الزكاة على أحسن وجه، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعًا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق، وثالثها: يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال.

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: تجدوه عند الله خيرًا وأعظم أجرًا من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت، وقال الزجاج: وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرًا لكم من متاع الدنيا، والقول ما قاله ابن عباس.

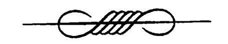
المسألة الثانية: معنى الآية: وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيرًا

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٣/ ٤١٠) من طريق أبي نصر بشر بن الحارث قال حدثنا المعافي بن عمران وعيسى بن يونس عن فرقد السنجي عن إبراهيم عن ابن مسعود... به وفي إسناده فرقد السنجي لين الحديث كثير الخطأ.

وأعظم أجرًا إلا أنه قال: هو خيرًا للتأكيد والمبالغة، وقرأ أبو السمال (هو خَيرٌ وأعظمُ أَجْرًا) بالرفع على الابتداء والخبر، ثم قال: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ لذنوب المؤمنين ﴿رَحِيمٌ﴾ بهم، وفي الغفور قولان: أحدهما: أنه غفور لجميع الذنوب، وهو قول مقاتل، والثاني: أنه غفور لمن يصر على الذنب، احتج مقاتل على قوله بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يتناول التائب والمصر، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، والثاني: أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب، والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقًا للمدح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة المدثر

خمسون وست آيات مكية، وعند بعضهم أنها أول ما نزل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: المدثر، أصله المتدثر، وهو الذي يتدثر بثيابه لينام، أو ليستدفئ، يقال: تدثر بثوبه، والدثار: اسم لما يتدثر به، ثم أدغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثرًا، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثرًا بثوبه، ومنهم من ترك هذا الظاهر، أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لأي سبب تدثر بثوبه على وجوه: أحدها: أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كُنْتُ عَلَى جَبَلِ حِرَاءٍ، فَنُودِيتُ يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَيَسَارِي، فَلَمْ أَرَ شَيْئًا، فَنَظَرْتُ فَوْقِي، فَرَأَيْتُ الْمَلَكَ قَاعِدًا عَلَى عَرْشٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَخِفْتُ وَرَجَعْتُ إِلَى خَدِيجَةَ، فَقُلْتُ: دَثِّرُونِي دَثِّرُونِي، وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾»[1] وثانيها: أن النفر الذين آذوا رسول الله ﷺ، وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا: إن وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر، فواحد يقول: مجنون، وآخر يقول: كاهن، وآخر يقول: شاعر، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة، فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد، فقال واحد: إنه شاعر، فقال الوليد: سمعت كلام عبيد بن الأبرص، وكلام أمية بن أبي الصلت، وكلامه ما يشبه كلامهما، وقال آخرون كاهن، قال الوليد: ومن الكاهن؟ قالوا: الذي يصدق تارة ويكذب أخرى، قال الوليد: ما كذب محمد قط، فقال آخر: إنه مجنون فقال الوليد: ومن يكون المجنون؟ قالوا: مخيف الناس، فقال الوليد: ما أخيف بمحمد أحد قط، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته، فقال الناس: صبأ الوليد بن المغيرة، فدخل عليه أبو جهل، وقال: مالك يا

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة المزمل) (٤/ ١٨٧٤) حديث رقم (٤٦٣٨) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٤٤/ ١٦١) كلاهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن. . . به.

أبا عبد شمس؟ هذه قريش تجمع لك شيئًا، زعموا أنك احتججت وصبأت، فقال: الوليد مالي إليه حاجة، ولكني فكرت في محمد. فقلت: إنه ساحر، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنه وبين الأخوين، وبين المرأة وزوجها، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون، فقالوا: إن محمدًا لساحر، فوقعت الضجة في الناس أن محمدًا ساحر، فلما سمع رسول الله ﷺ ذلك اشتد عليه، ورجع إلى بيته محزونًا فتدثر بثوبه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ وثالثها: أنه عليه الصلاة والسلام كان نائمًا متدثرًا بثيابه، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ كأنه قال: له اترك التدثر بالثياب والنوم، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له.

القول الثاني: أنه ليس المراد من المدثر، المتدثر بالثياب، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه أحدها: أن المراد كونه متدثرًا بدثار النبوة والرسالة من قولهم: ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم، ويقال: تلبَّس فلان بأمر كذا، فالمراد يأيها المدثر بدثار النبوة قم فأنذر، وثانيها: أن المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس، فكأنه قيل: يا أيها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخمول، واشتغل بإنذار الخلق، والدعوة إلى معرفة الحق، وثالثها: أنه تعالى جعله رحمة للعالمين، فكأنه قيل له: يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم، والخلق الكريم، والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك.

المسألة الثالثة: عن عكرمة أنه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره، كأنه قيل له: دثرت هذا الأمر وعصيت به، وقد سبق نظيره في المزمل.

قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾

في قوله: ﴿قُمْ﴾ وجهان أحدهما: قم من مضجعك، والثاني: قم قيام عزم وتصميم، وفي قوله: ﴿فَأَنذِرْ﴾ وجهان:

أحدهما: حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا. وقال ابن عباس: قم نذيرًا للبشر، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ﴾ [الأنعام: ٥١] واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]. وهاهنا قول ثالث: وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار، كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة، وبين أن يقال: ناظر زيدًا.

قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير التكبير وجوهًا أحدها: قال الكلبي: عظم ربك مما يقوله عبدة الأوثان، وثانيها: قال مقاتل: هو أن يقول: الله أكبر، روى أنه «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَامَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، فَكَبَّرَتْ خَدِيجَةُ وَفَرِحَتْ، وَعَلِمَتْ أَنَّهُ أُوحِيَ إِلَيْهِ»[١] وثالثها: المراد منه التكبير في الصلوات، فإن قيل: هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت؟ قلنا: لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية، فأمر أن يكبر ربه فيها، ورابعها: يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ قيل بعد ذلك: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ عن اللغو والعبث، واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، فقوله: ﴿وَرَبَّكَ﴾ كالتأكيد في تقرير قوله: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ وخامسها: عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكأن سائلاً سأل وقال: بماذا ينذر؟ فقال: أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، ونظير قوله في سورة النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢] وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات.

المسألة الثانية: الفاء في قوله: ﴿فَكَبِّرْ﴾ ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: قال أبو الفتح الموصلي: يقال: زيدًا فاضرب، وعمرًا فاشكر، وتقديره زيدًا اضرب وعمرًا اشكر، فعنده أن الفاء زائدة وثانيها: قال الزجاج: دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية، والمعنى: قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل، وثالثها: قال صاحب (الكشاف): الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأي شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾

واعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه: أحدها: أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره، والثاني: أن يترك لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه، الثالث: أن يحمل لفظ الثياب على مجازه، ويترك لفظ التطهير على حقيقته، والرابع: أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الأول: وهو أن يترك لفظ الثياب، ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن نقول: المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار، وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاثة احتمالات: أحدها: قال الشافعي: المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الأنجاس، وثانيها: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات، وثالثها: روي أنهم ألقوا على رسول الله ﷺ سلى شاة، فشق عليه ورجع إلى بيته حزينًا وتدثر بثيابه[٢]، فقيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] ولا تمنعك تلك السفاهة عن

---

(١) ذكره أهل التفاسير بدون إسناد.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولكن الحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٩٤) حديث رقم (٢٣٧) ومسلم في (صحيحه) (٥/ ١٧٩/ ٤٧٥٠) كلاهما من طريق أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون الأودي عن ابن مسعود... به.

الإنذار وربك فكبر عن أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات، الاحتمال الثاني: أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، ويجعل لفظ التطهير على مجازه، فهنا قولان: الأول: أن المراد من قوله: ﴿فَطَهِّرْ﴾ أي فقصر، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيلاء والكبر، فنهى الرسول ﷺ عن ذلك، القول الثاني: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال، الاحتمال الثالث: أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسم وذلك لأن العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس.

قال عنترة:

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ (أَيْ نَفْسَهُ)(١)

ولهذا قال:

لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمِ

الاحتمال الرابع: وهو أن يحمل لفظ الثياب، ولفظ التطهير على المجاز، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهًا، الأول: وهو قول أكثر المفسرين: وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال: وخلقك فحسن، قال القفال: وهذا يحتمل وجوهًا: أحدها: أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدًّا، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه، وكان ذلك إظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق، فقيل له: قم فأنذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إنذارهم بل حسن خلقك، والثاني: أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم، فقيل له: طهر ثيابك أي قلبك عن أخلاقهم، في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم، والثالث: فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه، ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان: الأول: أن يقال: إن الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[المدثر: ١] وكان التدثر لباسًا، والدثار من الثياب، قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين، الوجه الثاني: أن يفسر المدثر بكونه متدثرًا بالنبوة، كأنه قيل: يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر، والغضب والحقد، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار، ثم أوضح ذلك بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾[المدثر: ٧] واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز، يقال: فلان طاهر الجيب نقي الذيل، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب، ويقال: فلان دنس الثياب إذا كان موصوفًا بالأخلاق الذميمة، قال الشاعر:

(١) تقدمت ترجمته.

فَلَا أَبَ وَابْنًا مِثْلُ مَرْوَانَ وَابْنِهِ إِذَا هُوَ بِالْمَجْدِ ارْتَدَى وَتَأَزَّرَا (١)

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان: الأول: أن الثوب كالشيء الملازم للإنسان، فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان، يقال: المجد في ثوبه والعفة في إزاره، والثاني: أن الغالب أن من طهر باطنه، فإنه يطهر ظاهره الوجه الثاني: في تأويل الآية أن قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة، وهذا على تأويل من حمل قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣]على أيام الجاهلية، الوجه الثاني: في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه: نساءك طهرهن، وقد يكنى عن النساء بالثياب، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]وهذا التأويل بعيد، لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الرِّجز وجوهًا: الأول: قال العتبي: الرِّجز العذاب قال الله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤]أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزًا لأنه سبب للعذاب، وسميت الأصنام رجزًا لهذا المعنى أيضًا، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي، ثم على هذا القول احتمالان: أحدهما: أن قوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاهجره، والتقدير وذا الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفًا، والثاني: أنه سمى ما يؤدي إلى العذاب عذابًا تسمية للشيء، باسم ما يجاوره ويتصل به، القول الثاني: أن الرِّجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرِّجس، فقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له: اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح، ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح.

المسألة الثانية: احتج من جوز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية، قال لولا أنه كان مشتغلاً بها وإلا لما زجر عنها بقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران، كما أن المسلم إذا قال: اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا، بل المراد ثبتنا على هذه الهداية، فكذا هاهنا.

---

(١)البيت للشاعر الكميت وهو الكميت بن معروف بن الكميت الأكبر بن ثعلبة بن نوفل الأسدي، أبو أيوب؟ - ٦٠هـ/ ؟ - ٦٧٩م شاعر مخضرم، من بني جحوان بن فقعس، عاش أكثر حياته في الإسلام عرّفه الجمحي بالكميت الأوسط لتوسطه في الزمن بين جدّه الكميت بن ثعلبة والكميت بن زيد وقال هو أشعرهم قريحةً وقال الميداني: الكميت ثلاثة: الكميت بن ثعلبة ثم الكميت بن معروف ثم الكميت بن زيد، وكلهم من بني أسد.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية حفص ﴿وَالرُّجْزَ﴾ بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء، وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم، ثم قال الفراء: هما لغتان والمعنى واحد، وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب، ووسواس الشيطان أيضًا رجز، وقال أبو عبيدة: أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ **فيه مسائل**

المسألة الأولى: القراءة المشهورة ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون التقدير: ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع، وثانيها: أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر، وثالثها: أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدرًا أن تستكثر قال أبو علي الفارسي: هو مثل قولك: مررت برجل معه صقر صائدًا به غدًا أي مقدرًا للصيد فكذا هاهنا المعنى مقدرًا الاستكثار، قال: ويجوز أن يحكى به حالاً آتية، إذا عرفت هذا فنقول، ذكروا في تفسير الآية وجوهًا أحدها: أنه تعالى أمره قبل هذه الآية بأربعة أشياء: إنذار القوم، وتكبير الرب، وتطهير الثياب، وهجر الرجز، ثم قال: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة، كالمستكثر لما تفعله، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربًا بذلك إليه غير ممتن به عليه. قال الحسن: لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها، وثانيها: لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله، فلا منة لك عليهم، ولهذا قال: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾[المدثر: ٧]، وثالثها: لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر، أي لتأخذ منهم على ذلك أجرًا تستكثر به مالك، ورابعها: لا تمنن أي لا تضعف من قولهم: حبل منين أي ضعيف، يقال: منَّهُ السير أي أضعفه. والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية، ومن ذهب إلى هذا قال: هو مثل قوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾[الزمر: ٦٤] أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله (وَلاَ تَمْنُنْ أَنْ تستكثر) وهذا يشهد لهذا التأويل، وهذا القول اختيار مجاهد، وخامسها: وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَمْنُن﴾ أي لا تعط يقال: مننت فلانًا كذا أي أعطيته، قال: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾[ص: ٣٩] أي فأعط، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد منَّ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه.

وعلى هذا التأويل سؤالات:

السؤال الأول: ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل؟ الجواب: الحكمة فيه من وجوه: الأول: لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[الحجر: ٨٨] وذلك لأن طلب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة، ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة، الثاني: أن من أعطى غيره القليل من الدنيا

ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له، وذلك لا يليق بمنصب النبوة، لأنه يوجب دناءة الآخذ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه، وتنفير المأخوذ منه، ولهذا قال: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠].

السؤال الثاني: هذا النهي مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام، أم يتناول الأمة؟ الجواب: ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهًا لمنصب النبوة، وهذا المعنى غير موجود في الأمة، ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء، والله تعالى منع الكل من ذلك.

السؤال الثالث: بتقدير أن يكون هذا النهي مختصًا بالنبي ﷺ فهو نهي تحريم أو نهي تنزيه؟ والجواب: ظاهر النهي للتحريم، الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال: يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي ﷺ أن يعطي لأحد شيئًا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدًا أو ناقصًا أو مساويًا، ويكون معنى قوله: ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ أي طالبًا للكثرة كارهًا أن ينقص المال بسبب العطاء، فيكون الاستكثار هاهنا عبارة عن طلب العوض كيف كان، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائدًا على العطاء، فسمي طلب الثواب استكثارًا حملًا للشيء على أغلب أحواله، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبًا، ثم اتسع الأمر فسمي ربيبًا وإن كان حين تتزوج أمه كبيرًا، ومن ذهب إلى هذا القول قال: السبب فيه أن يصير عطاء النبي ﷺ خاليًا عن انتظار العوض والتفات الناس إليه، فيكون ذلك خالصًا مخلصًا لوجه الله تعالى، الوجه السابع: أن يكون المعنى: ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارًا منك لتلك العطية، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام، فإن الدنيا بأسرها قليلة، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة فالوجه الأول: معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعًا من طلب الزيادة في العوض، والوجه الثاني: معناه كونه ممنوعًا عن طلب مطلق العوض زائدًا كان أو مساويًا أو ناقصًا، والوجه الثالث: معناه أن يعطي وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام، الوجه الثامن: معناه إذا أعطيت شيئًا فلا ينبغي أن تمنن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية، فإن المن محبط لثواب العمل، قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (تَسْتَكْثِرْ) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة، ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه: أحدها: كأنه قيل: لا تمنن لا تستكثر وثانيها: أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] بإسكان اللام وثالثها: أن يعتبر حال الوقف، وقرأ الأعمش:

(تَسْتَكْثِرَ) بالنصب بإضمار أن كقوله:

أَلاَ أَيُّهَذَا الزَّاجِرِيُّ أَحْضُرَ الْوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي [١]

ويؤيده قراءة ابن مسعود: ولا تمنن أن تستكثر.

قوله تعالى: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧ ﴾

فيه وجوه: أحدها: إذا أعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار أي اترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك، وثانيها: إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض، وليكن هذا الترك لأجل ربك، وثالثها: أنا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك، فكأن ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك، وفي هذه الآية بيَّن ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب، ورابعها: أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم: إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل، وقال: إن قريشًا جمعوا لك مالاً حتى لا تترك دين آبائك، فهو لأجل ذلك المال بقي على كفره، فقيل لمحمد: إنه بقي على دينه الباطل لأجل المال، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره، وخامسها: أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له: وربك فكبر لا الأوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرًا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للأغراض العاجلة من المال والجاه.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨ ﴾

اعلم أنه تعالى لما تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية، **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ للسبب كأنه قال: اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الوقت الذي ينقر في الناقور، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية؟ فالقول الأول: أنه هو النفخة الأولى، قال الحليمي في كتاب - المنهاج -: أنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور، وقول المفسرين: إن الناقور هو الصور، ثم لا شك أن الصور وإن كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معًا، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء، وجاء في الأخبار أن في الصور ثقبًا بعدد الأرواح كلها، وأنها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية، فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح إلى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيًّا بإذن الله تعالى، فيحتمل أن يكون الصور محتويًا على آلتين ينقر في إحداهما وينفخ في الأخرى

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لطرفة بن العبد وتقدمت ترجمته.

فإذا نفخ فيه للإصعاق، جمع بين النقر والنفخ، لتكون الصيحة أهد وأعظم، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه، واقتصر على النفخ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها، والنفخة الأولى للتنقير، وهو نظير صوت الرعد، فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه، والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت، هذا آخر كلام الحليمي رحمه الله ولي فيه إشكال، وهو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء، ولذلك يقولون: يا ليتها كانت القاضية، أي يا ليتنا بقينا على الموتة الأولى، والقول الثاني: إنه النفخة الثانية، وذلك لأن الناقور هو الذي ينقر فيه، أي ينكت، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية، نقر أولاً، فسمي ناقورًا لهذا المعنى، وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر، كالهاضوم ما يهضم به، والحاطوم ما يحطم به، فكان ينبغي أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه.

المسألة الثالثة: العامل في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ﴾ هو المعنى الذي دل عليه قوله: ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ٩] والتقدير إذا نقر في الناقور عسر الأمر وصعب.

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور، والتقدير فذلك اليوم يوم عسير، وأما ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ففيه وجوه: الأول: أن يكون تفسيرًا لقوله: ﴿فَذَٰلِكَ﴾ لأن قوله: ﴿فَذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر، فكأنه قال: فذلك أعني اليوم المضاف إلى النقر يوم عسير فيكون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ في محل النصب، والثاني: أن يكون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مرفوع المحل بدلاً من ذلك ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ خبر كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلاً من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بني على الفتح، الثالث: أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على أن يكون العامل في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو النقر.

المسألة الثانية: عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقًا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفزعون، وأن الولدان يشيبون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد، فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله: ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ فإن المعنى أنه

على الكافرين عسير وغير يسير، وعلى القول الثاني يحسن الوقف لأن المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير، فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ وعسير مغن عنه؟ الجواب: أما على القول الأول: فالتكرير للتأكيد كما تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو، وأما على القول الثاني: فقوله: ﴿عَسِيرٌ﴾ يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله: ﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسرًا، قليلاً يسيرًا، وقد يكون عسرًا كثيرًا فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: لما قال: إنه غير يسير على الكافرين، كان يسيرًا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرًا على المؤمن.

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ۝١٢﴾

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾: أجمعوا على أن المراد هاهنا الوليد بن المغيرة، وفي نصب قوله ﴿وَحِيدًا﴾ وجوه الأول: أنه نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق، وكونه حالاً من الخالق على وجهين الأول: ذرني وحدي معه فإني كاف في الانتقام منه، والثاني: خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد، وأما كونه حالاً من المخلوق، فعلى معنى أني خلقته حال ما كان وحيدًا فريدًا لا مال له ولا ولد كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[الأنعام: ٩٤]، القول الثاني: أنه نصب على الذم، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد، ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي نظير. فالمراد ذرني ومن خلقت أعني وحيدًا. وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه، وقالوا: لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له، وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف، وهو ضعيف من وجوه: الأول: أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة، الثاني: لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيدًا في ظنه واعتقاده؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩]، الثالث: أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف، بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور. فيمكن أن يقال: أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة، القول الثالث: أن وحيدًا مفعول ثان لخلق، قال أبو سعيد الضرير: الوحيد الذي لا أب له، وهو إشارة إلى الطعن في نسبه كما في قوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ في تفسير المال الممدود وجوه: الأول: المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء بعد الجزء على الدوام، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر، وثانيها: أنه المال الذي يمد بالزيادة، كالضرع والزرع وأنواع التجارات، وثالثها: أنه

المال الذي امتد مكانه، قال ابن عباس: كان ماله ممدودًا ما بين مكة إلى الطائف (مِنَ) الإبل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير، وقال مقاتل: كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفًا، فالممدود هنا كما في قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] أي لا ينقطع ورابعها: أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم: ألف دينار، وقال آخرون: أربعة آلاف وقال آخرون: ألف ألف، وهذه التحكمات مما لا يميل إليها الطبع السليم.

قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ **فيه وجهان:**

الأول: بنين حضورًا معه بمكة لا يفارقونه ألبتة لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسًا بهم طيب القلب بسبب حضورهم.

والثاني: يجوز أن يكون المراد من كونهم شهودًا أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل، وعن مجاهد: كانوا عشرة، وقيل: سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام.

قوله تعالى: ﴿وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا﴾ أي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيده أي بسطته وتصرفه في الأمور، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ لفظ ثم هاهنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك: أنزلتك داري وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمني، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] فمعنى (ثم) هاهنا للإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هل هي زيادة في الدنيا أو في الآخرة؟ فيه قولان الأول: قال الكلبي ومقاتل: ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كفر بي، الثاني: أن تلك الزيادة في الآخرة، قيل: إنه كان يقول إن كان محمد صادقًا فما خلقت الجنة إلا لي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧].

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله: ﴿كَلَّآ﴾ حتى افتقر ومات فقيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلاً قال: لم لا يزاد؟ فقيل: لأنه كان لآياتنا عنيدًا، والعنيد في معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير، وفي

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته: أحدها: أنه كان معاندًا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث، وكان هو منازعًا في الكل منكرًا للكل، وثانيها: أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر، وثالثها: أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة، ورابعها: أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته، فإن تقديره: إنه كان لآياتنا عنيدًا لا لآيات غيرنا، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركًا للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران.

قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ أي سأكلفه صعودًا، وفي الصعود قولان: الأول: أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله: ﴿يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: ١٧] وصعود من قولهم: عقبة صعود وكدود: شاقة المصعد، والثاني: أن صعودًا اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت، وعنه عليه الصلاة والسلام: «الصَّعُودُ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ يُصَعَّدُ فِيهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا ثُمَّ يَهْوِي كَذَلِكَ فِيهِ أَبَدًا»[١].

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ يقال: فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلامًا وهيأه وهو المراد من قوله: ﴿وَقَدَّرَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام، ومثله قولهم: قتله الله ما أشجعه، وأخزاه الله ما أشعره، ومعناه. أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك، وإذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل هاهنا وجهين أحدهما: أنه تعجيب من قوة خاطره، يعني أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل، والثاني: الثناء عليه على طريقة الاستهزاء، يعني أن هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ والمقصود من كلمة، ﴿ثُمَّ﴾ هاهنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية أبلغ من الأولى.

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أحمد (٣/ ٧٥) رقم (١١٧٣٠)، وهناد في الزهد (١/ ١٨٤) رقم (٢٨١)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٩) رقم (٩٢٤)، والترمذي (٤/ ٧٠٣) رقم (٢٥٧٦) وقال: قال: هذا حديث غريب إنما نعرفه مرفوعًا من حديث ابن لهيعة وقد روي شيء من هذا عن عطية عن أبي سعيد قوله موقوف قال الشيخ الألباني: ضعيف كذا في ضعيف الترمذي وأبو يعلى (٢/ ٥٢٣) رقم (١٣٨٣)، والحاكم (٢/ ٥٥١) رقم (٣٨٧٣). وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي والطبري في (تفسيره) (٢٣/ ٢٣) جميعًا من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري . . . به.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ والمعنى أنه أولاً: فكر، وثانيًا: قدر، وثالثًا: نظر في ذلك المقدر، فالنظر السابق للاستخراج، والنظر اللاحق للتقدير، وهذا هو الاحتياط. فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾﴾

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه: فقال: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ يدل على أنه كان عارفًا في قلبه صدق محمد ﷺ إلا أنه كان يكفر به عنادًا، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر في نفسه كلامًا عزم علي أنه يظهره فظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدًا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه، ولكنه لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة، إلا أنه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة، فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه، الثاني: ما روي أن الوليد مر برسول الله ﷺ وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت[1]، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة، ولما رجع الوليد قال لهم: والله لقد سمعت من محمد آنفًا كلامًا ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو وما يعلى عليه، فقالت قريش: صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأن قريش كلها. فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه، ثم دخل عليه محزونًا فقال مالك يا ابن الأخ؟ فقال: إنك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالاً ليكون ذلك عوضًا مما تقدر أن تأخذ من أصحاب محمد، فقال: والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالاً، ولكني تفكرت في أمره كثيرًا فلم أجد شيئًا يليق به إلا أنه ساحر، فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معاندًا لأن السحر يتعلق بالجن، والثالث: أنه كان يعلم أن أمر السحر مبني على الكفر بالله، والأفعال المنكرة، وكان من الظاهر أن محمدًا لا يدعو إلا إلى الله، فكيف يليق به السحر؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ لأنه كان يعلم أن الذي يقوله كذب وبهتان.

المسألة الثانية: قال الليث: عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه، فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قيل: كلح، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل: بسر، فإن غضب مع ذلك قيل: بسل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ أدبر عن سائر الناس إلى أهله واستكبر أي تعظم عن الإيمان فقال: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ وإنما ذكره بفاء التعقيب ليعلم أنه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة، وفي قوله: ﴿يُؤْثَرُ﴾ وجهان: الأول: أنه من قولهم أَثَرْتُ الحديث آثره

---

(١) لم أجده.

أَثْرًا إذا حدثت به عن قوم في آثارهم، أي بعدما ماتوا هذا هو الأصل، ثم صار بمعنى الرواية عمن كان، والثاني: يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار.

قوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ۝٢٨ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝٢٩ ﴾

ثم قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط من كلام غيره، ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة.

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عنادًا منه، لأنه روي عنه أنه لما سمع من رسول الله ﷺ (حم السَّجْدَةَ) وخرج من عند الرسول عليه السلام قال: سمعت من محمد كلامًا ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وأنه يعلو ولا يعلى عليه[1]، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله هاهنا من أنه قول البشر، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد.

ثم قال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ قال ابن عباس: ﴿سَقَرَ﴾ اسم للطبقة السادسة من جهنم، ولذلك لا ينصرف للتعريف والتأنيث.

ثم قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾ والغرض التهويل.

ثم قال: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ واختلفوا فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال: صدَّ عني وأعرض عني. ومنهم من قال: لا بد من الفرق، ثم ذكروا وجوهًا أحدها: أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئًا فإذا أعيدوا خلقًا جديدًا فلا تذر أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبدًا، وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها: لا تبقي أحدًا من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئًا إلا أحرقته، وثالثها: لا تبقي من أبدان المعذبين شيئًا، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئًا إلا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم.

ثم قال: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في اللواحة قولان: الأول: قال الليث: لاحه العطش ولوحه إذا غيره، فاللواحة هي المغيرة. قال الفراء: تسود البشرة بإحراقها، والقول الثاني: وهو قول الحسن والأصم: أن معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام، وهو كقوله: ﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] ولواحة على هذا القول: من لاح الشيء يلوح إذا لمع نحو البرق،

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٥٠) حديث رقم (٣٨٧٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٥٦) حديث رقم (١٣٤) والبيهقي في (دلائل النبوة) (٢/ ١٤٣) حديث رقم (٥١٥) جميعًا من طريق أبي عبد الله محمد بن علي الصنعاني بمكة... به.

وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الأول، وقالوا: إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾.

المسألة الثانية: قرئ: (لواحة) نصبًا على الاختصاص للتهويل.

قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ۝٣١﴾

ثم قال: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المعنى أنه يلي أمر تلك النار، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكًا، وقيل: تسعة عشر صنفًا، وقيل: تسعة عشر صفًّا. وحكى الواحدي عن المفسرين: أن خزنة النار تسعة عشر مالك، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق، وأنيابهم كالصياصي، وأشعارهم تمس أقدامهم، يخرج لهب النار من أفواههم، ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر، نزعت منهم الرأفة والرحمة، يأخذ أحدهم سبعين ألفًا في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم.

المسألة الثانية: ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهًا أحدها: وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة: أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية.

أما القوى الحيوانية فهي: الخمسة الظاهرة، والخمسة الباطنة، والشهوة والغضب، ومجموعهما اثنتا عشرة.

وأما القوى الطبيعة فهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، وهذه سبعة، فالمجموع تسعة عشر، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا، وثانيها: أن أبواب جهنم سبعة، فستة منها للكفار، وواحد للفساق، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول، بل ليس إلا بسبب ترك العمل، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر، وثالثها: أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر.

المسألة الثالثة: قراءة أبي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان (عَلَيهَا تِسْعَةَ عْشَر) على تقطيع

فاعلان، قال ابن جني في المحتسب: والسبب أن الاسمين كاسم واحد، فكثرت الحركات، فأسكن أول الثاني للتخفيف، وجعل ذلك أمارة القوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه، وقرأ أنس بن مالك (تِسْعةَ أعشُر) قال أبو حاتم: هذه القراءة لا تعرف لها وجهًا، إلا أن يعني: تسعة أَعشُر جمع عَشِير مثل يَمين وأَيمُن، وعلى هذا يكون المجموع تسعين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ قال أبو جهل: لقريش ثكلتكم أمهاتكم، قال ابن أبي كبشة: إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين! فجرى هذا مثلاً في كل شيئين لا يسوى بينهما، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين، والحداد: السجان الذي يحبس النار، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه: أحدها: ليكونوا بخلاف جنس المعذبين، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة، ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا، وثانيها: أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات الشاقة، وثالثها: أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس، فإن قيل: ثبت في الأخبار أن الملائكة مخلوقون من النور، والمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار؟ قلنا: مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت، فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: هذا العدد إنما صار سببًا لفتنة الكفار من وجهين: الأول: أن الكفار يستهزئون، يقولون: لِمَ لم يكونوا عشرين، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود؟ الثاني: أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين.

أما السؤال الأول: فلأن جملة العالم متناهية، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين، وعند ذلك يجيء ذلك السؤال، وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالإيجاد، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص، وكذا القول في إيجاد العالم، فإنه لما كان العالم محدثًا والإله قديمًا، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية، فلِمَ لم يحدث

العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم، فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد.

وأما السؤال الثاني: فضعيف أيضًا، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق، ومتمكنين من ذلك من غير خلل، وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله، فأما من اعترف بكونه تعالى قادرًا على مالا نهاية له من المقدورات، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية.

المسألة الثانية: احتج من قال: إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية، قال لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يدل على أن المقصود الأصلي إنما هو فتنة الكافرين، أجابت المعتزلة عنه من وجوه أحدها: قال الجبائي: المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوي هؤلاء التسعة عشر على مالا يقوى عليه مائة ألف مَلَك أقوياء، وثانيها: قال الكعبي: المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به، وثالثها: أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به، وليقولوا ما قالوا، وذلك عقوبة لهم على كفرهم، وحاصله راجع إلى ترك الألطاف والجواب: أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم، إلا أنا نقول: هل لإنزال هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر، أم لا؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر، كان إنزالها كسائر الأمور الأجنبية، فلم يكن للقول بأن إنزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه ألبتة، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر، فقد حصل المقصود، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل، صارت داعية الترك مرجوحة، والمرجوح يمتنع أن يؤثر، فالترك يكون ممتنع الوقوع، فيصير الفعل واجب الوقوع، والله أعلم، واعلم أنه تعالى بيَّن أن المقصود من إنزال هذا المتشابه أمور أربعة: أولها: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، وثانيها: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾، وثالثها: ﴿وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، ورابعها: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات:

السؤال الأول: لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببًا لهذه الأمور الأربعة، فما الوجه في ذلك؟ **والجواب:** أنه ما جعل افتتانهم بالعدد سببًا لهذه الأشياء وبيانه من وجهين: الأول: التقدير: وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا، وإلا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب، كما يقال: فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك، قالوا: والعاطفة قد تذكر في هذا

الموضع تارة. وقد تحذف أخرى، الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر، تنبيهًا على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر.

السؤال الثاني: ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب؟ **الجواب:** من وجوه أحدها: أن هذا العدد لما كان موجودًا في كتابهم، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد ﷺ من أهل الكتاب يزدادون به إيمانًا، وثانيها: أن التوراة والإنجيل كانا محرفين، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين، فلما سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ قوي إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق، وثالثها: أن رسول الله ﷺ كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد ﷺ طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي، وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين.

السؤال الثالث: ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟ **الجواب:** أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات غنيًّا عن جميع الحادثات منزهًا عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعًا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضارًا للدلائل وأكثر انقيادًا للدين، فالمراد بازدياد الإيمان هذا.

السؤال الرابع: حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية؟ **الجواب:** نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه.

السؤال الخامس: لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾؟ **الجواب:** أن المطلوب إذا كان غامضًا دقيق الحجة كثير الشبهة، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق، فيعود الشك والشبهة، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم، بحيث لا يحصل عقيبه ألبتة شك ولا ريب.

السؤال السادس: جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله: ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق، **والجواب:** قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة، لأنه إخبار عن غيب سيقع، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزًا، ويجوز أيضًا أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب.

السؤال السابع: هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه، فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودًا؟ **الجواب:** أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعًا، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

السؤال الثامن: لم سموه مثلاً؟ **الجواب:** أنه لما كان هذا العدد عددًا عجيبًا ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبيهًا على مقصود آخر، لا جرم سموه مثلاً.

السؤال التاسع: القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله، فكيف قالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ **الجواب:** أما الذين في قلوبهم مرض، وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ثم ذكر في آخر الآية: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم: أحدها: أن المراد من الإضلال منع الألطاف وثانيها: أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو هذه الآيات، وهو كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] وكقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة: ١٢٥] وثالثها: أن المراد من قوله: ﴿يُضِلُّ﴾ ومن قوله: ﴿يَهْدِي﴾ حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتديًا، ورابعها: أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو الأولى أن القوم استقبلوا ذلك العدد، فقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل

واحد منهم من الأعوان والجنود مالا يعلم عددهم إلا الله، وثانيها: وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو، فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها، وثالثها: أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة، فإنه هو الذي يعذبهم في الحقيقة، وهو الذي يخلق الآلام فيهم، ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ الضمير في قوله: ﴿وَمَا هِىَ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى سقر، والمعنى وما سقر وصفتها إلا تذكرة للبشر، والثاني: أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات، وهي ذكرى لجميع العالمين، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى، أن تكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، وثانيها: أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيرًا، وثالثها: أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه: إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار، ورابعها: أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ وفيه قولان:

الأول: قال الفراء والزجاج: دَبَر وأَدْبر بمعنى واحد كقَبَل وأَقْبل ويدل على هذا قراءة من قرأ (إذا دَبر)، وروى أن مجاهدًا سأل ابن عباس عن قوله: (دَبَر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال: يا مجاهد هذا حين دبر الليل، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول: إنما يدبر ظهر البعير، قال الواحدي: والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا، وأنشد أبو علي:

وَأَبى الَّذِي تَرَكَ الْمُلُوكَ وَجَمْعَهُمْ ... بِصِهَابِ هَامِدَةٍ كَأَمْسِ الدَّابِرِ

القول الثاني: قال أبو عبيدة وابن قتيبة: دَبَر أي جاء بعد النهار، يقال: دَبَرني أي جاء خلفي ودَبَر الليل أي جاء بعد النهار، قال قطرب: فعلى هذا معنى إذا دَبَر إذا أقبل بعد مضي النهار.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾

قال تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ أي أضاء، وفي الحديث: «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ» ومنه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨] أي مضيئة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلام والقسم معترض للتوكيد.

المسألة الثانية: قال الواحدي: ألف إحدى مقطوع ولا تذهب في الوصل. وروي عن ابن كثير أنه قرأ إنها: (لَحْدَى الكُبَر) بحذف الهمزة كما يقال: ويلمه، وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): الكُبَر جمع الكُبْرى جعلت ألف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فُعْلة على فُعَل جمعت فُعْلى عليها ونظير ذلك السوافي جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح، والقواصع في جمع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة.

المسألة الرابعة: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ يعني أن سقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم، وهي سبعة: جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، وسقر، والجحيم والهاوية، أعاذنا الله منها.

قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ نذيرًا تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذارًا كما تقول هي إحدى النساء عفافًا، وقيل: هو حال، وفي قراءة أبي (نَذِيرٌ) بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ.

ثم قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجهان: الأول: أن ﴿يَتَقَدَّمَ﴾ في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدّم عليه كقولك: لمن توضأ أن يصلي، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه، وهو في معنى قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] الثاني: لمن شاء بدل من قوله للبشر، والتقدير: إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، نظيره ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧]

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكنًا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه: أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠] وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين الأول: أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد، كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] الثاني: أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ۝٣٩ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٤١﴾

قال صاحب (الكشاف): رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِىٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[الطور: ٢١]

لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة لقيل: رهين، لأن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم، كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن، ومنه بيت الحماسة:

أَبَعْدَ الَّذِي بِالنَّعْفِ نَعْفِ كَوَاكِبِ رَهِينَةَ رَمْسٍ ذِي تُرَابٍ وَجَنْدَلِ

كأنه قال: رهن رمس، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق، ثم ذكروا وجوهًا في أن أصحاب اليمين من هم؟ أحدها: قال ابن عباس: هم المؤمنون، وثانيها: قال الكلبي: هم الذين قال (فِيهِمُ) الله تعالى: «هَؤُلاَءِ فِي الْجَنَّةِ وَلاَ أُبَالِي» وهم الذين كانوا على يمين آدم، وثالثها: قال مقاتل: هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار، ورابعها: قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر: هم أطفال المسلمين، قال الفراء: وهو أشبه بالصواب لوجهين: الأول: لأن الولدان لم يكتسبوا إثمًا يرتهنون به، والثاني: أنه تعالى ذكر في وصفهم، فقال: ﴿فِي جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ وهذا إنما يليق بالولدان، لأنهم لم يعرفوا الذنوب، فسألوا ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ وخامسها: عن ابن عباس: هم الملائكة.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٍ﴾ أي هم في جنات لا يكتنه وصفها.

ثم قال تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وفيه وجهان الأول: أن تكون كلمة عن صلة زائدة، والتقدير: يتساءلون المجرمين فيقولون لهم: ما سلككم في سقر؟ فإنه يقال سألته كذا، ويقال: سألته عن كذا، الثاني: أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضًا عن أحوال المجرمين، فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا: ما سلكهم في سقر؟ قلنا: أجاب صاحب (الكشاف) عنه فقال: المراد من هذا أن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين، فيقولون قلنا لهم: ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم؟ فلما رأوهم قالوا لهم: ما سلككم فى سقر والإضمارات كثيرة في القرآن.

قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ۝٤٧ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝٤٩﴾

المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة: أولها: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ وثانيها: لم نك نطعم المسكين، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة، والزكاة الواجبة لأن ما ليس

بواجب، لا يجوز أن يعذبوا على تركه، وثالثها: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ والمراد منه الأباطيل ورابعها: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين، أي الموت قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفًا بهذه الخصال الأربعة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في (المحصول من أصول الفقه)، فإن قيل: لم أخر التكذيب، وهو أفحش تلك الخصال الأربعة، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين، والغرض تعظيم هذا الذنب، كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا: إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ أي عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائمًا.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝٥٢﴾

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾.

قال ابن عباس: يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أي نافرة. يقال: نفر واستنفر مثل سخر، واستسخر، وعجب واستعجب، وقرئ بالفتح، وهي المنفرة المحمولة على النفار، قال أبو علي الفارسي: الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ وهذا يدل على أنها هي استنفرت، ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن سلام. قال: سألت أبا سوار الغنوي، وكان أعرابيًا فصيحًا، فقلت: كأنهم حمر ماذا؟ فقال: مستنفرة طردها قسورة، قلت: إنما هو فرت من قسورة، قال أفرت؟ قلت: نعم، قال فَمُسْتَنْفِرَة إذًا.

ثم قال تعالى: ﴿فَرَّتْ﴾ يعني الحمر ﴿مِن قَسْوَرَةٍ﴾ . وذكروا في القسورة وجوهًا: أحدها: أنها الأسد يقال: ليوث قساور، وهي فَعُولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع، قال ابن عباس: الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركين إذا رأوا محمدًا ﷺ هربوا منه، كما يهرب الحمار من الأسد، ثم قال ابن عباس: القسورة، هي الأسد بلسان الحبشة، وخالف عكرمة فقال: الأسد بلسان الحبشة، عنبسة، وثانيها: القسورة، جماعة الرماة الذين يتصيدونها، قال الأزهري: هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه، وثالثها: القسورة: ركز الناس وأصواتهم ورابعها: أنها ظلمة الليل. قال صاحب (الكشاف): وفي

تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش، وإطرادها في العدو إذا خافت من شيء.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: لا نؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان، ونؤمر فيه باتباعك، ونظيره ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧] وقيل: إن كان محمد صادقًا فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح مكتوبًا على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل، إلا أن يراد بالصحف المنشرة، الكتابات الظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صُحُفًا مُنْشَرَةً) بتخفيفهما على أن أَنْشَر الصحف ونَشَّرها واحد، كأنْزله ونزَّله.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴿٥٣﴾ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة، وزجر عن اقتراح الآيات.

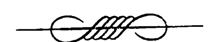
ثم قال تعالى: ﴿بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة، كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت.

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ يعني تذكرة بليغة كافية ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ أي جعله نصب عينه، فإن نفع ذلك راجع إليه، والضمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ وذكَّره للتذكرة في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وإنما ذكرت لأنها في معنى الذكر أو القرآن.

ثم قال تعالى ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾. قالت المعتزلة: يعني إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه والجواب: أنه تعالى نفى الذكر مطلقًا، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر، وقرئ ﴿يَذْكُرُونَ﴾ وتذكرون بالياء والتاء مخففًا ومشددًا.

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



سورة القيامة

اربعون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المفسرون ذكروا في لفظة (لَا) في قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ ثلاثة أوجه: الأول: أنها صلة زائدة والمعنى: أقسم بيوم القيامة ونظيره ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[الحديد: ٢٩] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[الأعراف: ١٢] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥٩] وهذا القول عندي ضعيف من وجوه: أولها: أن تجويز هذا يفضي إلى الطعن في القرآن، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتًا والإثبات نفيًا وتجويزه يفضي إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه، وثانيها: أن هذا الحرف إنما يزاد في وسط الكلام لا في أوله، فإن قيل: فالكلام عليه من وجهين: الأول: لا نسلم أنها إنما تزاد في وسط الكلام، ألا ترى إلى أمرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله:

لاَ وَأَبِيكِ ابْنَةَ الْعَامِرِيِّ لاَ يَدَّعِي الْقَوْمُ أَنِّي أَفِرّْ[1]

الثاني: هب أن هذا الحرف لا يزاد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض، والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[الحجر: ٦] ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[القلم: ٢] وإذا كان كذلك، كان أول هذه السورة جاريًا مجرى وسط الكلام، والجواب عن الأول: أن قوله لا وأبيك قسم عن النفي، وقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ نفي للقسم، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز، وإنما قلنا: إن قوله لا أقسم نفي للقسم، لأنه على وزان قولنا لا أقتل لا أضرب، لا أنصر، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي. والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم، والحنث بفعل القسم، فظهر أن البيت المذكور، ليس من هذا الباب وعن الثاني: أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض، فإما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي في سائر الآيات، وذلك يقتضي انقلاب كل إثبات نفيًا وانقلاب كل نفي إثباتًا، وإنه لا يجوز، وثالثها: أن

---

(١) هذا البيت لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

المراد من قولنا: لا صلة أنه لغو باطل، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز، القول الثاني للمفسرين في هذه الآية، ما نقل عن الحسن أنه قرأ (لَأُقْسِمُ) على أن اللام للابتداء، وأقسم خبر مبتدأ محذوف، معناه لأنا أقسم ويعضده أنه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله، ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ على لا أقسم، قال الحسن معنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها، ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها، وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال: لأقسمن لأن العرب لا تقول: لأفعل كذا، وإنما يقولون: لأفعلن كذا، إلاأن الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء، واعلم أن هذا الوجه أيضًا ضعيف، لأن هذه القراءة شاذة، فهب أن هذا الشاذ استمر، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحًا فيما ثبت بالتواتر، وأيضًا فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابًا عنه، فيصير التقدير: والله لأقسم بيوم القيامة، فيكون ذلك قسمًا على قسم، وإنه ركيك ولأنه يفضي إلى التسلسل، القول الثالث: أن لفظة لا وردت للنفي، ثم هاهنا احتمالان الأول: أنها وردت نفيًا لكلام ذكر قبل القسم، كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم، ثم قيل أقسم بيوم القيامة، وهذا أيضًا فيه إشكال، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ مع أن المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام.

الاحتمال الثاني:أن لا هاهنا لنفي القسم كأنه قال: لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أتحسب أنا لا نجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأصح، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه أخر، أحدها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه، وثانيها: كأنه تعالى يقول: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم، ثم قال بعده: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣]أي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده، وثالثها: أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة. ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق.

المسألة الثانية: ذكروا في النفس اللوامة وجوهًا: أحدها: قال ابن عباس: إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة، أما البرة فلأجل أنها لِمَ لم تزد على طاعتها، وأما الفاجرة فلأجل أنها لِمَ لم تشتغل بالتقوى، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه:

الأول:أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه.

الثاني: أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه، فلو كان ذلك موجبًا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول، ولا يلام على ترك تحصيله، والجواب عن الكل أن يحمل اللوم على تمني الزيادة، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة، وثانيها: أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى.

ثالثها: أنها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لائمًا نفسه، وأما الجاهل فإنه يكون راضيًا بما هو فيه من الأحوال الخسيسة.

ورابعها: أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة.

وخامسها: المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ [الزمر: ٥٦].

وسادسها: أن الإنسان خلق ملولاً، فأي شيء طلبه إذا وجده مله، فحينئذ يلوم نفسه على أني لم طلبته، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩- ٢١] واعلم أن قوله لوامة، ينبئ عن التكرار والإعادة، وكذا القول في لوَّام وعذَّاب وضرَّار.

المسألة الثالثة: اعلم أن في الآية إشكالات أحدها: ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة، حتى جمع الله بينهما في القسم؟ وثانيها: المقسم عليه، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة، وثالثها: لِمَ قال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ولم يقل: والقيامة، كما قال في سائر السور: والطور والذاريات والضحى؟ والجواب: عن الأول من وجوه: أحدها: أن أحوال القيامة عجيبة جدًّا، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة. أعني سعادتها وشقاوتها، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة، وثانيها: أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ إلى قوله ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال قائلون: القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدًا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله، وقال آخرون: إنه تعالى أقسم بالقيامة، ولم يقسم بالنفس اللوامة، وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن، فكأنه تعالى قال: أقسم بيوم القيامة تعظيمًا لها، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرًا لها، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها، وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة.

وأما السؤال الثاني: فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا: القسم بهذه الأشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة، فكأنه قيل: أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة.

وأما السؤال الثالث: فجوابه أنه حيث أقسم قال: ﴿وَالطُّورِ﴾ [الطور: ١]، ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾ [الذاريات: ١] وأما هاهنا فإنه نفى كونه تعالى مقسمًا بهذه الأشياء، فزال السؤال، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿٤﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في جواب القسم وجوهًا: أحدها: وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير: ليبعثن ويدل عليه ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾، وثانيها: قال الحسن: وقع القسم على قوله: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ﴾، وثالثها: وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج إلى الجواب، فكأنه تعالى يقول: لا أقسم بكذا وكذا على شيء، ولكني أسألك أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه.

المسألة الثانية: المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين، روي أن عدي بن أبي ربيعة ختن الأخنس بن شريق، وهما اللذان كان رسول الله ﷺ يقول فيهما: «اللَّهُمَّ اكْفِنِي شَرَّ جَارَيِ السُّوءِ»[1] قال لرسول الله ﷺ: يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره؟ فأخبره رسول الله ﷺ، فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام؟ فنزلت هذه الآية، وقال ابن عباس: يريد بالإنسان هاهنا أبا جهل، وقال جمع من الأصوليين: بل المراد بالإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق.

المسألة الثالثة: قرأ قتادة: (أَلَّن تُجْمَعَ عِظَامُه) على البناء للمفعول، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابًا واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعدما نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه: ﴿بَلَىٰ﴾ فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع، فكأنه قيل: بل يجمعها، وفي قوله: ﴿قَادِرِينَ﴾ وجهان: الأول: وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة تقول: رأيت زيدًا راكبًا لأنه يمكن أن ترى زيدًا غير راكب، وهاهنا كونه تعالى جامعًا للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادرًا، فكان جعله حالاً جاريًا مجرى بيان الواضحات، وإنه غير جائز، والثاني: أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الابتداء فوجب أن نبقي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء، وقرئ: (قادرون) أي

---

(١) لم أجده.

ونحن قادرون، وفي قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ وجوه: أحدها: أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء، أي نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابًا كما كان، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضًا عليه في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه، فكأنه قيل: نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف القول في كبار العظام، وثانيها: بلى قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع، والقول الأول أقرب إلى الصواب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦﴾

اعلم أن قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ﴾ عطف على ﴿أَيَحْسَبُ﴾ [القيامة: ٣]، فيجوز فيه أن يكون أيضًا استفهامًا كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر، ويجوز أن يكون إيجابًا كأنه استفهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانيًا. وقوله: ﴿لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ فيه قولان: الأول: أي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه، وعن سعيد بن جبير: يقدم الذنب ويؤخر التوبة، يقول: سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله، القول الثاني: ليفجر أمامه، أي ليكذب بما أمامه من البعث والحساب، لأن من كذب حقًّا كان كاذبًا وفاجرًا، والدليل عليه قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه، أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه، فهو يسأل أيان يوم القيامة، متى يكون ذلك تكذيبًا له.

ثم قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي يسأل سؤال مستنعت مستبعد لقيام الساعة، في قوله: أيان يوم القيامة، ونظيره ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس: ٤٨]واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة، أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣]وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالاً فكان البعث محالاً، واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين: الأول: لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال: إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو حيًّا كما كان. وحينئذ يكون الله تعالى قادرًا على أن يرده إلى أي بدن شاء وأراد، وعلى هذا القول يسقط السؤال، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة، ثم قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن، والثاني: إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم: إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالمًا بالجزء الذي هو بدن عمرو، وهو تعالى قادر على كل الممكنات

وذلك التركيب من الممكنات وإلا لما وجد أولاً، فيلزم أن يكون قادرًا على تركيبها. ومتى ثبت كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات قادرًا على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال.

وأما القسم الثاني: وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ﴾ ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لئلا تتنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبدًا منكرًا لذلك قائلاً على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم القيامة.

ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال:

﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أمورًا ثلاثة أولها: قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾ قرئ بكسر الراء وفتحها، قال الأخفش: المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضًا، قال الزجاج: بَرِق بصره بكسر الراء يَبْرُق برقًا إذا تحير، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لمعان البرق، فيؤثر ذلك في ناظره، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق، كما قالوا: قَمِر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر، ثم استعير في الحيرة، وكذلك بَعِل الرجل في أمره، أي تحير ودهش، وأصله من قولهم: بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها، فنظرت إليه وتحيرت، وأما بَرَق بفتح الراء، فهو من البريق، أي لمع من شدة شخوصه، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح، يقال: بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل؟ فقيل: عند الموت، وقيل: عند البعث وقيل: عند رؤية جهنم، فمن قال: إن هذا يكون عند الموت، قال: إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت والملائكة، كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته، ومن مال إلى هذا التأويل، قال: إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة، لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت، والسبب فيه من وجهين: الأول: أن المنكر لما قال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦] على سبيل الاستهزاء فقيل له: إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك، وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ، الثاني: أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة، قال: لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وثانيها: قوله: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا

خسف في الدنيا، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]

المسألة الثانية: قرئ: (وَخُسِفَ الْقَمَرُ) على البناء للمفعول، وثالثها: قوله: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في كيفية الجمع وجوهًا أحدها: أنه تعالى قال: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠] فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا، وثانيها: جمعا في ذهاب الضوء، فهو كما يقال: الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا، وثالثها: يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار، وقيل: يجمعان ثم يقذفان في البحر، فهناك نار الله الكبرى، واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ أي ذهب ضوء البصر عند الموت، يقال عين خاسفة، إذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها، وقوله: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة، كأن الآخرة كالشمس، فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة، ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها.

المسألة الثانية: قال الفراء: إنما قال جمع، ولم يقل: جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء، وقال الكسائي: المعنى جمع النوران أو الضياءان، وقال أبو عبيدة: القمر شارك الشمس في الجمع، وهو مذكر، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ، قال الفراء: قلت: لمن نصر هذا القول: كيف تقولون: الشمس جمع والقمر؟ فقالوا: جمعت، فقلت ما الفرق بين الموضعين؟ فرجع عن هذا القول.

المسألة الثالثة: طعنت الملاحدة في الآية، وقالوا: خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب: الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفًا، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس، أو لم تكن، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، والله قادر على كل الممكنات، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر، والقراءة المشهورة بفتح الفاء، وقرئ أيضًا بكسر الفاء، والمَفَر بفتح الفاء هو الفرار، قال الأخفش والزجاج: المصدر من فَعِل يَفْعَل مفتوح العين. وهو قول جمهور أهل اللغة، والمعنى أين الفرار، وقول القائل: أين الفرار يحتمل معنيين: أحدهما: أنه لا يرى

علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ: أين الفرار، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول: أين زيد والثاني: أن يكون المعنى إلى أين الفرار، وأما المَفِر بكسر الفاء فهو الموضع، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسمًا للمصدر، فقد يكون أيضًا اسمًا للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسمًا للموضع، فقد يكون مصدرًا ونظيره المَرجع.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ۝١٢ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝١٣ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝١٤﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿لَا وَزَرَ﴾ قال المبرد والزجاج: أصل الوزر الجبل المنيع، ثم يقال: لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك:

النَّاسُ آلَتْ عَلَيْنَا فِيكَ لَيسَ لَنَا إلاَّ السُّيُوفَ وَأَطْرَافَ الْقَنَا وَزَرُ[1]

ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار، بمعنى أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره، وينصبوا إلى غيره، كما قال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [النور: ٤٢] ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] الثاني: أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم، أي موضع قرارهم من جنة أو نار، أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة، ومن شاء أدخله النار.

قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ بما قدم من عمل عمله، وبما أخر من عمل لم يعمله، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة، فعمل بها بعده، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره، ونظيره قوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] وقال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢] واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض، والمحاسبة ووزن الأعمال، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال: ينبؤ الإنسان يومئذ بأعماله، قال: بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال، مقدمًا عليها، ثم في قوله: ﴿بَصِيرَةٌ﴾ وجهان: الأول: قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال: فلان جود وكرم، فهاهنا أيضًا كذلك، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله

---

(١) كعب بن مالك وهوكعب بن مالك بن عمرو بن القين الأنصاري السلمي الخزرجي. ؟- ٥٠هـ/ ؟ ٦٧٠م صحابي من أكابر الشعراء من أهل المدينة واشتهر في الجاهلية وكان في الإسلام من شعراء النبي ﷺ وشهد أكثر الوقائع.

ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء، والثاني: أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[النور: ٢٤] وقوله: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[يس: ٦٥] وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾[فصلت: ٢٠] فأما تأنيث البصيرة، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان هاهنا الجوارح كأنه قيل: بل جوارح الإنسان، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة، وقال أبو عبيدة: هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله: رجل راوية وطاغية وعلامة.

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله. ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل، فقال الواحدي: هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾

للمفسرين فيه أقوال: الأول: قال الواحدي: المعاذير: جمع معذرة يقال: معذرة ومعاذر ومعاذير: قال صاحب (الكشاف) جمع المعذرة مَعَاذر والمعاذير ليس جمع معذرة، وإنما هو اسم جمع لها، ونحوه المناكير في المنكر، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه، القول الثاني: قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج: المعاذير الستور واحدها معذار، قال المبرد: هي لغة يمانية، قال صاحب (الكشاف): إن صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب، والمعنى على هذا القول: أنه وإن أسبل الستر ليخفي ما يعمل، فإن نفسه شاهدة عليه.

قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غُيِّر وبُدِّل وزيد فيه ونقص عنه، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك.

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهًا: أولها: يحتمل أن يكون الاستعجال المنهي عنه، إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه، فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت، وقيل له: لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على تلميذه شيئًا، فأخذ التلميذ يلتفت يمينًا وشمالاً، فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينًا

وشمالاً ثم يعود إلى الدرس، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثنائه، فمن لم يعرف السبب يقول: إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب، وثانيها: أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة، وذلك هو قوله: ﴿ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴾ [القيامة: ٥]ثم بيَّن أن التعجيل مذموم مطلقًا حتى التعجيل في أمور الدين فقال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ وقال في آخر الآية: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴾ [القيامة: ٢٠]، وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ فهاهنا كان الرسول ﷺ يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان، فكأنه قيل له: إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى، وهذا هو المراد من قوله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾، ورابعها: كأنه تعالى قال: يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن الإنسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان، وإنكار البعث منكر باطل، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة، فلا جرم قال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾، وخامسها: أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول: أين المفر، ثم قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة: ١١-١٢]فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره، فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله، فاترك هذه الطريقة، واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل: إن الكافر يفر من الله إلى غيره، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله، حتى يحصل لك المقصود على ما قال: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طـه: ١١٤]أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى، وسادسها: ما ذكره القفال وهو أن قوله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾ ليس خطابًا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله: ﴿ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ [القيامة: ١٣]فكان ذلك للإنسان حال ما ينبأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤]فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل، وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة، ثم قال القفال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به.

المسألة الثانية: احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية، فقال: إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه، الجواب: لعل ذلك الاستعجال كان مأذونًا فيه إلى وقت النهي عنه، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونًا فيه في وقت ثم يصير منهيًّا عنه في وقت آخر، ولهذا السبب قلنا: يجوز النسخ.

المسألة الثالثة: روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ، فأنزل تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ أي بالوحي والتنزيل والقرآن، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه، كما أضمر في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ونظير قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] وقوله: ﴿لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ أي لتعجل بأخذه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾

ففيه مسائل

المسألة الأولى: كلمة على للوجوب فقوله: إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد، وأما على قول المعتزلة: فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظًا مبرأ عن النسيان، فكان ذلك واجبًا نظرًا إلى الحكمة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك، وقوله: ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن المراد من القرآن القراءة، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان أحدهما: أن يكون المراد جبريل عليه السلام، سيعيده عليك حتى تحفظه، والثاني: أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه، وهو المراد من قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] فعلى هذا الوجه الأول القارئ جبريل عليه السلام، وعلى الوجه الثاني القارئ محمد ﷺ، والوجه الثاني: أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف، من قولهم: ما قرأت الناقة سلاً قطّ، أي ما جمعت، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينًا، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء، فإن قيل: فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدًا فيلزم التكرار، قلنا: يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه، وحينئذ يندفع التكرار.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام، ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه، وفيه وجهان: الأول: قال قتادة: فاتبع حلاله وحرامه، والثاني: فاتبع قراءته، أي لا ينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة، فإذا سكت جبريل فخذ أنت في القراءة، وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ جبريل قرأه، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام. قال ابن عباس: فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۝٢١﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فنهى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعًا، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾.

المسألة الثانية: احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية. وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين: الأول: أن ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به، الثاني: أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعارًا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال وجهًا ثالثًا وهو أن قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ أي ثم إنا نخبرك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٣ - ١٧] والجواب عن الأول: أن اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة، وعن الثاني: أن كلمة (ثم) دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فضعيف أيضًا لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى، أما عندنا فبالوعد والتفضل. وأما عند المعتزلة فبالحكمة.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿كَلَّا﴾ ردع لرسول الله ﷺ عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ كأنه قال: بل أنتم يا

---

(١) لم أجده.

بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الأخرة، وقال سائر المفسرين: ﴿كَلَّا﴾ معناه حقًّا أي حقًّا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها.

المسألة الثانية: قرئ: تحبون وتذرون بالتاء والياء، وفيه وجهان: الأول: قال الفراء: القرآن إذا نزل تعريفًا لحال قوم، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم. وتارة ينزل على سبيل المغايبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]الثاني: قال أبو علي الفارسي: الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: ٣]والمراد منه الكثرة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]والمعنى أنهم يحبون ويذرون، والتاء على قل لهم، بل تحبون وتذرون.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال الليث: نَضُر اللون والشجر والورق يَنضُرُ نَضْرةً، والنَّضْرَة النعمة، والناضر الناعم، والنَّضِر الحسن من كل شيء، ومنه يقال للون إذا كان مشرقًا: ناضر، فيقال: أخضر ناضر، وكذلك في جميع الألوان، ومعناه الذي يكون له برق، وكذلك يقال: شجر ناضر، وروض ناضر. ومنه قوله عليه السلام: «نَضَّر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها» الحديث. أكثر الرواة رواه بالتخفيف، وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد، وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر، ومعناها واحد قالوا: مسرورة، ناعمة، مضيئة، مسفرة، مشرقة بهجة. وقال الزجاج: نضرت بنعيم الجنة، كما قال: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة. أما المعتزلة فلهم هاهنا مقامان أحدهما: بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى، والثاني: بيان التأويل.

أما المقام الأول: فقالوا: النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسمًا للرؤية، بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة، والإصغاء مقدمة للسماع، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية، قالوا: والذي يدل على أن النظر ليس اسمًا للرؤية وجوه الأول: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]أثبت النظر حال عدم الرؤية، فدل على أن النظر غير الرؤية، والثاني: أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية، يقال: نظر إليه نظرًا شزرًا، ونظر غضبان، ونظر راضٍ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال، ولا توصف الرؤية بشيءمن ذلك، فلا يقال: رآه شزرًا، ورآه رؤية غضبان،

أو رؤية راضٍ الثالث: يقال: انظر إليه حتى تراه، ونظرت إليه فرأيته، وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية، الرابع: يقال: دُورُ فلان متناظرة، أي متقابلة، فمسمى النظر حاصل هاهنا، ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس: قوله الشاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرٍ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

أثبت النظر المقرون بحرف (إلى) مع أن الرؤية ما كانت حاصلة، السادس: احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية، التي هي إدراك البصر، بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته، لقول الشاعر:

فَيَا مَيُّ هَلْ يُجْزِي بكائي بمثله مرارًا وأنفاسي إليك الزوافر[1]

وَإِنِّي مَتَى أُشْرِفْ عَلَى الْجَانِبِ الَّذِي بِهِ أَنْتِ مِنْ بَيْنِ الْجَوَانِبِ نَاظِرَا

قال: فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب، فإن ذلك من أعظم مطالبه، قال: ويدل على ذلك أيضًا قول الآخر:

وَنَظْرَةُ ذِي شَجَنٍ وَامِقٍ إِذَا مَا الرَّكَائِبُ جَاوَزْنَ مِيلَا[2]

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب، فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسمًا للرؤية، السابع: أن قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾[القيامة: ١٢]، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾[القيامة: ٣٠]، ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[الشورى: ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[الزخرف: ٨٥]، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[آل عمران: ٢٨]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[الشورى: ١٠]، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله، ودل العقل على أنهم يرون غير الله، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية، الثامن: قال تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران: ٧٧] ولو قال: لا يراهم كفى، فلما نفى النظر، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة، فثبت بهذه الوجوه، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية.

المقام الثاني: في بيان التأويل المفصل، وهو من وجهين: الأول: أن يكون الناظر بمعنى

---

(١) هذا البيت لذي الرمة وتقدمت ترجمته.

(٢) هذا البيت للشاعر بشامة بن الغدير العُذري أبو بشامة بن عمرو بن معاوية بن الغدير بن هلال المري. ؟ - ١٤ ق. هـ/ ؟ -٦٠٨ م من شعراء المفضليات أورد الخطيب التبريزي نسبته هذين الوجهين، والأول عن أبي عكرمة وسماه الجمحي بشامة ابن الغدير المري. وعده من الإسلاميين، مع أن المشهور كما في السمط أنه خال زهير أو أبي زهير وفيه النص على أنه جاهلي (نهشلي) وكان كثير المال حتى فقأ عين بعير ومن عادتهم إذا ملك الرجل ألف بعير فقأ عين فحلها.

المنتظر، أي أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله، وهو كقول القائل: إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته، وقال تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[النمل: ٣٥] وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة: ٢٨٠] لا يقال: النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار، ولأن الانتظار غم وألم، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة، لأنا نقول: الجواب: عن الأول من وجهين: الأول: النظر المقرون بحرف (إلى) قد يستعمل بمعنى الانتظار، والتوقع والدليل عليه أنه يقال: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، والمراد منه التوقع والرجاء، وقال الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمَا

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة، فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه، فأما إذا كان منتظرًا لرفده ومعونته، فقد يقال فيه: نظرت إليه كقول الرجل، وإنما نظري إلى الله ثم إليك، وقد يقول ذلك من لا يبصر، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى: عيني شاخصة إليك، ثم إن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من ﴿إِلَىٰ﴾ هاهنا حرف التعدي. بل هو واحد الآلاء، والمعنى: وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة.

وأما السؤال الثاني: وهو أن الانتظار غم وألم، فجوابه أن المنتظر إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه، فإنه يكون في أعظم اللذات.

التأويل الثاني: أن يضمر المضاف، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة، قالوا: وإنما صرنا إلى هذا التأويل، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل، ولقائل أن يقول: فهذه الآية تدل أيضًا على أن النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة، لأنه تعالى قال: لا ينظر إليهم وليس المراد أنه تعالى يقلب الحدقة إلى جهنم فإن قلتم: المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه.

التأويل الثالث: أن يكون معنى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه، الجواب: قوله: ليس النظر عبارة عن الرؤية، قلنا: هاهنا مقامان: **الأول:** أن تقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين: **الأول:** ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكانًا وذلك محال. **الثاني:** أنه جعل النظر أمرًا مرتبًا على الإرادة فيكون النظر متأخرًا عن الإرادة، وتقليب الحدقة غير متأخر عن الإرادة، فوجب أن يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب، سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي

التماسًا لرؤيته، لكنا نقول: لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية، إطلاقًا لاسم السبب على المسبب، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار، لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار.

أما قوله: النظر جاء بمعنى الانتظار، قلنا: لنا في الجواب مقامان:

الأول: أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن ألبتة بحرف (إلى) كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعًا للاشتراك.

وأما قول الشاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرٍ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

قلنا: هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَوْمَ بَكْرٍ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخَلَاصَا

والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء، وأما قول الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ

فالجواب: أن قوله: وإذا نظرت إليك، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار، لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله: وإذا نظرت إليك، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به، وقوله: كلمة (إلى) هاهنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء، قلنا: إن إلى على هذا القول تكون اسمًا للماهية التي يصدق عليه أنها نعمة، فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة، ومثال هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة، بحيث تكون متوقعًا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء، وكما أن ذلك فاسد من القول: فكذا هذا.

المقام الثاني: هب أن النظر المعدى بحرف (إلى) المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في

الآخرة، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل.

وأما التأويل الثاني: وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة، فهذا ترك للظاهر، وقوله: إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى، قلنا: بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه، فلا حاجة هاهنا إلى ذكرها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾ ﴾

الباسر: الشديد العبوس والباسل أشد منه، ولكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه، والمعنى أنها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله: ﴿عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر: ٢٢] وإنما كانت بهذه الصفة، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل، وهو قوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ والظن هاهنا بمعنى اليقين، هكذا قاله المفسرون، وعندي أن الظن إنما ذكر هاهنا على سبيل التهكم كأنه قيل: إذا شاهدوا تلك الأحوال، حصل فيهم ظن أن القيامة حق، وأما الفاقرة، فقال أبو عبيدة: الفاقرة الداهية، وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الأنف، قال الأصمعي: الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم، أو قريب منه، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها، ومنه قيل: عملت به الفاقرة، قال المبرد: الفاقرة داهية تكسر الظهر، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر، وقال ابن قتيبة: يقال فقرت الرجل، كما يقال رأسته وبطنته فهو مفقور، واعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار، وفسرها الكلبي فقال: الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ﴿٢٦﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ﴾ قال الزجاج: كلا ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة، كأنه قيل: لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا، فارتدعوا عن إيثار الدنيا على الآخرة، وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم، وتنتقلون إلى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين، وقال آخرون: ﴿كَلَّآ﴾ أي حقًّا إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول إلى تجرع مرارة الموت. وقال مقاتل: ﴿كَلَّآ﴾ أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت، ومن تجرع آلامها، وتحمل آفاتها.

ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال: ﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد إذا بلغت النفس أو الروح، أخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب

بذلك، كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] والتراقي جمع ترقوة. وهي عظم وصل بين ثغرة النحر، والعاتق من الجانبين.

واعلم أنه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت، ومنه قول دريد بن الصمة:

وَرُبَّ عَظِيمَةٍ دَافَعْتُ عَنْهَا وَقَدْ بَلَغَتْ نُفُوسُهُمُ التَّرَاقِي[1]

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣].

المسألة الثانية: قال بعض الطاعنين: إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة، والآية تدل على أن عند بلوغها التراقي، تبقى الحياة حتى يقال فيه: من راق، وحتى تلتف الساق بالساق والجواب: المراد من قوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ أي إذا حصل القرب من تلك الحالة.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في راق وجهان: الأول: أن يكون من الرقية يقال: رقاه يرقيه رقية إذا عوذه بما يشفيه، كما يقال: بسم الله أرقيك، وقائل هذا القول على هذا الوجه، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت، ثم هذا الاستفهام، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيبًا يشفيه، وراقيًا يرقيه، ويحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، كما يقول القائل عند اليأس: من الذي يقدر أن يرقي هذا الإنسان المشرف على الموت، الوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ من رَقَى يرقى رقيًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ [الإسراء: ٩٣] وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة. قال ابن عباس: إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر، وقال الكلبي: يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو ﴿مَنْ رَاقٍ﴾.

المسألة الثانية: قال الواحدي: إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن، فلا يجوز إظهار نون من في قوله: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ وروى حفص عن عاصم إظهار النون في قوله: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ و﴿بَلْ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤].

قال أبو علي الفارسي، ولا أعرف وجه ذلك، قال الواحدي، والوجه أن يقال: قصد الوقف على (من) و(بل)، فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما، وهذا غير مرضي من القراءة.

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾ قال المفسرون: المراد أنه أيقن بمفارقته الدنيا، ولعله إنما سمي

---

(١) هذا البيت لعمرة بنت دريد بن العمة وهو من البحر الوافر وعمرة هي عمرة بنت دريد بن الصمة شاعرة مخضرمة. لها شعر في رثاء والدها دريد بن الصمة، قتل أبوها في غزوة حنين وهو على الكفر في السنة الثامنة للهجرة.

اليقين هاهنا بالظن، لأن الإنسان ما دام يبقى روحه متعلقًا ببدنه، فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: ٢٠] ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم.

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن، لأنه تعالى سمى الموت فراقًا، والفرق إنما يكون لو كانت الروح باقية، فإن الفراق والوصال صفة، والصفة تستدعي وجود الموصوف.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ الالتفاف هو الاجتماع، كقوله تعالى: ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [الإسراء: ١٠٤] وفي الساق قولان: القول الأول: أنه الأمر الشديد، قال أهل المعاني: لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه، فقيل للأمر الشديد: ساق، وتقول العرب: قامت الحرب على ساق، أي اشتدت، قال الجعدي:

أَخُو الْحَرْبِ إِنْ عَضَّتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضَّهَا وَإِنْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا

ثم قال: والمراد بقوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ أي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب، أو التفت شدة ترك الأهل، وترك الولد، وترك المال، وترك الجاه، وشدة شماتة الأعداء، وغم الأولياء، وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على الله، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء، وشدة الذهاب إلى دار الغربة، والقول الثاني: أن المراد من الساق هذا العضو المخصوص، ثم ذكروا على هذا القول وجوهًا أحدها: قال الشعبي وقتادة: هما ساقاه عند الموت أما رأيته في النزع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى، والثاني: قال الحسن وسعيد بن المسيب: هما ساقاه إذا التفتا في الكفن، والثالث: أنه إذا مات يبست ساقاه، والتصقت إحداهما بالأخرى.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴿٣٣﴾﴾

المساق مصدر من ساق يسوق، كالمقال من قال يقول، ثم فيه وجهان أحدهما: أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب، والثاني: أن يكون المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب، أي سوق هؤلاء مفوض إليه.

قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾.

وفيه مسائل

المسألة الأولى: أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه، وفيما يتعلق بدنياه. أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين، ولكنه كذب به، وأما ما يتعلق بفروع

الدين، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض، وأما ما يتعلق بدنياه، فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى، ويتبختر، ويختال في مشيته، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ حكاية عمن؟ فيه قولان: الأول: أنه كناية عن الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] ألا ترى إلى قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وهو معطوف على قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦] والقول الثاني: أن الآية نزلت في أبي جهل.

المسألة الثالثة: في ﴿يَتَمَطَّىٰٓ﴾ قولان: أحدهما: أن أصله يتمطط أي يتمدد، لأن المتبختر يمد خطاه، فقلبت الطاء فيه ياء، كما قيل: في تقصى أصله تقصص، والثاني: من المطا وهو الظهر لأنه يلويه، وفي الحديث: «**إِذَا مَشَتْ أُمَّتِي الْمُطَيطَى**» أي مشية المتبختر.

المسألة الرابعة: قال أهل العربية: ﴿لَا﴾ هاهنا في موضع (لم) فقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ أي لم يصدق ولم يصل، وهو كقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] أي لم يقتحم، وكذلك ما روي في الحديث: «**أرأيت من لا أكل ولا شرب، ولا استهل**» قال الكسائي: لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى، إما مصرحًا أو مقدرًا، أما المصرح فلا يقولون: لا عبدالله خارج حتى يقولون، ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا، ولا يَجْمُل، وأما المقدر فهو كقوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ ثم اعترض الكلام، فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ [البلد: ١٢-١٤] وكان التقدير لا فك رقبة، ولا أطعم مسكينًا، فاكتفى به مرة واحدة، ومنهم من قال التقدير في قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ﴾ أي أفلا اقتحم، وهلا اقتحم.

قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ۝٣٥ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾:

قال قتادة والكلبي ومقاتل: أخذ رسول الله ﷺ بيد أبي جهل. ثم قال: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ توعده، فقال أبو جهل: بأي شيء تهددني؟ لا تستطع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئًا، وإني لأعز أهل هذا الوادي، ثم انسل ذاهبًا، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى قوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ بمعنى ويل لك، وهو دعاء عليه، بأن يليه ما يكرهه، قال القاضي: المعنى بعد ذلك، فبعدًا (لك) في أمر دنياك، وبعدًا لك، في أمر أخراك، وقال آخرون: المعنى الويل لك مرة بعد ذلك، وقال القفال: هذا يحتمل وجوهًا أحدها: أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين والثاني: أنه شيء قاله النبي ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه، فأنزل الله تعالى مثل ذلك، والثالث: أن يكون ذلك أمرًا من الله لنبيه، بأن يقولها لعدو الله، فيكون المعنى ﴿ثُمَّ

ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٣] فقل له: يا محمد: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ أي احذر، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ أي مهملاً لا يؤمر، ولا ينهى، ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة، والسدى في اللغة المهمل يقال: أسديت إبلي إسداء أهملتها.

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] أعاد في آخر السورة ذلك، وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين: الأول: قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] ونظيره قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيًا بقبائح الأفعال، وذلك لا يليق بحكمته، فإذًا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾

الدليل الثاني: على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الأولى على الإعادة، وهو المراد من قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف، يقول: ألم يك ماء قليلاً في صلب الرجل وترائب المرأة؟ وقوله: ﴿مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾ أي يصب في الرحم، وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٦] وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨] فإن قيل: ما الفائدة في يمنى في قوله: ﴿مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾؟ قلنا: فيه إشارة إلى حقارة حاله، كأنه قيل: إنه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى، على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] والمراد منه قضاء الحاجة.

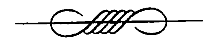
المسألة الثانية: في يمنى في هذه السورة قراءتان التاء والياء، فالتاء للنطفة، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المني، والياء للمني من مني يمنى، أي يقدر خلق الإنسان منه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ أي الإنسان كان علقة بعد النطفة.

أما قوله تعالى: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ ففيه وجهان: الأول: فخلق فقدر فسوى فعدَّل، الثاني: فخلق، أي فنفخ فيه الروح، فسوى فكمل أعضاءه، وهو قول ابن عباس ومقاتل.

ثم قال تعالى: ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ﴾ أي من الإنسان ﴿ ٱلزَّوْجَيْنِ ﴾ يعني الصنفين .

ثم فسرهما فقال: ﴿ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة، روي أنه ﷺ كان إذا قرأها قال: «سُبْحَانَكَ بَلَى» [1] والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .



(١) أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (مقدار الركوع والسجود) (١/ ٣٩٢) حديث رقم (٨٨٧) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة التين) (٥/ ٤١٣) حديث رقم (٣٣٤٧) وقال الترمذي فيه (هذا حديث حسن) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٩) جميعا من طريق سفيان . . . به وضعفه الألباني وقال في (المشكاة) إسناده ضعيف لم يسم (١/ ٢٧٢) ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٧٧) حديث رقم (٢١٠٠) .

سورة الإنسان

إحدى وثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾

اتفقوا على أن ﴿هَلْ﴾ هاهنا، وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] بمعنى قد، كما تقول: هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، وتقول: هل وعظتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته، وقد تجيء بمعنى الجحد، تقول: وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هاهنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان: الأول: ما روي أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها كانت تمت فلا نبتلي، ولو كان ذلك استفهامًا لما قال: ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب، الثاني: أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

المسألة الأولى: اختلفوا في الإنسان المذكور هاهنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢]، والقول الثاني: أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

المسألة الثانية: ﴿حِينٌ﴾ فيه قولان: الأول: أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه، والثاني: أنه مقدر بالأربعين، فمن قال: المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى: أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طينًا إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقي طينًا أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئًا مذكورًا، وقال الحسن: خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام وهو قوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ فإن قيل: إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان إنسانًا، والآية تقتضي أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنسانًا حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئًا مذكورًا، قلنا: إن الطين والصلصال إذا كان مصورًا بصورة الإنسان ويكون محكومًا عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنسانًا صح تسميته بأنه إنسان،

والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان، فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر.

المسألة الثالثة: لم يكن شيئًا مذكورًا محله النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل: هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين، تقديره: هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشج: في اللغة الخلط، يقال: مشج يمشج مشجًا إذا خلط، والأمشاج الأخلاط، قال ابن الأعرابي: واحدها مشج ومشيج، ويقال للشيء إذا خلط: مشيج كقولك: خليط وممشوج، كقولك مخلوط. قال الهذلي:

كَأَنَّ الرِّيشَ وَالْفُوقَيْنِ مِنْهُ   خِلَافُ النَّصْلِ شَطَّ بِهِ مَشِيجُ[1]

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفرقاه بدم يسير، قال صاحب (الكشاف): الأمشاج لفظ مفرد، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله: ﴿نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ ويقال أيضًا: نطفة مشيج، ولا يصح أن يكون أمشاجًا جمعًا للمشج بل هما مثلان في الإفراد ونظيره برمة أعشار أي قطع مكسرة، وثوب أخلاق وأرض سباسب، واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٧] قال ابن عباس: هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما، فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل، وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة، قال مجاهد: هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء، وقال عبد الله: أمشاجها: عروقها، وقال الحسن: يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم، وقال قتادة: الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة، ومن حال إلى حال. وقال قوم: إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطًا من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام، قال بعض العلماء: الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج،

---

(١) تقدمت ترجمة الهذلي.

وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة، ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجًا من الأرض والماء والهواء والحار.

أما قوله تعالى: ﴿ نَّبۡتَلِيهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نبتليه معناه لنبتليه، وهو كقول الرجل: جئتك أقضي حقك، أي لأقضي حقك، وأتيتك أستمنحك، أي لأستمنحك، كذا قوله: ﴿ نَّبۡتَلِيهِ﴾ أي لنبتليه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ﴾ [المدثر: ٦]أي لتستكثر.

المسألة الثانية: نبتليه في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: أحدهما: أن فيه تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى فجعلناه سميعًا بصيرًا لنبتليه، والقول الثاني: أنه لا حاجة إلى هذا التغيير، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للبعث، بل للابتلاء والامتحان.

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر، فقال: ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز، كما قال تعالى حاكيًا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم: ٤٢]وأيضًا قد يراد بالسميع المطيع، كقوله سمعًا وطاعة، وبالبصير العالم يقال: فلان بصير في هذا الأمر، ومنهم من قال: بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان. والله تعالى خصهما بالذكر، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركّبه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خاليًا عن معرفة الأشياء، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف، وهي الحواس الظاهرة والباطنة، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات، ينتزع منها عقائد صادقة أولية، كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء، وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعلام المجهولات النظرية، فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل، ولذلك قيل: من فقد حسًّا فقد علمًا، ومن قال: المراد من كونه سميعًا بصيرًا هو العقل، قال: إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو. والذي لا يجوز ما هو.

المسألة الثانية: السبيل هو الذي يسلك من الطريق، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل هاهنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك، ويكون معنى هديناه، أي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له، كقوله تعالى: ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ [البلد: ١٠]ويكون السبيل اسمًا للجنس، فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢]ويجوز أن يكون المراد بالسبيل، هو سبيل الهدى

لأنها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق، فأما سبيل الضلالة فإنما هي سبيل بالإضافة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] وإنما أضلوهم سبيل الهدى، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله: ﴿هَدَيْنَٰهُ﴾ أي أرشدناه، وإذا أرشد لسبيل الحق، فقد نبه على تجنب ما سواها، فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: المراد من هداية السبيل خلق الدلائل، وخلق العقل الهادي وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب، كأنه تعالى قال: خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية، ألا ترى أنه ذكر السبيل، فقال: ﴿هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي أريناه ذلك.

المسألة الرابعة: قال الفراء: هديناه السبيل، وإلى السبيل وللسبيل، كل ذلك جائز في اللغة.

قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية أقوال:

الأول: أن شاكرًا أو كفورًا حالان من الهاء، في هديناه السبيل، أي هديناه السبيل كونه شاكرًا وكفورًا، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده، فقد تم حالتي الكفر والإيمان.

والقول الثاني: أنه انتصب قوله شاكرًا وكفورًا بإضمار كان، والتقدير سواء كان شاكرًا أو كان كفورًا.

والقول الثالث: معناه إنا هديناه السبيل، ليكون إما شاكرًا وإما كفورًا أي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد: ٣١] قال القفال: ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل: قد نصحت لك إن شئت فاقبل، وإن شئت فاترك، أي فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى: إنا هديناه السبيل فإما شاكرًا وإما كفورًا، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أي إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر، فإنا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا، كقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

القول الرابع: أن يكونا حالين من السبيل أي عرفناه السبيل، أي إما سبيلاً شاكرًا، وإما سبيلاً كفورًا، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز.

واعلم أن هذه الأقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة.

والقول الخامس: وهو المطابق لمذهب أهل السنة، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كإما في قوله: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦] والتقدير: إنا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة

شاكرًا أو تارة كفورًا، ويتأكد هذا التأويل بما روي أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في ﴿أَمَّا﴾، والمعنى أما شاكرًا فبتوفيقنا وأما كفورًا فبخذلاننا، قالت المعتزلة: هذا التأويل باطل، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤] ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين، فإن لم يصر هذا عذرًا في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضًا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرًا في سقوط الوعيد وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة: ليس بحق، وبطل به قول المعتزلة.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية، ثم ذكر بعده النعم الدينية، ثم ذكر هذه القسمة.

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر، بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرًّا معترفًا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف، إما أن يكون شاكرًا وإما أن يكون كفورًا، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر، قالوا: لأن الشاكر هو المطيع، والكفور هو الكافر، والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي أن يكون كل ذنب كفرًا، وأن يكون كل مذنب كافرًا، واعلم أن البيان الذي لخصناه يدفع هذا الإشكال، فإنه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طردًا وعكسًا، أما الطرد فلأن اليهودي قد يكون شاكرًا لربه مع أنه لا يكون مطيعًا لربه، والفاسق قد يكون شاكرًا لربه، مع أنه لا يكون مطيعًا لربه، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران، بل يكون ساكتًا غافلاً عنهما، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك، وحينئذ يثبت الحصر، ويسقط سؤالهم بالكلية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ۝٤﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيدًا حاضرًا متى احتيج إليه، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣] وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم، وأما الأغلال فتشد بها

أيديهم إلى رقابهم، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبًا لها، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة، لأن قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي، قال القاضي: إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود، قلنا: هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة.

المسألة الثالثة: قرئ (سلاسلًا) بالتنوين، وكذلك ﴿قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا﴾ [الإنسان: ١٥-١٦]ومنهم من يصل بغير تنوين، ويقف بالألف فلمن نون وصرف وجهان أحدهما: أن الأخفش قال: قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف، قال: وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك، الثاني: أن هذه الجموع أشبهت الآحاد، لأنهم قالوا صواحبات يوسف، فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]و﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦] و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الأبرار جمع بر، كالأرباب جمع رب، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم، فقال: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ يعني من إناء فيه الشراب، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل: يريد الخمر، وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذًا، فما السبب في ذكره هاهنا؟ الجواب: من وجوه أحدها: أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجًا بماء هذه العين، وثانيها: أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورًا، وإن كان طعمه طيبًا، وثالثها: أي بأس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار.

السؤال الثاني: ما فائدة كان في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾؟ الجواب: منهم من قال: إنها زائدة، والتقدير من كأس مزاجها كافورًا، وقيل: بل المعنى كان مزاجها في علم الله، وحكمه كافورًا.

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۞ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۞﴾

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: إن قلنا: الكافور اسم النهر كان عينًا بدلاً منه، وإن شئت نصبت على المدح، والتقدير أعني عينًا، أما إن قلنا: إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينًا بدلاً من محل من كأس على تقدير حذف مضاف، كأنه قيل: يشربون خمرًا خمر عين، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

المسألة الثانية: قال في الآية الأولى: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: ٥] وقال هاهنا: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، فذكر هناك من وهاهنا الباء، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته. وأما العين فبها يمزجون شرابهم فكأن المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] لا يتناول الكفار بل يكون مختصًا بالمؤمنين، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر.

قوله تعالى: ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ معناه يفجرونها حيث شاءوا من منازلهم تفجيرًا سهلاً لا يمتنع عليهم واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب.

فالأول قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإيفاء بالشيء هو الإتيان به وافيًا، أما النذر فقال أبو مسلم: النذر كالوعد، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر، وإن كان من الله تعالى فهو وعد، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول لله عليَّ كذا وكذا من الصدقة، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول: إن شفى الله مريضي، أو رد غائبي فعليَّ كذا كذا، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر، كما إذا قال: إن دخل فلان الدار فعليَّ كذا، فمن الناس من جعله كاليمين، ومنهم من جعله من باب النذر، إذا عرفت هذا، فنقول للمفسرين في تفسير الآية أقوال: أولها: أن المراد من النذر هو النذر فقط، ثم قال الأصم: هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات. لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى، وهذا التفسير في غاية الحسن، وثانيها: المراد بالنذر هاهنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب، وثالثها: قال الكلبي: المراد من النذر العهد والعقد، ونظيره قوله تعالى:

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]فسمى فرائضه عهدًا، وقال: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] سماها عقودًا لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان.

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر، لأنه تعالى عقبه بيخافون يومًا وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالنذر خوفًا من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجبًا، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] وبقوله: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾ [الحج: ٢٩]فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم.

المسألة الثالثة: قال الفراء: وجماعة من أرباب المعاني. (كان) في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]زائدة وأما هاهنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالنذر. ولقائل أن يقول: إنا بينا أن كان في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا﴾ [الإنسان: ٥]ليست بزائدة، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال: السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن يوفون بالنذر.

النوع الثاني: من أعمال الأبرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله: ﴿يُوفُونَ﴾ حكى عنهم النية وهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا﴾ وتحقيقه قوله عليه السلام: «**إنما الأعمال بالنيات**» وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله، وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمة وصوابًا، وما كان كذلك لا يكون شرًّا، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر؟ الجواب: أنها إنما سميت شرًّا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شرورًا.

السؤال الثاني: ما معنى المستطير؟ الجواب: فيه وجهان أحدهما: الذي يكون فاشيًا منتشرًا بالغًا أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر، فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: شر ذلك اليوم مستطير منتشر، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه: ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، قلنا: الجواب من وجهين الأول: أن هول القيامة شديد، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل، وتتناثر الكواكب، وتتكور الشمس والقمر، وتفزع الملائكة، وتبدل الأرض غير الأرض، وتنسف الجبال، وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ

﴿مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ﴾ [الحج: ٢] وقال: ﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من ذلك الفزع، والجواب الثاني: أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيرًا في العصاة والفجار. وأما المؤمنون فهم آمنون، كما قال: ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨] ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز.

القول الثاني: في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾، ولم يقل: وسيكون شره مستطيرًا؟ الجواب: اللفظ وإن كان للماضي، إلا أنه بمعنى المستقبل، وهو كقوله: ﴿وَكَانَ عَهۡدُ ٱللَّهِ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الأحزاب: ١٥] ويحتمل أن يكون المراد أنه كان شره مستطيرًا في علم الله وفي حكمته، كأنه تعالى يعتذر ويقول: إيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد، وهما يوجبان الوفاء به، لاستحالة الكذب في كلامي، فكأنه تعالى يقول: كان ذلك في الحكمة لازمًا، فلهذا السبب فعلته.

النوع الثالث: من أعمال الأبرار:

قوله تعالى: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ۝١٠﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى، وإليه الإشارة بقول: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ [الإنسان: ٧] والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة، كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم الكعبي، وأبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب (البسيط) أنها نزلت في حق علي عليه السلام، وصاحب (الكشاف) من المعتزلة ذكر هذه القصة، فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَرِضَا فَعَادَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ مَعَهُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْحَسَنِ لَوْ نَذَرْتَ عَلَى وَلَدِكَ، فَنَذَرَ عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَفِضَّةُ جَارِيَةٌ لَهُمَا، إِنْ شَفَاهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَصُومُوا ثَلَاثَةَ أَيَّام فَشُفِيَا وَمَا مَعَهُمْ شَيْءٌ فَاسْتَقْرَضَ عَلِيٌّ مِنْ شَمْعُونَ الْخَيْبَرِيِّ الْيَهُودِيِّ ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنْ شَعِيرٍ فَطَحَنَتْ فَاطِمَةُ صَاعًا وَاخْتَبَزَتْ خَمْسَةَ أَقْرَاصٍ عَلَى عَدَدِهِمْ وَوَضَعُوهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ لِيُفْطِرُوا، فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ

سَائِلٌ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ بَيْتِ مُحَمَّدٍ، مِسْكِينٌ مِنْ مَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ أَطْعِمُونِي أَطْعَمَكُمُ اللَّهُ مِنْ مَوَائِدِ الْجَنَّةِ فَآثَرُوهُ وَبَاتُوا وَلَمْ يَذُوقُوا إِلاَّ الْمَاءَ وَأَصْبَحُوا صَائِمِينَ، فَلَمَّا أَمْسَوْا وَوَضَعُوا الطَّعَامَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَقَفَ عَلَيْهِمْ يَتِيمٌ فَآثَرُوهُ وَجَاءَهُمْ أَسِيرٌ فِي الثَّالِثَةِ، فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا أَصْبَحُوا أَخَذَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَدَخَلُوا عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلما أبصرهم وَهُمْ يَرْتَعِشُونَ كَالْفِرَاخِ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ قَالَ: مَا أَشَدَّ مَا يَسُوءُنِي مَا أَرَى بِكُمْ وَقَامَ فَانْطَلَقَ مَعَهُمْ فَرَأَى فَاطِمَةَ فِي مِحْرَابِهَا قَدِ الْتَصَقَ بَطْنُهَا بِظَهْرِهَا وَغَارَتْ عَيْنَاهَا فَسَاءَهُ ذَلِكَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: خُذْهَا يَا مُحَمَّدُ هَنَّاكَ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِكَ فَأَقْرَأَهَا السُّورَةَ)[1] والأولون يقولون: إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان، ثم بيَّن أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بيَّن أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ [الإنسان: ٥] وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والأبرار، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بيانًا لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين، فلو جعلناه مختصًا بشخص واحد لفسد نظم السورة، والثاني: أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ﴾ . . . و﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ﴾ . . . ﴿وَيُطْعِمُونَ﴾ [الإنسان: ٥، ٧، ٨] وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر، ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه، ولكنه أيضًا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى ألبتة، اللهم إلا أن يقال: السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: الذين يقولون: هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام، قالوا: المراد من قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ هو ما رويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار (فَإِنَّهُمْ) قالوا: إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع، فيقال: أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ

---

(١) أورده ابن كثير في (البداية والنهاية) (٥/ ٢٥١) وقال: فقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة أنها كانت مولاة لفاطمة بنت رسول الله ﷺ، ثم أورد بإسناد مظلم عن محبوب بن حميد البصري، عن القاسم بن بهرام، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس . . . فذكره.

﴿ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء: ١٠] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾[البقرة: ١٨٨] إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة، وأما قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[البقرة: ١٧٧] ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران: ٩٢] فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر: ٩] والثاني: قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله: واللام قد تقام مقام على، وكذلك تقام على مقام اللام، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم، وهم ثلاثة أحدهم: المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني: اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزًا عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه والثالث: الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوكة رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرًا ولا حيلة، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هاهنا هم الذين ذكرهم في قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[البلد: ١١-١٦] وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال: أحدها: قال ابن عباس والحسن وقتادة: إنه الأسير من المشركين، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو مَنٍّ أو فداء أو استرقاق، ولا يمتنع أيضًا أن يكون المراد هو الأسير كافرًا كان أو مسلمًا، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى، فإن قيل: لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه؟ قلنا: القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب؟ فنقول: الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين، وثانيها: قال السدي: الأسير هو المملوك، وثالثها: الأسير هو الغريم قال عليه السلام: «غَرِيمُكَ أَسِيرُكَ فَأَحْسِنْ إِلَى أَسِيرِكَ»(١) ورابعها: الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير، وروى ذلك مرفوعًا من طريق الخدري أنه عليه السلام قال: ﴿مِسْكِينًا﴾ فقيرًا ﴿وَيَتِيمًا﴾ لا أب له ﴿وَأَسِيرًا﴾ قال: المملوك المسجون، وخامسها: الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج، قال عليه الصلاة والسلام: «**اتَّقُوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان**»(٢) قال القفال: واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل في الأسر هو الشد بالقيد،

---

(١) لم أجده في كتب التفسير بدون إسناد والله أعلم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (حجة النبي ﷺ) (٢/ ١٤٧/ ٨٨٦) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم... به وأبو داود في كتاب (المناسك) باب (صفة حج النبي ﷺ) (٢/ ١٨٩) حديث رقم (١٩٠٥) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان ابن أبي شيبة... به وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (حجة=

وكان الأسير يفعل به ذلك حبسًا له، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين أحدهما: تحصيل رضا الله. وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ والثاني: الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا: هذه الأشياء باللسان، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعًا لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفقيهًا وتنبيهًا على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة، وثانيها: أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك، وثالثها: أن يكون ذلك بيانًا وكشفًا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئًا. وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم.

المسألة الثانية: اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلبًا لمكافأة أو طلبًا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى، وأما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى. إذا عرفت هذا فنقول: القوم لما قالوا: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ بقي فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك، فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾.

المسألة الثالثة: الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر، وهو على وزن الدخول والخروج، هذا قول جماعة أهل اللغة، وقال الأخفش: إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقول: ﴿فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٩٩] مثل بُرْد وبُرُود وإن شئت مصدرًا واحدًا في معنى جمع مثل قَعَد قُعُودًا وخرَج خُرُوجًا.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم، والثاني: أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله

=النبي ﷺ (٢/ ١٠٢٢) حديث رقم (٣٠٧٤) من طريق هشام بن عمار . . . به والدارمي في كتاب (المناسك) باب (في سنة الحج) (١/ ٥٠٠) حديث رقم (٣٠٧٤) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢٦٨٧/ ٢٨٠٢/ ٢٨١٢) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي . . . به جميعًا عن حاتم بن إسماعيل . . . به وأحمد في (مسنده) (٥/ ٧٢) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه . . . به.

على طلب المكافأة بالصدقة، فإن قيل: إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه؟ قلنا: الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضاء الله تعالى، وذلك لأن النذر هو الذي أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط، أما الإطعام، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة.

المسألة الخامسة: وصف اليوم بالعبوس مجازًا على طريقتين: أحدهما: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم: نهارك صائم، روي أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران، والثاني: أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل.

المسألة السادسة: قال الزجاج: جاء في التفسير أن قمطريرًا معناه تعبيس الوجه، فيجتمع ما بين العينين، قال: وهذا سائغ في اللغة يقال: اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعني أن معنى قمطر في اللغة جمع، وقال الكلبي: قمطريرًا يعني شديدًا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة، قالوا: يوم قمطرير، وقماطر إذا كان صعبًا شديدًا أشد ما يكون من الأيام وأطوله في البلاء، قال الواحدي: هذا معنى والتفسير هو الأول.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين، أما الحفظ من هول القيامة، فهو المراد بقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾ وسمى شدائدها شرًّا توسعًا على ما علمت، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب، وأما طلب رضاء الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورًا في القلب، وقد مر تفسير ﴿وَلَقَّىٰهُمْ﴾ في قوله: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً﴾[الفرقان: ٧٥] وتفسير النضرة في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٣] والتنكير في ﴿وَسُرُورًا﴾ للتعظيم والتفخيم.

وقوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري، بستانًا فيه مأكل هنيء وحريرًا فيه ملبس بهي، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج: ٢٣] أقول: وهذا يدل على أن المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ﴾[الإنسان: ٩] ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم، وصف مساكنهم، ثم إن المعتبر في المساكن أمور:

أحدها: الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ وهي السرر في

الحجال، ولا تكون أريكة إلا إذا اجتمعت، وفي نصب ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾ وجهان الأول: قال الأخفش: إنه نصب على الحال، والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول: جزاهم ذلك قيامًا، والثاني: قال الأخفش: وقد يكون على المدح.

والثاني: هو المسكن فوصفه بقوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن هواءها معتدل في الحر والبرد، والثاني: أن الزمهرير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وَلَيْلَةٍ ظَلَامُهَا قَدِ اعْتَكَرْ قَطَعْتُهَا وَالزَّمْهَرِيرُ مَا زَهَرْ

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر.

قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾﴾

والثالث: كونه بستانًا نزهًا، فوصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ وفي الآية سؤالان الأول: ما السبب في نصب ﴿وَدَانِيَةً﴾؟ الجواب: ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين أحدهما: الحال بالعطف على قوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ﴾[الإنسان: ١٣] كما تقول في الدار: عبدالله متكئًا ومرسلة عليه الحجال، لأنه حيث قال: عليهم رجع إلى ذكرهم، والثاني: الحال بالعطف على محل: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[الإنسان: ١٣] والتقدير غير رائين فيها شمسًا ولا زمهريرًا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد، ودنو الظلال عليهم، والثالث: أن يكون دانية نعتًا للجنة، والمعنى: وجزاهم جنة دانية، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف، كأنه قيل: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها، وذلك لأنهم وعدوا جنتين، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾[الإنسان: ١٠] وكل من خاف فله جنتان، بدليل قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] وقرئ: (وَدانِيَةٌ) بالرفع على أن ﴿ظِلَالُهَا﴾ مبتدأ و(دَانِيةٌ) خبر، والجملة في موضع الحال، والمعنى: لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا والحال أن ظلالها دانية عليهم.

السؤال الثاني: الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك؟ والجواب: أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظللة منها.

قوله تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ ذكروا في ذللت وجهين الأول: قال ابن قتيبة: ذللت أدنيت منهم من قولهم: حائط ذليل إذا كان قصير السمك، والثاني: ظللت أي جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاءوا. قال البراء بن عازب: ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا، فمن أكل قائمًا لم يؤذه ومن أكل جالسًا لم يؤذه ومن أكل مضطجعًا لم يؤذه.

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الأواني التي فيها يشربون فقال:

قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾

في الآية سؤالات:

السؤال الأول: قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ٧١] والصحاف هي القصاع، والغالب فيها الأكل فإذا كان ما يأكلون فيه ذهبًا فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهبًا لأن العادة أن يتنوق في إناء الشرب مالا يتنوق في إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هاهنا أنه من الفضة والجواب: أنه لا منافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك.

السؤال الثاني: ما الفرق بين الآنية والأكواب؟ الجواب: قال أهل اللغة: الأكواب الكيزان التي لا عرى لها، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح، والكوب ما صب منه في الإناء كالإبريق.

السؤال الثالث: ما معنى ﴿ كَانَتْ﴾؟ **الجواب:** هو من يكون في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيمًا لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين.

السؤال الرابع: كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير؟ **الجواب:** عنه من وجوه أحدها: أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة، فالغرض من ذكر هذه الآية، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا، فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين، فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها: قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر، وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار، فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها، وشرف جوهرها، ومن القارورة، صفاؤها وشفافيتها، وثالثها: أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة، ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين، ورابعها: أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج، فإن العرب تسمي ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورقّ وصَفَا قارورة، فمعنى الآية وأكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة.

السؤال الخامس: كيف القراءة في ﴿ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟﴾؟ **الجواب:** قرئا غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينهما، وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لإتباعه الأول لأن الثاني

بدل من الأول فيتبع البدل المبدل، وقرئ: (قَواريرُ من فِضَّةٍ) بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة.

أما قوله تعالى: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال المفسرون: معناه: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون ألذ لشربهم، وقال الربيع بن أنس: إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها.

المسألة الثانية: أن منتهى مراد الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل. أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ وأما النقاء فقد ذكره بقوله: ﴿مِن فِضَّةٍ﴾، وأما الشكل فقد ذكره بقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.

المسألة الثالثة: المقدر لهذا التقدير من هو؟ فيه قولان: الأول: أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ وذلك أنهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب، والثاني: أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتهوا مقدارًا من المشروب جاءهم على ذلك القدر.

قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم، فقال: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾.

العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب، لأنه يحدث فيه ضربًا من اللذع، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه. قال ابن عباس: وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة، فليس منه في الدنيا إلا الاسم، وتمام القول هاهنا مثل ما ذكرناه في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[الإنسان: ٥].

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن الأعرابي: لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق، وقال الأكثرون: يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أي عذب سهل المساغ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية، ودلت على غاية السلاسة، قال الزجاج: السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة، وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه: سل سبيلاً إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل: سلسبيلا جعلت علمًا للعين، كما قيل: تأبط شرًا، وسميت بذلك، لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح.

المسألة الثانية: في نصب ﴿عَيْنًا﴾ وجهان: أحدهما: أنه بدل من زنجبيلاً، وثانيهما: أنه

نصب على الاختصاص.

المسألة الثالثة: سلسبيلاً صرف لأنه رأس آية، فصار كقوله ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادمًا في تلك المجالس. فقال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة، قال الفراء: يقال مخلدون مسورون ويقال: مُقرَّطون. وروى نفطويه عن ابن الأعرابي مخلدون مُحلَّون.

والصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ وفي كيفية التشبيه وجوه: أحدها: شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور، ولو كان صفًا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين، وثانيها: أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء، وثالثها: قال القاضي: هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقًا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفًا للمجتمع منه.

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة، أتبعه بما يدل على أن هناك أمورًا أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿رَأَيْتَ﴾ هل له مفعول؟ فيه قولان: الأول: قال الفراء: المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] يريد ما بينكم، قال الزجاج: لا يجوز إضمار ما لأن ثَّم صلة وما موصولها، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة، الثاني: أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم، كأنه قيل: وإذا وجدت الرؤية ثم، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير، و﴿ثَمَّ﴾ في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة.

المسألة الثانية: اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة: قضاء الشهوة، وإمضاء الغضب، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه، وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها، فالملك الكبير الذي ذكره الله هاهنا لا بد وأن يكون مغايرًا لتلك اللذات الحقيرة، وما هو إلا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت، وأما ما هو على أصول المتكلمين، فالوجه فيه أيضًا أنه الثواب والمنفعة

المقرونة بالتعظيم فبيَّن تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبيَّن في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره، قال ابن عباس: لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه. ويقال: إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه، وقيل: لا زوال له وقيل: إذا أرادوا شيئًا حصل، ومنهم من حمله على التعظيم. فقال الكلبي: هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان.

المسألة الثالثة: قال بعضهم قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ خطاب لمحمد خاصة، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناي ما ترى عيناك؟ فقال نعم، فبكى حتى مات [1]، وقال آخرون: بل هو خطاب لكل أحد.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحمزة: (عَالِيهِمْ) بإسكان الياء، والباقون بفتح الياء أما القراءة الأولى: فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ، وثياب سندس خبره، والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس، فإن قيل: عاليهم مفرد، وثياب سندس جماعة، والمبتدأ إذا كان مفردًا لا يكون خبره جمعًا، قلنا: المبتدأ، وهو قوله: ﴿عَٰلِيَهُمْ﴾ وإن كان مفردًا في اللفظ، فهو جمع في المعنى، نظيره قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٧، ٦٨] كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر، أما القراءة الثانية: وهي فتح الياء، فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول: أنه نصب على الظرف، لأنه لما كان عالي بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب، كما كان قوله: ﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٢] كذلك وهو قول أبي علي

---

(١) إسناده ضعيف: أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٣/ ٦٦) حديث رقم (٨٦٢) والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٤٣٦) حديث رقم (١٣٥٩٥) وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/ ٣١٩) والطبراني في (الأوسط) حديث رقم (٤٧٧٤) وقال: لا يروي عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد تفرد به عفيف جميعًا من طريق عفيف بن سالم عن أيوب بن عتبة عن عطاء عن ابن عمر قال... فذكره وأورده السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) (١/ ٤٠٩) وقال: قال ابن حبان: باطل لا أصل له وأيوب فاحش الخطأ (قلت) لم يتهم بكذب بل ثقة أحمد في رواية قال العجلي يكتب حديثه والحديث أخرجه الطبراني حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا محمد بن عمار الموصلي حدثنا عفيف بن سالم به وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن الطبراني وقال غريب من حديث عطاء تفرد به عفيف عن أيوب وكان عفيف أحد العباد والزهاد عن أهل الموصل وكان الثوري يسميه الياقوتة وأيوب بن عتبة ضعيف وقاله ابن حجر في تقريب التهذيب.

الفارسي، والثاني: أنه نصب على الحال، ثم هذا أيضًا يحتمل وجوهًا أحدها: قال أبو علي الفارسي: التقدير: ولقاهم نضرة وسرورًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثانيها: التقدير: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، وثالثها: أن يكون التقدير: ويطوف على الأبرار ولدان، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس، ورابعها: حسبتهم لؤلؤًا منثورًا، حال ما يكون عاليهم ثياب سندس، فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول: تكون الثياب ثياب الأبرار، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان، الوجه الثالث: في سبب هذا النصب، أن يكون التقدير: رأيت أهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس.

المسألة الثانية: قرأ نافع وعاصم: (خُضْرٌ وإِسْتبرقٌ)، كلاهما بالرفع، وقرأ الكسائي وحمزة: كلاهما بالخفض، وقرأ ابن كثير: خضرٍ بالخفض، وإستبرقٌ بالرفع، وقرأ أبو عمرو وعبدالله بن عامر: خُضرٌ بالرفع، واستبرقٍ بالخفض، وحاصل الكلام فيه أن خضرًا يجوز فيه الخفض والرفع، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس، لأن سندس أريد به الجنس، فكان في معنى الجمع، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع، كما يقال: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال: إنه قبيح، والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم: حصى أبيض وفي التنزيل ﴿مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ [يس: ٨٠] و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع، فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته، وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضًا معًا، أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب، كأنه قيل: ثياب سُندسٍ وإستبرقٌ وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل: ثِيابُ سُنْدسٍ وإستبرقٍ، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال: ثيابُ خزٍّ وكِتانٍ، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف.

المسألة الثالثة: السندس ما رق من الديباج، والاستبرق ما غلظ منه، وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] ثم قيل: إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون، وقيل: بل هذا لباس الأبرار، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها، ولهذا قال: ﴿عَٰلِيَهُمْ﴾ وقيل هذا من تمام قوله: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ [الإنسان: ١٣] ومعنى ﴿عَٰلِيَهُمْ﴾ أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج.

قوله تعالى: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾: وفيه سؤالات:

السؤال الأول: قال تعالى في سورة الكهف: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] فكيف جعل تلك الأساور هاهنا من فضة؟ **والجواب:** من ثلاثة أوجه

أحدها: أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا، وثانيها: أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب، فالله تعالى يعطي كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم، وميله إليه أشد، وثالثها: أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس.

السؤال الثاني: السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب؟ الجواب: أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبًا وفضة وإن كانوا رجالاً، وقيل: هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير، وفي الآية وجه آخر، وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة، وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ وبالجملة فقوله: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ إشارة إلى قوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فهذا احتمال خطر بالبال، والله أعلم بمراده.

قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ الطهور فيه قولان: الأول: المبالغة في كونه طاهرًا، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات أحدها: أنه لا يكون نجسًا كخمر الدنيا، وثانيها: المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة، وما داسته الأقدام الدنسة، وثالثها: أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقًا من أبدانهم له ريح كريح المسك، القول الثاني: في الطهور أنه المطهر، وعلى هذا التفسير أيضًا في الآية احتمالان: أحدهما: قال مقاتل: هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد، وما كان في جوفه من قذر وأذى، وثانيهما: قال أبو قلابة: يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرًا لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة، والأشياء المؤذية، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور، والزنجبيل، والسلسبيل أو هذا نوع آخر؟ قلنا: بل هذا نوع آخر، ويدل عليه وجوه أحدها: دفع التكرار، وثانيها: أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه، فقال: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره، وثالثها: ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون، فيطهر

ذلك بطونهم، ويفيض عرقًا من جلودهم مثل ريح المسك، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرقًا يفوح منه ريح كريح المسك، وكل ذلك يدل على المغايرة، ورابعها: وهو أن الروح من عالم الملائكة، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة، وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن، وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة، فكذا ينابيع الأنوار العلوية مختلفة، فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض، وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع إلى ينبوع، ومن نور إلى نور، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة، بل فنيت، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور الله وكبريائه وعظمته، وذلك هو آخر سير الصديقين، ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾.

اعلم أن في الآية وجهين الأول: قال ابن عباس: المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها، ومشاهدتهم لنعيمها: إن هذا كان لكم جزاء قد أعده الله تعالى لكم إلى هذا الوقت، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم، كما قال حاكيًا عن الملائكة: إنهم يقولون لأهل الجنة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٤] وقال: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾[الحاقة: ٢٤] والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم، فإنه يقال للمعاقب: هذا بعملك الرديء فيزداد غمه وألم قلبه، ويقال للمثاب: هذا بطاعتك، فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره، والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرًا، أي ويقال لهم: هذا الكلام، الوجه الثاني: أن يكون ذلك إخبارًا من الله تعالى لعباده في الدنيا، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة، أن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبادي، لكم خلقتها، ولأجلكم أعددتها، وبقي في الآية سؤالان:

السؤال الأول: إذا كان فعل العبد خلقًا لله، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله؟ الجواب: الجزء هو الكافي، وذلك لا ينافي كونه فعلاً لله تعالى.

السؤال الثاني: كون سعي العبد مشكورًا لله يقتضي كون الله شاكرًا له، والجواب: كون الله تعالى شاكرًا للعبد محال إلا على وجه المجاز، وهو من ثلاثة أوجه الأول: قال القاضي: إن الثواب مقابل لعملهم، كما أن الشكر مقابل للنعم، الثاني: قال القفال: إنه مشهور في كلام الناس، أن يقولوا: للراضي بالقليل والمثني به إنه شكور، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات، وإعطاؤه إياهم عليه ثوابًا كثيرًا، الوجه الثالث: أن منتهى درجة العبد أن يكون راضيًا من ربه مرضيًا لربه على ما قال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾[الفجر: ٢٧-٢٨] وكونها راضية من ربه، أقل درجة من كونها مرضية لربه، فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ﴾ إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله: ﴿وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورًا﴾ إشارة إلى كونها مرضية لربه، ولما كانت هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا ۝٢٣﴾

اعلم أنه سبحانه بيَّن في أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[الإنسان: ١] ثم بيَّن أنه سبحانه خلقه من أمشاج، والمراد منه إما كونه مخلوقًا من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظامًا، وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية، فلذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه. ثم بيَّن بعد ذلك أني ما خلقته ضائعًا عاطلاً باطلاً، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان، وإليه الإشارة بقوله: ﴿نَّبۡتَلِيهِ﴾[الإنسان: ٢] وهاهنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر، ثم ذكر تعالى أني أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان، وهو السمع والبصر والعقل، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾[الإنسان: ٢] ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفرده عن السمع والبصر، فقال: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[الإنسان: ٣] ثم بيَّن أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين: منهم شاكر، ومنهم كفور، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء، وهو إلى قوله: ﴿وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورًا﴾[الإنسان: ٢٢] واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب الرحمة أغلب وأقوى، فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين. أما المطيعون فهم الرسول وأمته، والرسول هو الرأس والرئيس، فلهذا خص الرسول بالخطاب. واعلم أن الخطاب إما النهي وإما

الأمر، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والأمر، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول ﷺ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره، وإنما فعل ذلك، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الأشياء، ثم بعد الفراغ عن النهي، ذكر أمره ببعض الأشياء، وإنما قدم النهي على الأمر، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع، وإزالة مالا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام، فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار، وله الشكر عليه أبد الآباد.

ولنرجع إلى التفسير، فنقول: أما تلك المقدمة فهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر، فذكر الله تعالى أن ذلك وحي من الله، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسمًا، لأن تأكيدًا على تأكيد أبلغ، كأنه تعالى يقول: إن كان هؤلاء الكفار يقولون: إن ذلك كهانة، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي.

وهذا فيه فائدتان:

إحداهما: إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه.

والثانية: تقويته على تحمل التكليف المستقبل، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة، وكان ذلك شاقًا عليه، فقال له: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ فكأنه قال له: إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقًا منجمًا إلا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل.

ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾

فإما أن يكون المعنى: فاصبر لحكم ربك في تأخير الإذن في القتال ونظيره ﴿فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٧] أو يكون المعنى عامًا في جميع التكاليف، أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفًا خاصًا بك من العبادات والطاعات أو متعلقًا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك، **ثم في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ دخل فيه أن ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ فكأن ذكره بعد هذا تكريرًا. الجواب: الأول أمر بالمأمورات، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدًا.

السؤال الثاني: أنه عليه السلام ما كان يطيع أحدًا منهم، فما الفائدة في هذا النهي؟ الجواب: المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد، وأن أحدًا لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم، أنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات.

السؤال الثالث: ما الفرق بين الآثم والكفور؟ الجواب: الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة، فكل كفور آثم، وليس كل آثم كفورًا، وإنما قلنا: إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] فسمى الشرك إثمًا، وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقال ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] فدلت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان، لأنه لما عبد غيره، فقد عصاه وجحد إنعامه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان: الأول: أن المراد شخص معين، ثم منهم من قال: الآثم، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل، ومنهم من قال: الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة، قال القفال: ويدل عليه أنه تعالى سمى الوليد أثيمًا في قوله: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٠- ١٢] وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة. والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركابًا للمآثم متعاطيًا لأنواع الفسوق والوليد كان غاليًا في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأيد بالقرآن، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبي ﷺ: ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدي فإني من أجمل قريش ولدًا، وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى، فإني من أكثرهم مالاً، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول حم السجدة إلى قوله ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع علي(١) . القول الثاني: أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخصين معينين، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، ثم قال الحسن: الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص.

السؤال الرابع: كانوا كلهم كفرة، فما معنى القسمة في قوله: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾؟ الجواب:

---

(١) لم أجده.

﴿ٱلْكَفُورَ﴾ أخبث أنواع الآثم، فخصه بالذكر تنبيهًا على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله.

السؤال الخامس: كلمة (أو) تقتضي النهي عن طاعة أحدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيًا عن طاعتهما جميعًا؟ الجواب: ذكروا فيه وجهين: الأول: وهو الذي ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل: ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده، أما النهي عن طاعة أحدهما فيكون نهيًا عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل في المجموع، ولقائل أن يقول: هذا ضعيف، لأن قوله: لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفًا لأحدهما، ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتهما معًا، فإنه لا يبعد أن يقول السيد لعبده: إذا أمرك أحد هذين الرجلين فخالفه، أما إذا توافقا فلا تخالفهما. والثاني: قال الفراء: تقدير الآية لا تطع منهم أحدًا سواء كان آثمًا أو كفورًا كقول الرجل لمن يسأله شيئًا: لا أعطيك سواء سألت أو سكت.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالأمر، فقال: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾، **وفي هذه الآية قولان:**

الأول: أن المراد هو الصلاة قالوا: لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ الصلوات. ثم قالوا: البكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ﴾ المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة الصلوات الخمس وقوله: ﴿وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ المراد منه التهجد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم: كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام، ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله: ﴿فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ﴾ أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل المبالغة، وقال آخرون: بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذاكرًا لله في جميع الأوقات ليلاً ونهارًا بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

واعلم أن في الآية لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٣] أي هديناك إلى هذه الأسرار، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار، وإذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادًا مطيعًا لأمرنا، وإياك وأن تكون منقادًا مطيعًا لغيرنا، ثم لما أمره بطاعته، ونهاه عن طاعة غيره قال: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عندها إلا معرفة

الأسماء والصفات، أما معرفة الحقيقة فلا، فتارة يقال له: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ وهو إشارة إلى معرفة الأسماء، وتارة يقال له: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وهو إشارة إلى مقام الصفات، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا ﴿٢٧﴾ نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا﴾ والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة، بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدينية، **وفي الآية سؤالان:**

السؤال الأول: لم قال: ﴿وَرَآءَهُمۡ﴾ ولم يقل: قدامهم؟ الجواب: من وجوه أحدها: لما لم يلتفتوا إليه، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم، وثانيها: المراد: ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فأسقط المضاف، وثالثها: أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦] ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ﴾ [الكهف: ٧٩].

السؤال الثاني: ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل؟ الجواب: استعير الثقل لشدته وهوله، من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ﴿ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل، قال: ﴿نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا﴾.

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة، أما من حيث الرغبة فلأنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به، فإذا أحبوا اللذات العاجلة، وتلك اللذات لا تحصل إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض، وأما من حيث الرهبة فلأنه قادر على أن يميتهم، وعلى أن يسلب النعمة عنهم، وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله، وأن يتركوا هذا التمرد، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم: هب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له، فلو أنكم توسلتم به إلى الكفر بالله، والإعراض عن حكمه، لكنتم قد

تمردتم، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب، وطريقة لطيفة. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: الأسر: الربط والتوثيق، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقيد. وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضًا ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب.

المسألة الثانية: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ﴾ أي إذا شئنا أهلكناهم وآتينا بأشباههم فجعلناهم بدلاً منهم، وهو كقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦١]والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل: لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقين ألبتة، وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام، فإنا قادرون على إفنائهم، وعلى إيجاد أمثالهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣]وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٩ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩-٢٠]ثم قيل: ﴿بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ﴾ أي في الخلقة، وإن كانوا أضدادهم في العمل، وقيل: أمثالهم في الكفر.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا﴾ إن حقه أن يجيء بـ(إن) لا بـ(إذا) كقوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: ١٣٣]واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع، فلا يقال: إن طلعت الشمس أكرمتك، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع، تقول: آتيك إذا طلعت الشمس، فهاهنا لما كان الله تعالى عالمًا بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة، لا جرم حسن استعمال حرف إذا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ والمعنى أن هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين، فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلاً. واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر، فالقدري يتمسك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ ويقول: إنه صريح مذهبي ونظيره: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]والجبري يقول: متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر، وذلك لأن قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ يقتضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة

للفعل، وقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ يقتضي أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم، فإذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد، وذلك هو الجبر، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ لأن هذه الآية أيضًا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم.

واعلم أن الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي إلا أنا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف، قال القاضي: المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله، ونحن نسلم أن الله قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به، فلا بد وأن يكون قد شاءه. وهذا لا يقتضي أن يقال العبد: لا يشاء إلا ما قد شاءه الله على الإطلاق، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاءه.

واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه، وأيضًا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية، وذلك ضعيف، لأن خصوص ما قبل هذه الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به. لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردًا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور، وبقي في الآية سؤال يتعلق بالإعراب، وهو أن يقال: ما محل ﴿أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾؟ وجوابه النصب على الظرف، وأصله إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قراءة ابن مسعود: -إلا ما شاء الله- لأن (ما) مع الفعل كـ(أن) معه، وقرئ أيضًا يشاءون بالياء.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي عليمًا بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمه بهم.

ثم ختم السورة فقال:

قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿٣١﴾﴾

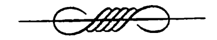
اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة، وذلك لأن قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله، وقوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله، فخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ إن فسرنا الرحمة الإيمان، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل والحاجة المحالين على الله، والمفضي إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع

عقلاً، وما كان كذلك لا يكون معلقًا على المشيئة ألبتة، وأيضًا فلأن من كان مديونًا من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يدل على أنه جف القلم بما هو كائن، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: نصب الظالمين لأن قبله منصوبًا، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله: ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ كالتفسير لذلك المضمر، وقرأ عبدالله بن الزبير: والظالمون، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن، وأما قوله في حم عسق: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فإنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى، فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله، فارتفع بالابتداء، وهاهنا قوله: ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يدل على ذلك الناصب المضمر، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة المرسلات

وهي خمسون آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسًا واحدًا أو أجناسًا مختلفة أما الاحتمال الأول: فذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النقمة إلى آخرين، وقوله: ﴿ عُرْفًا﴾ فيه وجوه: أحدها: متتابعة كشعر العرف يقال: جاءوا عرفًا واحدًا وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه، والثاني: أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب، وإن لم يكن معروفًا للكفار، فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم. والثالث: أن يكون مصدرًا كأنه قيل: والمرسلات أرسالاً أي متتابعة وانتصاب عرفًا على الوجه الأول على الحال، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أي أرسلت للإحسان والمعروف وقوله: ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ فيه وجهان: الأول: يعني أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح. والثاني: أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال: عصف بالشيء إذا أباده وأهلكه، يقال: ناقة عصوف، أي تعصف براكبها فتمضي كأنها ريح في السرعة، وعصفت الحرب بالقوم، أي ذهبت بهم، قال الشاعر:

فِي فَيْلَقٍ شَهْبَاءَ مَلْمُومَةٍ تَعْصِفُ بِالْمُقْبِلِ وَالْمُدْبِرِ

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض، أو نشروا الشرائع في الأرض، أو نشروا الرحمة أو العذاب، أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم، قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم وقوله تعالى: ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل، وقوله: ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة،

كما قال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾[النحل: ٢] ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة، وهو قوله: ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾[القمر: ٢٥] وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[القصص: ٨٦] وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم.

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به، وشرف الملائكة وعلو رتبتهم أمر ظاهر من وجوه: أحدها: شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[النحل: ٥٠]، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٧] وثانيها: أنهم أقسام: فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل، ومنهم من يرسل لقبض أرواح بني آدم، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روي ذلك في الأخبار، فهذا مما ينتظمه قوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ ثم ما فيها من سرعة السير، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة، كقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج: ٤] ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي، وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى، وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية، فلذلك أقسم الله بهم.

القول الثاني: أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح، أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفًا، أي متتابعة كشعر العرف، كما قال: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾[الروم: ٤٦] ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ﴾[الحجر: ٢٢] ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾[الأعراف: ٥٧] وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[الروم: ٤٨] ويجوز أيضًا أن يقال: الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك، على ما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[الحجر: ٢٢] فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه أحدها: أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض، وثانيها: أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها، كما قال: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾[الحاقة: ٦] وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله، وثالثها: أن عند حدوث الرياح المختلفة، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته، فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد، وقوله:

﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع، وتهدم الصخور والجبال، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله، فصارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر والإيمان والعبودية في القلب، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه.

القول الثالث: من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن، وعندي أنه يمكن حمل جميعها على القرآن، فقوله: ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ، وقوله: ﴿ عُرْفًا﴾ أي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة في الأول، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان، فكأن دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها، وجعلتها باطلة دائرة، وقوله: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقًا وغربًا، وقوله: ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ فذلك ظاهر، لأن آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل، ولذلك سمي الله تعالى القرآن فرقانًا، وقوله: ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ فالأمر فيه ظاهر، لأن القرآن ذكر، كما قال تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وتذكرة كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨] وذكرى كما قال: ﴿ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠] فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل.

القول الرابع: يمكن حملها أيضًا على بعثة الأنبياء عليهم السلام ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١] هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله، وهو مفتاح كل خير ومعروف ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيرًا ضعيفًا، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله، ويأمرونهم به ويحثونهم عليه.

القول الخامس: أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلاً بمصالح الدنيا مستغرقًا في طلب لذاتها وراحاتها، ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى، فتلك الدواعي هي المرسلات عرفًا، ثم هذه المرسلات لها أثران أحدهما: إزالة حب ما سوى الله تعالى عن القلب، وهو المراد من قوله: ﴿ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾، والثاني: ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله، ولا يبصر إلا الله، ولا ينظر إلا الله، فذلك هو قوله: ﴿ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجودًا، ويرى كل ما سواه معدومًا، فذلك قوله: ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته، ولا

يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره، فذلك قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾.

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جدًا. وأما الاحتمال الثاني: وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئًا واحدًا، ففيه وجوه الأول: ما ذكره الزجاج واختيار القاضي، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه، ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ﴾ ما ينشر السحاب. **أما قوله:** ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل، والحلال والحرام، بما يتحملونه من القرآن والوحي، وكذلك قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل، فإن قيل: وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم؟ قلنا: الملائكة روحانيون، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح، القول الثاني: أن الاثنين الأولين هما الرياح، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ هما الرياح، والثلاثة الباقية الملائكة، لأنها تنشر الوحي والدين، ثم لذلك الوحي أثران أحدهما: حصول الفرق بين المحق والمبطل، والثاني: ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة، وهذا القول ما رأيته لأحد، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضًا، والذي يؤكده أنه قال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ عطف الثاني على الأول بحرف الفاء، ثم ذكر الواو فقال: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء، وهذا يقتضي أن يكون الأولان ممتازين عن الثلاثة الأخيرة القول الثالث: يمكن أيضًا أن يقال: المراد بالأولين الملائكة، فقوله: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ ملائكة الرحمة، وقوله: ﴿فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾ ملائكة العذاب، والثلاثة الباقية آيات القرآن، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح، وتفرق بين الحق والباطل، وتلقي الذكر في القلوب والألسنة، وهذا القول أيضًا ما رأيته لأحد، وهو محتمل، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوهًا، والله أعلم بمراده.

المسألة الثانية: قال القفال: الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم، والواو في بعض مبني على الأصل، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق، فإذا قيل: قام زيد فذهب، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سببًا لذهابه ومتصلاً به، وإذا قيل: قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها، وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول: أما من جعل الأولين صفتين لشيء والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد، فالإشكال عنه زائل، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد، فنقول: إن حملناها على الملائكة، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعًا، وذلك الطيران هو العصف، فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء، أما النشر فلا يترتب على الإرسال، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورًا منتشرًا، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر

والجنون، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو، بل إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء، فكأنه والله أعلم قيل: يا محمد إني أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة، وفاتحة كل خير، ولكن لا تطمع في أن ننشر ذلك الأمر في الحال، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة، ثم إذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرًا منتشرًا في شرق العالم وغربه، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة، ودينك هو الدين الحق ظاهرًا غالبًا، وهنالك يظهر ذكر الله على الألسنة، وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءًا من ذكر الله، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه، والله أعلم.

أما قوله: ﴿ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالتثقيل، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرًا، والمعنى إعذارًا وإنذارًا، وأما التثقيل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر، وأما الأخفش والزجاج فزعما أنه مصدر، والتثقيل والتخفيف لغتان، وقرر أبو علي قول الأخفش والزجاج، وقال: العُذر والعَذِير والنذر والنذير مثل النُّكْر والنَّكِير، ثم قال أبو علي: ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذرًا جمع عاذر كشرف وشارف، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير، قال تعالى: ﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٦].

المسألة الثانية: في النصب ثلاثة أوجه: أما على تقدير كونه مصدرًا فوجهان أحدهما: أن يكون مفعولاً على البدل من قوله: ذكرًا، والثاني: أن يكون مفعولاً له، والمعنى والملقيات ذكرًا للإعذار والإنذار، وأما على تقدير كونه جمعًا، فنصب على الحال من الإلقاء والتقدير فالملقيات ذكرًا حال كونهم عاذرين ومنذرين.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ ﴾

جواب القسم والمعنى: إن الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل، وقال الكلبي: المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات، علامات يوم القيامة، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۝١١ ﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ

﴿أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨]وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها، وهو موافق لقوله: ﴿ٱنتَثَرَتْ﴾ [الإنفطار: ٢]و﴿ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢]وأن يكون المراد محقت أنوارها، والأول أولى، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار. ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور.

وثانيها:قوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ الفرج الشق يقال: فرجه الله فانفرج، وكل مشقوق فرج، فهاهنا قوله: فرجت أي شقت، نظيره ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]وقال ابن قتيبة: معناه فتحت، نظيره ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النبأ: ١٩]قال الشاعر:

الْـفَـارِجِي بَـابَ الأَمِـيـرِ الْـمُـبْـهَـمِ

وثالثها:قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ وفيه وجهان أحدهما: نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف، ومنه قوله: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ [طه: ٩٧]ونظيره ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٥] ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]، ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]والثاني: اقتلعت بسرعة من أماكنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته، وقرئ (طُمِّسَتْ) و(فُرِّجَتْ) و(نُسِّفَتْ) مشددة.

ورابعها:قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه أحدها: قراءة أبي عمرو: (وُقِّتَتْ) بالواو وثانيها: أن أصل الكلمة من الوقت، وثالثها: أن كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فإنها تبدل على الإطراد همزة أولاً وحشوًا، ومن ذلك أن تقول: صلى القوم إحدانًا، وهذه أجوه حسان وأدؤر في جمع دار، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو، فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلاً، ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلاً.

أما قوله تعالى:﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك: ﴿هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [الأنبياء: ٣٨]أن تبدل.

المسألة الثانية: في التأقيت قولان: الأول: وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم، وهذا ضعيف، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات لقيام القيامة، كأنه قيل: إذا كان كذا وكذا كانت القيامة، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال: وإذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلاً في الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصًا بوقت قيام القيامة، القول الثاني: أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه، وهذا أقرب أيضًا إلى مطابقة اللفظ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات، فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس في اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أي شيء، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لأجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم وأن يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب، وأن

يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم، كما قال: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠].

قوله تعالى: ﴿لِأَىِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴿١٣﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴿١٤﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِأَىِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ أي أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال: لأي يوم أخرت الأمور المتعلقة بهؤلاء: وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين.

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يوم يفصل الرحمن بين الخلائق، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٤٠].

ثم أتبع ذلك تعظيمًا ثانيًا فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ أي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته.

ثم أتبعه بتهويل ثالث فقال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه، **بقي هاهنا سؤالان.**

السؤال الأول: كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾؟ الجواب: هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه، ونحوه ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٧٣] ويجوز ويلاً بالنصب، ولكن لم يقرأ به.

السؤال الثاني: أين جواب قوله: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [المرسلات: ٨]؟ الجواب: من وجهين أحدهما: التقدير: إنما توعدون لواقع، إذا النجوم طمست، وهذا ضعيف، لأنه يقع في قوله: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾، الثاني: أن الجواب محذوف، والتقدير ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ وإذا وإذا، فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر.

فالنوع الأول: من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به، وهو يوم الفصل واقع ثم هوّل فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٤] ثم زاد في التهويل فقال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].

والنوع الثاني من التخويف: ما ذكر في هذه الآية: وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم. فإذا كان الكفر حاصلاً في هؤلاء المتأخرين، فلا بد وأن يهلكهم أيضًا ثم قال: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ كأنه يقول: أما الدنيا فحاصلهم الهلاك، وأما الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١] وفي الآية سؤالان الأول: ما المراد من الأولين والآخرين؟ الجواب: فيه قولان: الأول: أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش، وهذا القول ضعيف لأن قوله: ﴿نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ بلفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي ألبتة، القول الثاني: أن المراد بالأولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد ﷺ، وقوله: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله (سنتبعهم)، فإن قيل: قرأ الأعرج (ثم نُتْبِعْهُم) بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم، وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل، قلنا: القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين، وذلك يقتضي المستقبل، فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين، وإنه غير جائز. فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس:

وَالْيَوْمَ أُشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبِ (١)

ثم إنه تعالى لما بيّن أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال: ﴿كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ أي هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم عَمَّ في جميع المجرمين، لأن عموم العلة يقتضي عموم الحكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا، فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة.

السؤال الثاني: المراد من الإهلاك في قوله: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ هو مطلق الإماتة أو الإماتة بالعذاب؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفًا للكفار، لأن ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر، فلا يصلح تحذيرًا للكافر، وإن كان المراد هو الثاني وهو الإماتة بالعذاب، فقوله: ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ۝١٧ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك، وأيضًا فلأنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] الجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإماتة بالتعذيب، وقد وقع ذلك في حق قريش وهو يوم بدر؟ سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثًا مغايرًا للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإماتة المستعقبة للذم واللعن؟ فكأنه قيل: إن أولئك المتقدمين

---

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الأخروية دائمًا سرمدًا، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث: من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين: الأول: أنه تعالى ذكَّرهم عظيم إنعامه عليهم، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنايتهم في حقه أقبح وأفحش، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم، فلهذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾. الوجه الثاني: أنه تعالى ذكرهم كونه قادرًا على الابتداء، وظاهر في العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة، لا جرم قال في حقهم: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ وأما التفسير فهو أن قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ أي من النطفة، كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨] ﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ وهو الرحم، لأن ما يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف مالا يخلق منه الولد، ثم قال: ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] ﴿فَقَدَّرْنَا﴾ قرأ نافع وعبدالله بن عامر بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديرًا فنعم المقدرون له نحن، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٩] ولأن إيقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدِر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة، ومن طعن في هذه القراءة قال: لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال: فقدرنا فنعم المقدرون وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين، قال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧] وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان: الأول: أنه من القدرة أي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات، والثاني: أنه يقال: قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته، قال: الفراء العرب تقول: قُدِرَ عليه الموت، وقُدِّرَ عليه الموت، وقُدِرَ عليه رزقه وقُدِّرَ بالتخفيف والتشديد، قال تعالى: ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لأنه ذكَّرهم بالنعم التي له عليهم في

الأنفس، وفي هذه الآية ذكَّرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً أشد، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية، لأن النعم التي في الأنفس كالأصل للنعم التي في الآفاق، فإنه لولا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوق ممكنًا.

واعلم أنه تعالى ذكر هاهنا ثلاثة أشياء أولها: الأرض، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض، ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال: كَفَتُّ الشيء أي ضممته، ويقال: جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئًا مما يجعل فيه، ويقال للقدر: كفت. قال صاحب الكشاف: هو اسم ما يكفت، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع، ويقال: هذا الباب جماع الأبواب، وتقول: شددت الشيء ثم تسمي الخيط الذي تشد به الشيء شدادًا، وبه انتصب أحياء وأمواتًا كأنه قيل: كافتة أحياء وأمواتًا، أو بفعل مضمر يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتًا، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة، ثم في المعنى وجوه: أحدها: أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتًا في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم، ولهذا كانوا يسمون الأرض أُمًّا لأنها في ضمها للناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم وثانيها: أنها كِفَات الأحياء بمعنى أنها تكفت ما ينفصل عن الأحياء من الأمور المستقذرة، فأما أنها تكفت (الْأَحْيَاءَ) حال كونهم على ظهرها فلا، وثالثها: أنها كِفَاتُ الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكل ومشرب، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها، ورابعها: أن قوله: ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ معناه راجع إلى الأرض، والحي ما أنبت والميت مالم ينبت، بقي في الآية سؤالان:

الأول: لم قيل: ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ على التنكير وهي كِفَاتُ الأحياء والأموات جميعًا؟ الجواب: هو من تنكير التفخيم، كأنه قيل: تكفت أحياء لا يعدون، وأمواتًا لا يحصرون.

السؤال الثاني: هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النَّبَّاش؟ الجواب: نقل القفال أن ربيعة قال: دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرزًا له، والسارق من الحرز يجب عليه القطع.

النوع الثاني: من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾ فقوله: ﴿رَوَاسِيَ﴾ أي ثوابت على ظهر الأرض لا تزول و ﴿شَامِخَاتٍ﴾ أي عاليات، وكل عال فهو شامخ، ويقال: للمتكبر شامخ بأنفه، ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب.

النوع الثالث: من النعم قوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ الفرات هو الغاية في العذوبة، وقد تقدم تفسيره في قوله: ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ [الفرقان: ٥٣].

قوله تعالى: ﴿ انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾ انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴿٣١﴾ إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الخامس: من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله: ﴿ انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ فالمعنى أنه يقال لهم: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من العذاب، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير، وقرأ يعقوب (انْطَلَقُوا) على لفظ الماضي، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعًا منه، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال: فانطلقوا بالفاء، ليرتبط آخر الكلام بأوله، قال المفسرون: إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهنالك يقولون: ﴿ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الطور: ٢٧] ويقال للمكذبين: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه، وقوله: ﴿ إِلَىٰ ظِلٍّ ﴾ يعني دخان جهنم كقوله: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٣] ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴾ وفيه وجوه أحدها: قال الحسن: ما أدري ما هذا الظل، ولا سمعت فيه شيئًا، وثانيها: قال قوم المراد بقوله: إلى ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطة بهم، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥] وثالثها: قال قتادة: بل المراد الدخان وهو من قوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] وسرادق النار هو الدخان، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره، وشعبة ثالثة من فوقه. وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله، والقوة الشيطانية في دماغه، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده، وفي أعماله، ليس إلا هذه الثلاثة، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات، ويمكن أيضًا أن يقال: هاهنا درجات ثلاثة، وهي الحس والخيال، والوهم، وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة، ورابعها: قال قوم: هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيمًا، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة، وخامسها: قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك، وهو أنه: غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب وبأنها ترمي بشرر كالقصر.

الصفة الثانية لذلك الظل قوله: ﴿ لَّا ظَلِيلٍ ﴾ وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ يقال: أَغْنِ عني وجهك، أي أبعده لأن الغني عن الشيء يباعده، كما أن المحتاج يقاربه، قال صاحب (الكشاف): إنه في محل الجر، أي وغيره مغن عنهم، من حر اللهب شيئًا، قال القفال: وهذا يحتمل وجهين أحدهما: أن هذا الظل إنما يكون في جهنم، فلا يظلهم من حرها، ولا يسترهم من لهيبها، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال: ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٤] وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها، ثم قال: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ فيحتمل أن يكون قوله: ﴿لَّا ظَلِيلٍ﴾ في معنى: ﴿لَّا بَارِدٍ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ في معنى: ﴿وَلَا كَرِيمٍ﴾ أي لا روح له يلجأ إليه من لهب النار، والثاني: أن تكونَ ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض، فيقال لهم: إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار، وفي الآية وجه ثان: وهو الذي قاله قطرب: وهو أن اللهب هاهنا هو العطش يقال: لهب لهبًا ورجل لهبان وامرأة لهبى.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ﴾ قال الواحدي: يقال شررة وشرر وشرارة وشرار، وهو ما تطاير من النار متبددًا في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددًا، واعلم أن الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانًا لها بأنها ترمي بالشرارة العظيمة، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جدًّا، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الأول: بالقصر وفي تفسيره قولان: أحدهما: أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس: يريد القصور العظام، الثاني: أنه ليس المراد ذلك، ثم على التقدير ففي التفسير وجوه أحدها: أنها جمع قَصْرَة ساكنة الصاد كتَمْرَة وتَمْر وجَمْرة وجَمْر، قال المبرد: يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر، قال عبد الرحمن بن عابس: سألت ابن عباس عن القصر فقال: هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك، إلا أنهم قالوا: هي أصول النخل والشجر العظام، قال صاحب (الكشاف): قرئ (كالقَصَر) بفتحتين وهي أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصنرة كحاجة وحوج.

التشبيه الثاني: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾: **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: جِمَالات جمع جِمَال كقولهم: رِجَالات ورِجَال وبِيوتَات وبيوت، وقرأ ابن عباس جُمَالاَت بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا وجوهًا أحدها: قيل: الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن، ويقال لها: القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال: المعروف في الحبال إنما هو الجُمَّل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ: (حَتَّى يَلِجَ الجُمَّل)، وثانيها: قيل هي قطع النحاس، وهو مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا

يعرفونه، وثالثها: قال الفراء: يجوز أن يكون الجُمَالات بالضم من الشيء المجمل، يقال: أجملت الحساب، وجاء القوم جملة أي مجتمعين، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر، وهذا قول الفراء، ورابعها: قال الفراء: يجوز أن يقال: جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل، كما يقال: رخل ورخال ورخال.

القراءة الثاني: جِمَالة بكسر الجيم هي جمع جَمَل مثل حَجَر وحِجَارة، قال أبو علي: والتاء إنما لحقت جمالاً لتأنيث الجمع، كما لحقت في فحل وفحالة.

القراءة الرابعة: جُمْلَة بضم الجيم وهي القلس، وقيل: صفر لإرادة الجنس، أما قوله: صفر فالأكثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة، قال الفراء: لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة، والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة. وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد، لأن الشرر إنما يسمى شررًا ما دام يكون نارًا، ومتى كان نارًا كان أصفر، وإنما يصير أسود إذا انطفأ، وهناك لا يسمى شررًا، وهذا القول عندي هو الصواب.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر، وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر، وقيل: أيضًا إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ﴾ أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة، فبيَّن تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر، فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم، وهو قوله:

حَمْرَاءَ سَاطِعَةَ الذَّوَائِبِ فِي الدُّجَى تَرْمِي بِكُلِّ شرارة كطراف[1]

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية، وأقول: كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه، فنقول: تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم، أما الشكل فمن وجهين: الأول: أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار، فإذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئًا فشيئًا، الثاني: أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في النظم فالأمر ظاهر، هذا منتهى هذا التشبيه.

وأما وجه القدح فيه فمن وجوه الأول: أن لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد، وهذا

(١) هذا البيت لابن الوردي وقد تقدمت ترجمته.

المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم، الثاني: أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى، والثالث: أن الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف، الرابع: أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة، وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي، الخامس: أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجَمَال في ملك الجِمَال وتمام النِّعم إنما يحصل بملك النَّعم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] فتشبيه الشرر بالجِمَال السود كالتهكم بهم، كأنه قيل لهم: كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجَمَال هو هذه الشرارات التي هي كالجِمَال، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، السادس: أن الجِمَال إذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدًا وألمًا عظيمًا، فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر، والطراف ليس كذلك، السابع: الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئًا من ذلك، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى، الثامن: أن التشبيه بالشيئين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في إثبات ذينك الوصفين، وبيانه أن من سمع قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها. أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفًا في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون، فالتشبيه بالطراف كالمجمل، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر، كالبيان المفصل المكرر المؤكد. ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف، فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد، فثبت أن هذا التشبيه أتم. التاسع: أنه قال في أول الآية: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ﴾ والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب إذا كان راكبًا، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات، كأنه قيل له: مركوبك هذه الجمالات، وظلك في مثل هذا القصر، وهذا يجري مجرى التهكم بهم، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف، العاشر: من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة، لأن القصر يكون مركبًا من اللبن والحجر والخشب.

وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم،

والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازًا كان تطايره في الهواء أبعد، فكانت النار التي تطير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة، فكان التشبيه بالقصر أولى، الحادي عشر: وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلامًا شديدًا، فصار ذلك تنبيهًا على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان، فإنه لا يؤلم في الغاية، الثاني عشر: أن الجمال في أكثر الأمور تكون موقرة، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعًا من البلاء والمحنة لا يحصي عددها إلا الله، فكأنه قيل: تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم.

واعلم أن هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد لأعطانا أي قدر شئنا بفضله ورحمته، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ۝٣٦ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٣٧ ﴾

نصب الأعمش (يَوْمَ) أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، اعلم أن هذا هو النوع السادس: من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم، وذلك لأنه تعالى بيَّن أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب، أحدها: عذاب الخجالة، فإنه يفتضح على رءوس الأشهاد، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار، وثانيها: وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه، على ما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] وثالثها: أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم، ويرى نفسه فائزًا بالخزي والنكال، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني، ورابعها: العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله، لا جرم قال تعالى في حقهم: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ وفي الآية سؤالان:

الأول: كيف يمكن الجمع بين قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ وقوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ

﴿حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال، والجواب عنه من وجوه أحدها: قال الحسن: فيه إضمار، والتقدير: هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلامًا غير مفيد: ما قلت شيئًا، وثانيها: قال الفراء: أراد بقوله: ﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه، كما يقول: آتيك يوم يقدم فلان، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله، لأن القدوم إنما يكون في ساعة يسيرة، ولا يمتد في كل اليوم، وثالثها: أن قوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ لفظ مطلق، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات، بدليل أنك تقول: فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير، وتارة تقول: فلان لا ينطق بشيء ألبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الأشياء، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء، وكذلك تقول: فلان لا ينطق في هذه الساعة، وتقول: فلان لا ينطق ألبتة، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر، فيكفي في صدق قوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي، فإن قيل: لو حلف لا ينطق في هذا اليوم، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث؟ قلنا: مبني الأيمان على العرف، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو، ورابعها: أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠]فينقادون ويذهبون، فكأنه قيل: إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون.

أما في هذه الساعة فقد صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء، تنبيهًا على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق، والحاصل أن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ متقيد بهذا الوقت في هذا العمل، وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف، بدليل أن المرأة إذا قالت: أخرج هذه الساعة من الدار، فقال الزوج: لو خرجت فأنت طالق، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ يوهم أن لهم عذرًا وقد منعوا من ذكره، وهذا لا يليق بالحكيم، والجواب: أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالاً فاسدًا أن لهم فيه عذرًا، فهم لا يؤذن لهم في ذلك ذكر العذر الفاسد، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول: لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد، فإن قيل: أليس أنه قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم

بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه، أن له عذرًا، فهب أن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره، ثم يبين له فساده؟ قلنا: لما تقدم الإعذار والإنذار في الدنيا بدليل قوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] كان إعادتها غير مفيدة.

السؤال الثالث: لِمَ لم يقل: ولا يؤذن لهم فيعتذروا؟ كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر: ٣٦] الجواب: الفاء هاهنا للنسق فقط، ولا يفيد كونه جزاء ألبتة ومثله ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٤٥] بالرفع والنصب، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار، وذلك يوهم أن لهم فيه عذرًا منعوا عن ذكره وهو غير جائز.

أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا في العذر وهم أيضًا لم يعتذروا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العذر في نفسه، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رءوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون، ولو قيل: فيعتذروا لم تتوافق الآيات، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة: ﴿إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] فثقل لأن آياتها مثقلة، وقال في موضع آخر: ﴿وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨] وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٨ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ۝٣٩ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٠ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ۝٤١ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝٤٢ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٤٤ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٥﴾

اعلم أن هذا هو النوع السابع: من أنواع تهديد الكفار، وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل، فأما قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة أحدهما: ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا.

والقسم الثاني: ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض، فإن هذا يدعى على ذاك أنه ظلمني وذاك يدعى على هذا أنه قتلني فهاهنا لا بد فيه من الفصل وقوله: ﴿جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ كلام موضح لقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يُجَوِّز القضاء على الغائب، ثم قال: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال: فهاهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] ثم إنهم يعلمون أن الحيل

منقطعة والتلبيسات غير ممكنة، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ نهاية في التخجيل والتقريع، وهذا من جنس العذاب الروحاني، فلهذا قال عقيبه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثامن: من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين، فصارت تلك النفرة بحيث إن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزي والنكال على الكفار، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن، حتى إن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران، ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة، تتضاعف حسرته وتتزايد غمومه وهمومه، وهذا أيضًا من جنس العذاب الروحاني، فلهذا قال في هذه الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال مقاتل والكلبي: المراد من قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ الذين يتقون الشرك بالله، وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه، ويدل عليه وجوه أحدها: أن المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق، لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين: أحدهما: أنه متق، والثاني: خصوص كونه عن الشرك، ومتى وجد المركب، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب أن يقال: هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيًا لأي شيء كان، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه، لأنه خص كل من لم يكن متقيًا عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لأن العام الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيما عداه، وثانيها: أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض، وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلاً للمؤمنين بسبب إيمانهم، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سببًا في الزجر عن الكفر، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ كل من كان متقيًا عن الشرك والكفر، وثالثها: أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك، فكان حمل اللفظ عليه أولى.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين

ثلاثة أنواع من النعمة: أولها: قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ كأنه قيل: ظلالهم ما كانت ظليلة، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظلالهم ظليلة، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها، ولما قال للكفار: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] قال للمتقين: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا﴾ فإما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة، وما أعظمها، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام، ومعنى ﴿هَنِيٓـًٔا﴾ أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص.

المسألة الثالثة: اختلف العلماء في أن قوله: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ أمر أو إذن قال أبو هاشم: هو أمر، وأراد الله منهم الأكل والشرب، لأن سرورهم يعظم بذلك، وإذا علموا أن الله أراده منهم جزاء على عملهم فكما يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم، وقال أبو علي: ذلك ليس بأمر، وإنما يريد بقوله: على وجه الإكرام، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف، وليس هذا صفة الآخرة.

المسألة الرابعة: تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهذا ضعيف لأن الباء للإضافة، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب، وقوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات، وإذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه.

قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ۝٤٦ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٧ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٩﴾

اعلم أن هذا هو النوع التاسع: من أنواع تخويف الكفار، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين: كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه، وهذا وإن كان في اللفظ أمرًا إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع العاشر: من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم: هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمنتم ثم ضممتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب، كما

قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلوا ذلك ولا ينقادون لطاعته، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم، فلهذا قال: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وهاهنا مسائل:

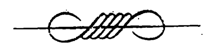
المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ﴾ المراد به الصلاة، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة، وقال قوم آخرون: المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى، وأن لا يعبد سواه.

المسألة الثانية: القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب، فإن قيل: إنهم كفار فلكفرهم ذمهم؟ قلنا: إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به، فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ٥٠﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار، وبيَّن أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي: هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان، فإذا كان حديثًا وجب أن لا يكون قديمًا، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة، والله تعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين.



سورة النبأ

أربعون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ① عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ② الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ③﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿عَمَّ﴾: أصله حرف جر د؛خل (ما) الاستفهامية، قال حسان رحمه الله تعالى:

عَلَى مَا قَامَ يَشْتُمُنِي لَئِيمٌ كَخِنْزِيرٍ تَمَرَّغَ فِي رَمَادِ[1]

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل، ذكروا في سبب الحذف وجوهًا: **أحدها:** قال الزجاج: لأن الميم تشرك الغنة في الألف فصارا كالحرفين المتماثلين. **وثانيها:** قال الجرجاني: إنهم إذا وصفوا (ما) في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسمًا كقولهم: فيم وبم ولم وعلام وحتام. **وثالثها:** قالوا: حذفت الألف لاتصال (ما) بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبئ عن شدة الاتصال. **ورابعها:** السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير التداول على اللسان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ أنه سؤال، وقوله: ﴿عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ جواب السائل والمجيب هو الله تعالى، وذلك يدل على علمه بالغيب، بل بجميع المعلومات. فإن قيل: ما الفائدة في أن يذكر الجواب معه؟ قلنا: لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم والإيضاح، ونظيره: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

المسألة الثالثة: قرأ عكرمة وعيسى بن عمر: (عَمَّا) وهو الأصل، وعن ابن كثير أنه قرأ (عَمَّه) بهاء السكت، ولا يخلو إما أن يُجري الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويبتدئ بـ ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ على أن يضمر (يتساءلون) لأن ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسره.

المسألة الرابعة: (مَا) لفظة وُضعت لطلب ماهيات الأشياء وحقائقها، تقول: ما المَلَك؟ وما الروح؟ وما الجن؟ والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها، وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولاً، ثم إن الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه- يبقى مجهولاً، فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ (ما) وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة إحدى أسباب المجاز، فبهذا الطريق جعل (ما) دليلاً على عظمة حال ذلك

---

(١) هو الشاعر حسان بن ثابت الصحابي الجليل شاعر، الرسول ﷺ وقد تقدمت ترجمته.

المطلوب وعلو رتبته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ [المطففين: ٨]، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢]وتقول: زيد وما زيد.

المسألة الخامسة: التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضًا، كالتقابل، وقد يستعمل أيضًا في أن يتحدثوا به، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال، قال تعالى: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الطور: ٢٥]﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ۝٥١ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ﴾ [الصافات: ٥١، ٥٢]فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام: عم يتحدثون. وهذا قول الفراء.

المسألة السادسة: أولئك الذين كانوا يتساءلون من هم؟ فيه احتمالات: **الاحتمال الأول**: أنهم هم الكفار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤، ٥]الضمير في (يتساءلون)، و(هم فيه مختلفون) و(سيعلمون)، راجع إلى شيء واحد. وقوله: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار، فثبت أن الضمير في قوله: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ عائد إلى الكفار، فإن قيل: فما تصنع بقوله: ﴿هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر؟ قلنا: لا نسلِّم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر، وذلك لأن منهم من كان يُثبت المعاد الروحاني، وهم جمهور النصارى، وأما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكًّا فيه، كقوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [فصلت: ٥٠]ومنهم من أصر على الإنكار، ويقول: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧]ومنهم من كان مقرًّا به، لكنه كان منكرًا لنبوة محمد ﷺ، فقد حصل اختلافهم فيه، وأيضًا هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية إنكاره، فمنهم من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المعدوم ممتنعة لذاتها، والقادر المختار إنما يكون قادرًا على ما يكون ممكنًا في نفسه، وهذا هو المراد بقوله: ﴿هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ .

والاحتمال الثاني: أن الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون، وكانوا جميعًا يتساءلون عنه، أما المسلم فليزداد بصيرة ويقينًا في دينه، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات.

والاحتمال الثالث: أنهم كانوا يسألون الرسول، ويقولون: ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة؟!

أما قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه هو القيامة، وهذا هو الأقرب، ويدل عليه وجوه: **أحدها**: قوله: ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة، ومعلوم أن ذلك هو القيامة.

وثانيها: أنه تعالى بيَّن كونه قادرًا على جميع الممكنات بقوله: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا﴾ إلى قوله: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ [النبأ: ٦-١٨]وذلك يقتضي أنه تعالى إنما قدَّم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرًا على إقامة القيامة، ولما كان الذي أثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه

السورة هو هذه المسألة، ثبت أن النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة. **وثالثها:** أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المطففين: ٤-٦] وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ﴾ [ص: ٦٨ , ٦٧] ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه، فكان تخصيص اسم العظيم به لائقًا. **والقول الثاني:** ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ﴾ [الواقعة: ٧٧] واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين: **الأول:** أن النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن؛ لأن بعضهم جعله سحرًا وبعضهم شعرًا، وبعضهم قال: إنه أساطير الأولين، فأما البعث ونبوة محمد ﷺ فقد كانوا متفقين على إنكارهما، وهذا ضعيف؛ لأنا بينا أن الاختلاف كان حاصلاً في البعث. **الثاني:** أن النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن أَوْلى من تفسيره بالبعث أو النبوة؛ لأن ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه، ويقوي ذلك أن القرآن سمي ذكرًا وتذكرة وذكرى وهداية وحديثًا، فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة. **والجواب عنه:** أنه إذا كان اسم النبأ أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة، لأنه لا عظمة في الألفاظ إنما العظمة في المعاني، وللأولين أن يقولوا: إنها عظيمة أيضًا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها، وإذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليمًا. **القول الثالث:** أن النبأ العظيم هو نبوة محمد ﷺ، قالوا: وذلك لأنه لما بُعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم: ماذا الذي حدث؟ فأنزل الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمدًا عليه الصلاة والسلام إليهم، كما قال تعالى: ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] وعجبوا أيضًا أن جاءهم بالتوحيد كما قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥] فحكى الله تعالى عنهم مساءلة بعضهم بعضًا على سبيل التعجب بقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾.

المسألة الثانية: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: **أحدها:** وهو قول البصريين أن قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ كلام تام، ثم قال: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ والتقدير: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ إلا أنه حذف (يتساءلون) في الآية الثانية؛ لأن حصوله في الآية الأولى يدل عليه. **وثانيها:** أن يكون قوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ استفهامًا متصلاً بما قبله، والتقدير: عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون؟ إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له، كما قرئ في قوله: (أئذا متنا وكنا ترابًا وعظامًا إنا لمبعوثون) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه، فكذا ههنا. **وثالثها:** وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير: لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم، و(عم) كأنها في المعنى (لأي شيء)، وهذا قول الفراء.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝﴾

قال القفال: (كلا) لفظةٌ وضعت لرد شيء قد تقدم، هذا هو الأظهر منها في الكلام، والمعنى: ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون. وقال قائلون: (كلا) معناه حقًّا، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له، واقع لا ريب فيه، وأما تكرير الردع ففيه وجهان: الأول: أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد، ومعنى (ثُم) الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد. والثاني: أن ذلك ليس بتكرير. ثم ذكروا وجوهًا: أحدها: قال الضحاك: الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين، أي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم. وثانيها: قال القاضي: ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه. وثالثها: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ما الله فاعل بهم يوم القيامة ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم. ورابعها: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا وكما جرى على كفار قريش يوم بدر ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ بما ينالهم في الآخرة.

المسألة الثالثة: جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في (سَيَعْلَمُونَ) وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر. قال الواحدي: والأول أَوْلى؛ لأن ما تقدم من قوله: ﴿هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبأ: ٣] على لفظ الغيبة، والتاء على (قل لهم: ستعلمون) وأقول: يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات، وهو ههنا متمكن حسن، كمن يقول: إن عبدي يقول كذا وكذا، ثم يقول لعبده: إنك ستعرف وبال هذا الكلام.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر، قَدَّم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الأصلان ثبت القول بصحة البعث، وإنما أثبت هذين الأصلين بأن عَدَّد أنواعًا من مخلوقاته الواقعة على وجه الإحكام والإتقان، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم، ومتى ثبت هذان الأصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض، ثبت لا محالة كونه تعالى قادرًا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها، وعلى إيجاد عالم الآخرة، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمورًا: فأولها: قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ والمهاد مصدر، ثم ههنا احتمالات إحداها: المراد منه ههنا الممهود، أي ألم نجعل الأرض ممهودة؟ وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر، كقولك: (هذا ضَرْب الأمير) وثانيها: أن تكون الأرض

وُصفت بهذا المصدر، كما تقول: زيد جودٌ وكرمٌ وفضلٌ، كأنه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة. **وثالثها:** أن تكون بمعنى ذات مهاد، وقرئ: (مهدًا)، ومعناه أن الأرض للخلق كالمهد للصبي، وهو الذي مُهد له فينوم عليه.

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢] كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝﴾

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ أي للأرض (كي) لا تميد بأهلها، فيكمل كون الأرض مهادًا بسبب ذلك، وقد تقدم أيضًا.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ **وفيه قولان:**

الأول: المراد الذكر والأنثى، كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، **والثاني:** أن المراد منه كل زوجين و(كل) متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد، كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر، ويتعرف حقيقة كل شيء بضده، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب، وإنما يعرف قدر الأمن عند الخوف، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ طَعَن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا: السبات هو النوم، والمعنى: وجعلنا نومكم نومًا. واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوهًا: **أولها:** قال الزجاج: ﴿سُبَاتًا﴾ موتًا، والمسبوت: الميت، من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة، ودليله أمران: **إحداهما:** قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] إلى قوله: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠] **والثاني:** أنه لما جعل النوم موتًا جعل اليقظة معاشًا، أي حياة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١١] وهذا القول عندي ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم، فلا يليق الموت بهذا المكان، وأيضًا ليس المراد بكونه موتًا أن الروح انقطع عن البدن، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة، وهذا هو النوم، ويصير حاصل الكلام إلى: إنا جعلنا نومكم نومًا. **وثانيها:** قال الليث: السبات: النوم شبه الغشي، يقال: سبت المريض فهو مسبوت، وقال أبو عبيدة: السبات: الغشية التي تغشى الإنسان شبه الموت، وهذا القول أيضًا ضعيف؛ لأن الغشي ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل؛ لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم. **وثالثها:** أن السبت في أصل اللغة هو القطع، يقال: سبت الرجل رأسه يسبته سبتًا، إذا حلق شعره، وقال ابن الأعرابي في قوله: ﴿سُبَاتًا﴾ أي قطعًا. ثم عند هذا يحتمل وجوهًا: **الأول:** أن

يكون المعنى: وجعلنا نومكم نومًا متقطعًا لا دائمًا، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء، أما دوامه فمن أضر الأشياء، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام. **الثاني:** أن الإنسان إذا تعب ثم نام، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب، فسميت تلك الإزالة سبتًا وقطعًا، وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ أي راحة، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله، فحينئذٍ تحصل الراحة. **الثالث:** قال المبرد: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ أي جعلناه نومًا خفيفًا يمكنكم دفعه وقطعه، تقول العرب: رجل مسبوت، إذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه، كأنه قيل: وجعلنا نومكم نومًا لطيفًا يمكنكم دفعه، وما جعلناه غشيًا مستوليًا عليكم، فإن ذلك من الأمراض الشديدة، وهذه الوجوه كلها صحيحة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ قال القفال: أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الإنسان ويتغطى به، فيكون ذلك مغطيًا له، فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جُعل لباسًا لهم، وهذا السبت سمي الليل لباسًا على وجه المجاز، والمراد كون الليل ساترًا لهم. وأما وجه النعمة في ذلك، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هربًا من عدو، أو بياتًا له، أو إخفاء مالا يحب الإنسان اطلاع غيره عليه، قال المتنبي:

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيلِ عِنْدِي مِنْ يَدٍ تُخَبِّرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ[1]

وأيضًا فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد، فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الإنسان، وفي طراوة أعضائه، وفي تكامل قواه الحسية والحركية، ويندفع عنه أذى التعب الجسماني، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة.

وسادسها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ في المعاش وجهان: **أحدهما:** أنه مصدر، يقال: عاش يعيش عيشًا ومعاشًا ومعيشة وعيشة، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار، والمعنى: وجعلنا النهار وقت معاش. **والثاني:** أن يكون معاشًا مَفْعلاً وظرفًا للتعيش، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار، ومعنى كون النهار معاشًا أن الخلق إنما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ أي سبع سموات شدادًا، جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان، لا فطور فيها ولا فروج، ونظيره: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ

---

(١) المتنبي تقدمت ترجمته.

سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإن قيل: لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا﴾ ؟ قلنا: البناء يكون أبعد من الآفة والانحلال من السقف، فذكر قوله: ﴿وَبَنَيْنَا﴾ إشارة إلى أنه وإن كان سقفًا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾﴾

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج، فمنهم من قال: الوهج مجمع النور والحرارة، فبيَّن الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أقصى الغايات في هذين الوصفين، وهو المراد بكونها وهاجًا، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة في النور فقط، يقال للجوهر إذا تلألأ: (توهج)، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد الكمال في النور، ومنه قول الشاعر يصف النور:

نُـوَّارُهَـا مُـتَـبَـاهِـجٌ يَـتَـوَهَّـجُ

وفي كتاب الخليل: الوهج، حر النار والشمس. وهذا يقتضي أن الوهاج هو البالغ في الحر. واعلم أن أي هذه الوجوه إذا ثبت فالمقصود حاصل.

وتاسعها: قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾ أما المعصرات ففيها قولان: **الأول:** وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وقول مجاهد، ومقاتل والكلبي وقتادة: إنها الرياح التي تثير السحاب. ودليله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨] فإن قيل: على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال: وأنزلنا بالمعصرات. قلنا: الجواب من وجهين: **الأول:** أن المطر إنما ينزل من السحاب، والسحاب إنما يثيره الرياح، فصح أن يقال: هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح، كما يقال: هذا من فلان، أي من جهته وبسببه. **الثاني:** أن (مِن) ههنا بمعنى الباء والتقدير، وأنزلنا بالمعصرات، أي بالرياح المثيرة للسحاب. ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا: (وَأَنْزَلْنَا بِالْمُعْصِرَاتِ) وطعن الأزهري في هذا القول، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج. **وجوابه:** أن الإعصار ليست من رياح المطر، فلمَ لا يجوز أن تكون المعصرات من رياح المطر؟

القول الثاني: وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبي العالية والربيع والضحاك أنها السحاب، وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوهًا. **أحدها:** قال المؤرج: المعصرات: السحائب بلغة قريش. **وثانيها:** قال المازني: يجوز أن تكون المعصرات هي السحائب ذوات الأعاصير، فإن السحائب إذا عصرتها الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها. **وثالثها:** أن المعصرات هي السحائب التي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر، كقولك: (أجز الزرع) إذا حان له أن يُجَز، ومنه (أعصرت الجارية) إذا دنت أن تحيض.

وأما الثجاج فاعلم أن الثج شدة الانصباب، يقال: مطر ثجاج ودم ثجاج، أي شديد الانصباب.

واعلم أن الثج قد يكون لازمًا، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعديًا بمعنى الصب، وفي الحديث «أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ» أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهَدْي، وكان ابن عباس مثجًا، أي يثج الكلام ثجًا في خطبته، وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على الوجهين: قال الكلبي ومقاتل وقتادة: الثجاج ههنا المتدفق المنصب. وقال الزجاج: معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به.

قوله تعالى: ﴿ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ۝١٧ ﴾

قوله تعالى: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾، **في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: كل شيء نبت من الأرض فإما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون، فإن لم يكن له ساق فإما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله: ﴿وَنَبَاتًا﴾ وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ﴾ [طه: ٥٤] وأما الذي له ساق فهو الشجر فإذا اجتمع منها شيء كثير سُميت جنة، فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت في الأرض في هذه الأقسام الثلاثة، وإنما قَدَّم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل في الغذاء، وإنما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه، وإنما أخر الجنات في الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية.

المسألة الثانية: اختلفوا في (ألفافًا) فذكر صاحب (الكشاف) أنه لا واحد له كالأوزاع والأخياف، والأوزاع: الجماعات المتفرقة، والأخياف: الجماعات المختلطة. وكثير من اللغويين أثبتوا له واحدًا، ثم اختلفوا فيه: فقال الأخفش والكسائي: واحدها (لِف) بالكسر، وزاد الكسائي: (لُف) بالضم، وأنكر المبرد الضم، وقال: بل واحدها لفاء. وجمعها لف، وجمع لف ألفاف، وقيل: يحتمل أن يكون لفيف كشريف وأشراف، نقله القفال رحمه الله.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ أي ملتفة، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة، ألا تراهم يقولون: (امرأة لفاء) إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق.

المسألة الثالثة: كان الكعبي من القائلين بالطبائع، فاحتج بقوله تعالى: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ وقال: إنه يدل على بطلان قول من قال: إن الله تعالى لا يفعل شيئًا بواسطة شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ۝١٧﴾

اعلم أن التسعة التي عَدَّدها الله تعالى نظرًا إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها، ونظرًا إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار، ونظرًا إلى ما فيها من الإحكام والإتقان

تدل على أن فاعلها عالم، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبين، إذ لو كانا جائزين لافتقر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورًا ومعلومًا وإلا لافتقر إلى المخصص وهو محال، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، وقد ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة في الجسمية، فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر، فكما يصح على الأجسام السلفية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على الأجسام، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا، وقادر على إيجاد عالم آخر، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً، وإلى هنا يمكن إثباته بالعقل، فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع، ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة:

فأولها: قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدًّا تؤقت به الدنيا، أو حدًّا للخلائق ينتهون إليه، أو كان ميقاتًا لما وعد الله من الثواب والعقاب، أو كان ميقاتًا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾

وثانيها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾.

اعلم أن ﴿يَوْمَ يُنفَخُ﴾ بدل من يوم الفصل أو عطف بيان، وهذا النفخ هو النفخة التي عندها يكون الحشر، والنفخ في الصور فيه قولان: **أحدهما:** أن الصور جمع الصورة، فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد. **والثاني:** أن الصور عبارة عن قرن. ينفخ فيه. وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر. وقوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ معناه أنهم يأتون ذلك المقام فوجًا فوجًا حتى يتكامل اجتماعهم. قال عطاء: كل نبي يأتي مع أمته. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] وقيل: جماعات مختلفة، روى صاحب (الكشاف) عن معاذ أنه سأل رسول الله ﷺ عنه، فقال عليه السلام: **«يَا مُعَاذُ سَأَلْتَ عَنْ أَمْرٍ عَظِيمٍ مِنَ الْأُمُورِ»**، ثُمَّ أَرْسَلَ عَيْنَيْهِ وَقَالَ: **«يُحْشَرُ عَشَرَةُ أَصْنَافٍ مِنْ أُمَّتِي، بَعْضُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقِرَدَةِ، وَبَعْضُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْخَنَازِيرِ، وَبَعْضُهُمْ مُنَكَّسُونَ أَرْجُلُهُمْ فَوْقَ وُجُوهِهِمْ يُسْحَبُونَ عَلَيْهَا، وَبَعْضُهُمْ عُمْيٌ، وَبَعْضُهُمْ صُمٌّ بُكْمٌ، وَبَعْضُهُمْ يَمْضُغُونَ أَلْسِنَتَهُمْ وَهِيَ مُدَلَّاةٌ عَلَى صُدُورِهِمْ يَسِيلُ الْقَيْحُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، يَتَقَذَّرُهُمْ أَهْلُ الْجَمْعِ، وَبَعْضُهُمْ مُقَطَّعَةٌ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ، وَبَعْضُهُمْ مُصَلَّبُونَ عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَارٍ، وَبَعْضُهُمْ أَشَدُّ نَتْنًا مِنَ الْجِيَفِ، وَبَعْضُهُمْ مُلْبَسُونَ جِبَابًا سَابِغَةً مِنْ قَطْرَانٍ لَازِقَةٍ بِجُلُودِهِمْ. فَأَمَّا الَّذِينَ عَلَى صُورَةِ الْقِرَدَةِ فَالْقَتَّاتُ مِنَ النَّاسِ. وَأَمَّا الَّذِينَ عَلَى صُورَةِ الْخَنَازِيرِ فَأَهْلُ السُّحْتِ. وَأَمَّا**

الْمُنَكَّسُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فَأَكَلَةُ الرِّبَا، وَأَمَّا الْعُمْيُ فَالَّذِينَ يَجُورُونَ فِي الْحُكْمِ. وَأَمَّا الصُّمُّ وَالْبُكْمُ فَالْمُعْجَبُونَ بِأَعْمَالِهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ يَمْضُغُونَ أَلْسِنَتَهُمْ فَالْعُلَمَاءُ وَالْقُصَّاصُ الَّذِينَ يُخَالِفُ قَوْلُهُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَأَمَّا الَّذِينَ قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ فَهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْجِيرَانَ. وَأَمَّا الْمُصَلَّبُونَ عَلَى جُذُوعٍ مِنَ النَّارِ فَالسُّعَاةُ بِالنَّاسِ إِلَى السُّلْطَانِ. وَأَمَّا الَّذِينَ هُمْ أَشَدُّ نَتْنًا مِنَ الْجِيَفِ فَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَّاتِ وَمَنَعُوا حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَمْوَالِهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ يَلْبَسُونَ الْجِبَابَ فَأَهْلُ الْكِبْرِ وَالْفَخْرِ وَالْخُيَلَاءِ»(١).

قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ۝١٩ وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ فَكَانَتۡ سَرَابًا ۝٢٠﴾

وثالثها قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ۝١٩﴾

قرأ عاصم وحمزة والكسائي (فُتحت) خفيفة والباقون بالتثقيل، والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة، قال القاضي: وهذا الفتح هو معنى قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الإنفطار: ١] إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب. وأقول: هذا ليس بقوي لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر، فربما كانت السماء أبوابًا، ثم تُفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية. **فإن قيل:** قوله: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾ يفيد أن السماء بكليتها تصير أبوابًا، فكيف يعقل ذلك؟ **قلنا: فيه وجوه:**

أحدها: أن تلك الأبواب لما كثرت جدًّا صارت كأنها ليست إلا أبوابًا مفتحة، كقوله: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: ١٢] أي كأن كلها صارت عيونًا تتفجر.

وثانيها: قال الواحدي: هذا من باب تقدير حذف المضاف، والتقدير: فكانت ذات أبواب.

وثالثها: أن الضمير في قوله: ﴿فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾ عائد إلى مضمر والتقدير: فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابًا لنزول الملائكة، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢].

---

(١) موضوع: أورده صاحب الكشاف في (تفسيره) (٧/ ٢١٩) وقال الألباني في (الضعيفة) (٦٤٤٤). موضوع: أورده السيوطي في (الدر المنثور) (٦/ ٣٠٧) ساكتًا عليه- كعادته غالبًا- من رواية ابن مردويه عن البراء بن عازب، أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله! ما قول الله: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾ [النبأ:١٨]؟ فقال: .... فذكره بطوله. وعزاه الحافظ الزيعلي في (تخريج أحاديث الكشاف) (ص ٦٩٢) من طريقين: عن محمد بن زهير عن محمد بن المهتدي عن حنظلة السدوسي عن الراء بن عازب، ومن روايتهما ذكره الحافظ ابن حجر في (تخريج الكشاف) أيضًا (١٤/ ١٨١/ ٢٦٧) تبعًا للزيلعي. وسكتا عن إسناده وهو إسناده واهٍ: حنظلة السدوسي: ضعيف؛ لاختلاطه وروايته الأعاجيب والمناكير. وهو مترجم في (التهذيب) ومن دونه لم أجد من ترجمهما، إلا أن الحافظ أورده في ترجمة محمد بن زهير من (اللسان) الذي قال فيه: (تابعي أرسل حديثًا، عنه وهيب بن الورد، مجهول). زاد الحافظ فقال: (وأظنه الذي روى الحديث الظاهر الوضع في البعث المذكور عند الثعلبي في تفسير ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، روه عن محمد بن المفيد عن حنظلة السدوسي عن أبيه عن البراء) فأقول: إني أستبعد جدًّا (أن يكون) محمد بن زهير الراوي لهذا الحديث هو ذاك التابعي المجهول، كيف وبينه وبين البراء تابعي، وتابع تابعي؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله، وهو أن أول أحوالها الاندكاك، وهو قوله: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] .

والحالة الثانية لها: أن تصير ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] وذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٤، ٥] وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٨، ٩] .

والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ [الواقعة: ٤- ٦] .

والحالة الرابعة: أن تُنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارَّة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتُنسف عنها بإرسال الرياح عليها، وهو المراد من قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] .

والحالة الخامسة: أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعًا في الهواء كأنها غبار، فمن نظر إليها من بعد حسبها لتكاثفها أجسامًا جامدة وهي في الحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها (صيرها) مندكة متفتتة، وهي قوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النحل: ٨٨] ثم بيَّن أن تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره، فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧] .

الحالة السادسة: أن تصير سرابًا، بمعنى لا شيء، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئًا، كما أن من يرى السراب من بُعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئًا، والله أعلم.

واعلم أن الأحوال المذكورة إلى ههنا هي: أحوال عامة، ومن ههنا يصف أهوال جهنم وأحوالها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١﴾

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن يعمر: (أن جهنم) بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة، بأن جهنم كانت مرصادًا للطاغين، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء.

المسألة الثانية: كانت مرصادًا، أي في علم الله تعالى، وقيل: صارت، وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى، وفيه وجه ثالث ذكره القاضي، فإنا إذا فسرنا المرصاد بالمرتقِب، أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لمقدومهم من قديم الزمان، وكالمستدعية والطالبة لهم.

المسألة الثالثة: في المرصاد قولان: **أحدهما:** أن المرصاد اسم للمكان الذي يُرصد فيه،

كالمضمار اسم للمكان الذي يُضمر فيه الخيل، والمنهاج اسم للمكان الذي يُنهج فيه، وعلى هذا الوجه فيه احتمالان: **أحدهما:** أن خزنة جهنم يرصدون الكفار. **والثاني:** أن مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم؛ لقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم، ويرصدونهم عندها.

القول الثاني: أن المرصاد مفعال من الرصد، وهو الترقب، بمعنى أن ذلك يكثر منه، والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان، قيل: إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم، كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] قيل ترصد كل كافرة ومنافق.

والقائلون بالقول الأول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] ولو كان المرصاد نعتًا لوجب أن يقال: إن ربك لمرصاد.

المسألة الرابعة: دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ أي معدة، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضًا كذلك؛ لأنه لا قائل بالفرق.

قوله تعالى: ﴿ لِلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ ﴾

وثانيها: قوله: ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ وفيه وجهان: إن قلنا: (إنه مرصاد للكفار فقط) كان قوله: ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ من تمام ما قبله، والتقدير إن جهنم كانت مرصادًا للطاغين، ثم قوله: ﴿مَآبًا﴾ بدل من قوله: ﴿مِرْصَادًا﴾ وإن قلنا بأنها كانت مرصادًا مطلقًا للكفار وللمؤمنين، كان قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ: ٢١] كلامًا تامًّا، وقوله: ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ كلام مبتدأ، كأنه قيل: إن جهنم مرصاد للكل، ومآب للطاغين خاصة. ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله (مرصادًا) أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه، ثم يقول: المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته، وقوله: ﴿مَآبًا﴾ أي مصيرًا ومقرًّا.

وثالثها: قوله: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ اعلم أنه تعالى لما بيَّن أن جهنم مآب للطاغين، بيَّن كمية استقرارهم هناك، فقال: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿لَّابِثِينَ﴾ وقرأ حمزة: (لبثين) وفيه وجهان، قال الفراء: هما بمعنى واحد يقال: لابث ولبث، مثل طامع، وطمع، وفاره، وفره، وهو كثير. وقال صاحب الكشاف: واللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث، ولا يقال: لبث إلا لمن شأنه اللبث، وهو أن يستقر في المكان، ولا يكاد ينفك عنه.

المسألة الثانية: قال الفراء: أصل الحقب من الترادف والتتابع، يقال: أحقب، إذا أردف، ومنه الحقيبة، ومنه كل من حمل وزرًا، فقد احتقب، فيجوز على هذا المعنى: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ أي دهورًا متتابعة يتبع بعضها بعضًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠] يحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس، واعلم أن الأحقاب، واحدها

حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة، والحقب السنون، واحدتها حقبة، وهي زمان من الدهر لا وقت له، ثم نُقل عن المفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله: ﴿أَحْقَابًا﴾: الحقب الواحد بضع وثمانون سنة، والسنة ثلثمائة وستون يومًا، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا. ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعًا. **وثانيها:** سأل هلال الهجري عليًّا عليه السلام فقال: الحقب مائة سنة، والسنة اثنا عشر شهرًا، والشهر ثلاثون يومًا، واليوم ألف سنة. **وثالثها:** وقال الحسن: الأحقاب لا يدري أحد ما هي، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة، اليوم منها كألف سنة مما تعدون: فإن قيل: قوله أحقابًا وإن طالت إلا أنها متناهية، وعذاب أهل النار غير متناهٍ، بل لو قال (لابثين فيها الأحقاب) لم يكن هذا السؤال واردًا، ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هو: ١٠٨] قلنا: الجواب من وجوه: **الأول:** أن لفظ (الأحقاب) لا يدل على مضي حقب له نهاية، وإنما الحقب الواحد متناهٍ، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقابًا، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر، وهكذا إلى الأبد. **والثاني:** قال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابًا لا يذوقون في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو أن لا يذوقوا بردًا ولا شرابًا إلا حميمًا وغساقًا، ثم يبدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب. **وثالثها:** هب أن قوله: ﴿أَحْقَابًا﴾ يفيد التناهي، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧] ولا شك أن المنطوق راجح، وذكر صاحب (الكشاف) في الآية وجهًا آخر، وهو أن يكون أحقابًا من (حقب عامنا) إذا قل مطره وخيره، و(حقب فلان) إذا أخطأه الرزق، فهو حقب وجمعه أحقاب، فينتصب حالاً عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجدبين، وقوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤] تفسير له.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾

ورابعها: قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إن اخترنا قول الزجاج كان قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ متصلاً بما قبله، والضمير في قوله: ﴿فِيهَا﴾ عائدًا إلى الأحقاب، وإن لم نقل به كان هذا كلامًا مستأنفًا مبتدأ، والضمير في قوله عائدًا إلى جهنم.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿بَرْدًا﴾ وجهان: **الأول:** أنه البرد المعروف، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة، أو ظل يمنع من نار، ولا يجدون شرابًا يسكن عطشهم، ويزيل الحرقة عن بواطنهم، والحاصل أنهم لا يجدون هواء باردًا، ولا ماء باردًا. **والثاني:** البرد ههنا النوم، وهو قول الأخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي، قال الفراء:

وإنما سُمي النوم بردًا لأنه يبرد صاحبه، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم. وأنشد أبو عبيدة[(١)] والمبرد في بيان أن المراد النوم قول الشاعر:

بَرُدَتْ مَرَاشِفُهَا عَلَيَّ فَصَدَّنِي عَنْهَا وَعَنْ رَشَفَاتِهَا الْبَرْدُ

يعني النوم، قال المبرد: ومن أمثال العرب: (منع البرد البرد) أي أصابني من البرد ما منعني من النوم. واعلم أن القول الأول أَوْلى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة، فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب، والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين: **الأول:** أنه لا يقال: ذقت البرد ويقال: ذقت النوم. **الثاني:** أنهم يذوقون برد الزمهرير، فلا يصح أن يقال: إنهم ما ذاقوا بردًا. وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به، ولكن كيف كان، فقد ذاقوا البرد، والجواب عن الأول: كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضًا مجاز، ولأن المراد من قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ أي لا يستنشقون فيها نفسًا باردًا، ولا هواء باردًا، والهواء المستنشق ممره الفم والأنف فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه. والجواب عن الثاني: أنه لم يقل (لا يذوقون فيها البرد) بل قال: لا يذوقون فيها بردًا واحدًا، وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون إليه.

المسألة الثالثة: ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب. وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدًا.

المسألة الرابعة: ذكروا في الغساق وجوهًا:

أحدها: قال أبو معاذ: كنت أسمع مشايخنا يقولون: الغساق فارسية معربة، يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك.

وثانيها: أن الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق، وهو الذي يسمى بالزمهرير.

وثالثها: الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة، وفي كتاب الخليل: غسقت عينه، تغسق غسقًا وغساقًا.

ورابعها: الغساق هو المنتن، ودليله ما روي أنه عليه السلام قال: «**لَوْ أَنَّ دَلْوًا مِنَ الْغَسَّاقِ يُهْرَاقُ عَلَى الدُّنْيَا لَأَنْتَنَ أَهْلُ الدُّنْيَا**»[(٢)].

---

(١) أبو عبيدة تقدمت ترجمته.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٧٠٦) حديث رقم (٢٥٨٤) من طريق رشدين بن سعد، حدثني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به وقال أبو عيسى: هذا حديث إنما نعرفه من حديث رشيدين بن سعد في رشدين وقال وقد تُكلم فيه من قِبل حفظه. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٨٣) حديث رقم (١١٨٠٣) من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٦٤٤) حديث رقم (٨٧٧٩) من طريق عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٥٢٢) حديث رقم (١٣٨١) من طريق ابن لهيعة حدثنا دراج أبو السمح أن أنا الهيثم حدثه عن أبي سعيد... به والطبري في (تفسيره) (٢١/ ٢٢٨) من طريق ابن وهب قال: حدثني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به، ودراج عن أبي الهيثم ضعيف.

وخامسها: أن الغاسق هو المظلم قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] فيكون الغساق شرابًا أسود مكروهًا يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم.

إذا عرفت هذا فنقول: إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير: لا يذوقون فيها بردًا إلا غساقًا ولا شرابًا إلا حميمًا، إلا أنهما جُمعا لأجل انتظام الآي، ومثله من الشعر قول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي(١)

والمعنى كأن قلوب الطير رطبًا العناب ويابسًا الحشف البالي. أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعًا إلى البرد والشراب معًا، وأن يكون مختصًا بالشراب فقط.

أما الاحتمال الأول: فهو أن يكون التقدير: لا يذوقون فيها شرابًا إلا الحميم البالغ في الحميم والصديد المنتن.

وأما الاحتمال الثاني: فهو أن يكون التقدير: لا يذوقون فيها شرابًا إلا الحميم البالغ في السخونة أو الصديد المنتن، والله أعلم بمراده، فإن قيل: الصديد لا يُشرب فكيف استثنى من الشراب؟ قلنا: إنه مائع فأمكن أن يُشرب في الجملة، فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم.

المسألة الخامسة: قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه (غسَّاقًا) بالتشديد فكأنه فَعَّال بمعنى سيال، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب، والأول نعت والثاني اسم.

واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بيَّن فيما بعده أنه: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ وفي المعنى وجهان: الأول: أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة، فيكون العقاب ﴿وِفَاقًا﴾ للذنب، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] والثاني: أنه ﴿وِفَاقًا﴾ من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه، وذكر النحويون فيه وجوهًا: أحدها: أن يكون الوفاق والموافق واحدًا في اللغة، والتقدير: جزاء موافقًا. وثانيها: أن يكون نصبًا على المصدر والتقدير: جزاء وافق أعمالهم ﴿وِفَاقًا﴾ وثالثها: أن يكون وصف بالمصدر كما يقال: فلان (فضلٌ وكرمٌ) لكونه كاملاً في ذلك المعنى، كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وُصف الجزاء بكونه ﴿وِفَاقًا﴾ ورابعها: أن يكون بحذف المضاف والتقدير: جزاء ذا وفاق. وقرأ أبو حيوة: (وفَّاقًا) فَعَّال من الوفق، فإن قيل: كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة ﴿وِفَاقًا﴾ للإتيان بالكفر لحظة واحدة؟! وأيضًا فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعًا بخلق الله وإيجاده، فكيف يكون هذا وفاقًا له؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلاً ووجود إيمانهم منافٍ بالذات لذلك العلم، فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليف بإدخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعًا لذاته وعينه، ويكون

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

تكليفًا بالجمع بين المتنافيين، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقًا لمثل هذا الجرم؟ قلنا: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

واعلم أنه تعالى لما بيَّن على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم، وهي بعد ذلك نوعان:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝٢٧﴾

أولهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝٢٧﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان، والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال: إنهم كانوا لا يخشون حسابًا. والجواب من وجوه: **أحدها:** قال مقاتل وكثير من المفسرين: قوله ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ معناه لا يخافون، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] **وثانيها:** أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين. **وثالثها:** أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له، إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسُمي الجنس باسم أشرف أنواعه. **ورابعها:** أن في هذه الآية تنبيهًا على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف، وذلك لأن للعبد حقًا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب، ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب، والكريم قد يسقط حق نفسه، ولا يُسقط ما كان حقًّا لغيره عليه، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب، فلهذا السبب ذكر الرجاء، ولم يذكر الخوف.

السؤال الثاني: أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر؟ الجواب: لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة، فمن أنكر الآخرة، لم يُقْدم على شيء من المستحسنات، ولم يحجم عن شيء من المنكرات، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ۝٢٨﴾

والنوع الثاني من قبائح أفعالهم: قوله: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ اعلم أن للنفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية، وكمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ولذلك قال إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] ﴿هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٨٣] إشارة إلى كمال القوة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ إشارة إلى كمال القوة العملية، فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الأمرين، أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ [النبأ: ٢٧] أي كانوا مُقْدمين على جميع القبائح والمنكرات، وغير راغبين في شيء

من الطاعات والخيرات. وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل.

وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بيَّن أنهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أَزْيد منه، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة، فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت، ولم ينتبه لها أحد، فالحمد لله حمدًا يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ يدل على أنهم كَذَّبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن، وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل، وقوله: ﴿كِذَّابًا﴾ أي تكذيبًا وفِعَّال من مصادر التفعيل، وأنشد الزجاج[1]:

لَقَدْ طَالَ مَا رَيَّثَتْنِي عَنْ صحابتي وَعَنْ حِوَجٍ قِضَّاؤُهَا مِنْ شِفَائِنَا

من قضَّيت قضَّاء، قال الفراء: هي لغة فصيحة يمانية، ونظيره خرَّقت القميص خِرَّاقًا، وقال لي أعرابي منهم على المروة يستفتيني: الحلو أحب إليك أم العِصَّار؟ وقال صاحب (الكشاف): كنت أفسر آية فقال بعضهم: لقد فسرتها فِسَّارًا ما سُمع به. وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه: **أحدها:** أنه مصدر كَذَّب بدليل قوله:

فَصَدَقْتُهَا أَوْ كَذَبْتُهَا وَالْمَرْءُ يَنْفَعُهُ كِذَابُهُ

وهو مثل قوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابًا. **وثانيها:** أن ينصبه بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب. **وثالثها:** أن يجعل الكِذَاب بمعنى المكاذبة، فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة. أو كذبوا بها مكاذبين. لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين، وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة. وقرئ أيضًا كذلك وهو جمع كاذب، أي كذبوا بآياتنا كاذبين، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب، يقال رجل كذاب، كقولك حسان وبخال، فيُجعل صفة لمصدر كذبوا، أي تكذيبًا كذابًا مفرطًا كذبه.

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا ﴿٢٩﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له، وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له، فقال: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا﴾، **وفيه مسائل:**

---

(١) تقدمت ترجمة الزجاج.

المسألة الأولى: قال الزجاج: (كل) منصوب بفعل مضمر يفسره ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ والمعنى: وأحصينا كل شيء. وقرأ أبو السمال: (وكلٌ) بالرفع على الابتداء.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أي علمنا كل شيء كما هو علمًا لا يزول ولا يتبدل، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل، وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريرًا لما ادعاه من قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] كأنه تعالى يقول: أنا عالم بجميع ما فعلوه، وعالم بجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقًا لأعمالهم. ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافرًا قطعًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا﴾ فيه وجهان: **أحدهما:** تقديره أحصيناه إحصاء، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة؛ لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم، ولهذا قال عليه السلام: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ»(١) فكأنه تعالى قال: وكل شيء أحصيناه إحصاء مساويًا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب، فالمراد من قوله كتابًا تأكيد ذلك الإحصاء والعلم، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته. **القول الثاني:** أن يكون قوله (كتابًا) حالاً في معنى مكتوبًا والمعنى: وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ. كقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] أو في صحف الحفظة.

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً، ثم ادعى كونه ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ:

---

(١) صحيح موقوف: أخرجه الدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من رخص في كتابة العلم) (١/ ١٢٢) حديث رقم (٤٩٧) والبغوي في (شرح السنة) (١/ ٢٣٤) جزء من حديث رقم (١٣٧) من حديث عمر بن الخطاب، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٠٦) من طريق عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان عن عمر بن الخطاب... به. أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٦٣٧) من طريق عبد الله بن الحسين بن جابر مولى عقيل بن أبي طالب حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري عن أنس بن مالك... به. وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٩/ ٢١٢) حديث رقم (١٨٠٩) من طريق عبد الله بن سعد أبو سعد الأنصاري حدثنا إسماعيل بن أويس... به. والخطيب في (أخلاق الراوي) (١/ ٤٩٩) حديث رقم (٤٤٠) من طريق عبد الحميد بن سليمان عن عبد الله بن المثني عن ثمامة عن أنس... به. وأورده ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (١/ ٨٦) وقال: هذا حديث لا يصح مرفوعًا وجاء بالطرق كلها ووصفها وصحح وقفه.

٢٦] لا جرم أعاد ذكر العقاب، وقوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ والفاء للجزاء، فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبا: ٢٦].

المسألة الرابعة: هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه: **أحدها:** قوله: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ﴾ وكلمة (لن) للتأكيد في النفي. **وثانيها:** أنه في قوله: ﴿كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ [النبا: ٢٧] ذكرهم بالمغايبة وفي قوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ ذكرهم على سبيل المشافهة، وهذا يدل على كمال الغضب. **وثالثها:** أنه تعالى عَدَّد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عَدَّد فضائحهم، ثم قال: ﴿فَذُوقُواْ﴾ فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل، ثم أعاد تلك الفتوى بعينها، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب، قال عليه الصلاة والسلام: «**هَذِهِ الْآيَةُ أَشَدُّ مَا فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ، كُلَّمَا اسْتَغَاثُوا مِنْ نَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ أُغِيثُوا بِأَشَدَّ مِنْهُ**»، **بقي في الآية سؤالان:**

السؤال الأول: أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فهنا لما قال لهم: ﴿فَذُوقُواْ﴾ فقد كلمهم؟ الجواب: قال أكثر المفسرين: تقدير الآية: فيقال لهم: فذوقوا، ولقائل أن يقول: على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله، والأقرب في الجواب أن يقال: قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع، فإن تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة، فإن قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ إنما ذكره لبيان أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنًا، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب.

السؤال الثاني: دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدًا، فتلك الزيادة إما أن يقال: إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة، فإن كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحسانًا، والكريم إذا أسقط حق نفسه، فإنه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظلمًا وإنه لا يجوز على الله. الجواب: كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته، فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر، وأيضًا فتلك الزيادة مستحقة، وتركها في بعض الأوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط، والله أعلم بما أراد.

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الأخيار وهو أمور:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿٣٥﴾﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ أما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة و ﴿مَفَازًا﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى فوزًا وظفرًا بالبغية، ويحتمل أن يكون موضع فوز، والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزًا بالمطلوب، وأن يكون المراد منه فوزًا بالنجاة من العذاب، وأن

يكون المراد مجموع الأمرين، وعندي أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أَوْلى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين، أعني النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب، وذلك لأنه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله: ﴿حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا﴾ فوجب أن يكون المراد من المفاز هذا القدر. فإن قيل: الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة، فلمَ أهمل الأهم وذكر غير الأهم؟ قلنا: لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك، فكان ذكر هذا أَوْلى.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا﴾ والحدائق جمع حديقة، وهي بستان محوط عليه، من قولهم: أحدقوا به، أي أحاطوا به، والتنكير في قوله: ﴿وَأَعْنَٰبًا﴾ يدل على تعظيم حال تلك الأعناب.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت، أي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾﴾ **وفي الدهاق أقوال:**

الأول: -وهو قول أكثر أهل اللغة كأبي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد- ﴿دِهَاقًا﴾ أي ممتلئة، دعا ابن عباس غلامًا له فقال: اسقنا دهاقًا. فجاء الغلام بها ملأى، فقال ابن عباس: هذا هو الدهاق. قال عكرمة، ربما سمعت ابن عباس يقول: اسقنا وادهق لنا.

القول الثاني: ﴿دِهَاقًا﴾ أي متتابعة، وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد، قال الواحدي: وأصل هذا القول من قول العرب: (أدهقت الحجارة إدهاقًا) وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض، ذكرها الليث والمتتابع كالمتداخل.

القول الثالث: يروى عن عكرمة أنه قال: ﴿دِهَاقًا﴾ أي صافية، والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق، وهو خشبتان يعصر بهما، والمراد بالكأس الخمر، قال الضحاك: كل كأس في القرآن فهو خمر، التقدير. وخمرًا ذات دهاق، أي عُصرت وصُفيت بالدهاق.

وخامسها: قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾، **في الآية سؤالان:**

الأول: الضمير في قوله: ﴿فِيهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ الجواب فيه قولان: **الأول:** أنها ترجع إلى الكأس، أي لا يجري بينهم لغو في الكأس التي يشربونها، وذلك لأن أهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلهم، ولم يتكلموا بلغو. **والثاني:** أن الكناية ترجع إلى الجنة، أي لا يسمعون في الجنة شيئًا يكرهونه.

السؤال الثاني: الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٢٨] مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، أما وروده ههنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب ألبتة،

والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي. والجواب: أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً؛ لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال: كِذَاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه، فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين، فالعذر عنه أن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ إشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة.

قوله تعالى: ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾﴾

ثم إنه تعالى لما عَدَّد أقسام نعيم أهل الجنة قال: ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: المعنى جازاهم بذلك جزاء، وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم وأعطاهم واحد.

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء، وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق، وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متنافٍ والجواب عنه: لا يصح إلا على قولنا، وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله، فذلك نظرًا إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء، ونظرًا إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿حِسَابًا﴾ فيه وجوه: الأول: أن يكون بمعنى كافيًا، مأخوذ من قولهم: أعطاني ما أحسبني، أي ما كفاني، ومنه قوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، أي كفاني من سؤالي، ومنه قوله:

فَمَا حَلَلْتُ بِهِ ضَمَّنِي فَأَوْلَى جَمِيلاً وَأَعْطَى حِسَابَا

أي أعطى ما كفى والوجه الثاني: أن قوله: (حسابًا) مأخوذ من حسبت الشيء إذا أعددته وقَدَّرته، فقوله: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الإضعاف؛ لأنه تعالى قَدَّر الجزاء على ثلاثة أوجه، وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه على سبعمائة ضعف، ووجه على ما لا نهاية له، كما قال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، الوجه الثالث: -وهو قول ابن قتيبة-: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ أي كثيرًا، وأحسبت فلانًا، أي أكثرت له، قال الشاعر:

وَنُقْفِي وَلِيدَ الْحَيِّ إِنْ كَانَ جَائِعًا وَنُحْسِبُهُ إِنْ كَانَ لَيْسَ بِجَائِعِ

الوجه الرابع: أنه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم، ويوصل التفضل الذي يكون زائدًا على الجزاء إليهم، ثم قال: ﴿حِسَابًا﴾ ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب. **الوجه الخامس:** أنه تعالى لما ذكر في وعيد أهل النار: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] ذكر في وعد أهل الجنة جزاء عطاء حسابًا، أي راعيت في ثواب أعمالكم الحساب؛ لئلا يقع في ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير، والله أعلم بمراده.

المسألة الرابعة: قرأ ابن قطيب: (حَسَّابًا) بالتشديد على أن الحَسَّاب بمعنى المُحِسب كالدراك بمعنى المُدرِك، هكذا ذكره صاحب (الكشاف).

قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين، ختم الكلام في ذلك بقوله: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: (رب السموات والرحمن) فيه ثلاثة أوجه من القراءة: الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو، والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر، والجر في الأول مع الرفع في الثاني، وهو قراءة حمزة والكسائي.

وفي الرفع وجوه: **أحدها:** أن يكون رب السموات مبتدأ، والرحمن خبره، ثم استؤنف لا يملكون منه خطابًا. **وثانيها:** رب السموات مبتدأ، والرحمن صفة، ولا يملكون خبره. **وثالثها:** أن يضمر المبتدأ والتقدير (هو ربُّ السموات والأرض)، (هو الرحمن) ثم استؤنف: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ **ورابعها:** أن يكون (الرحمن) و (لا يملكون) خبرين. وأما وجه الجر فعلى البدل (من ربك)، وأما وجه جر الأول ورفع الثاني فجَرَ الأول بالبدل من ربك، والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يَمْلِكُونَ﴾ إلى من يرجع؟ فيه ثلاثة أقوال: **الأول:** نقل عطاء عن ابن عباس أنه راجع إلى المشركين، يريد لا يخاطب المشركون، أما المؤمنون فيشفعون يقبل الله ذلك منهم. **والثاني:** قال القاضي: إنه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور؛ لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجور، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل، وأن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين عدل، وأنه ما يخسر حقهم، فبأي سبب يخاطبونه؟! وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار. **والثالث:** أنه ضمير لأهل السموات والأرض، وهذا هو الصواب، فإن أحدًا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته، وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام لأنه نفى الملك والذي يحصل بفضله وإحسانه، فهو غير مملوك، فثبت أن هذا

السؤال غير لازم. والذي يدل من جهة العقل على أن أحدًا من المخلوقين لا يملك خطاب الله. وجوه الأول: وهو أن كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئًا. وثانيها: أن معنى الاستحقاق عليه هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم. ولو فعله لاستحق المدح، وكل من كان كذلك كان ناقصًا في ذاته، مستكملاً بغيره، وتعالى الله عنه. وثالثها: أنه عالم بقبح القبيح، عالم بكونه غنيًا عنه، وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح، فليس لأحد أن يطالبه بشيء، وأن يقول له: لمَ فعلت؟ والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة، فثبت أن أحدًا من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطالب إلهه.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحدًا من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء، قرر هذا المعنى وأكده فقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾.

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدرًا ورتبة، وأكثر قدرة ومكانة، فبَيَّن أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفًا منه وخضوعًا له، فكيف يكون حال غيرهم؟!

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية، وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله، وظهور عزته وكبريائه، فكيف يكون حال غيرهم؟! ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا أشرف المخلوقات.

المسألة الثانية: اختلفوا في الروح في هذه الآية: فعن ابن مسعود أنه مَلَكٌ أعظم من السموات والجبال. وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقًا. وعن مجاهد: خَلْق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون، وليس بناس. وعن الحسن وقتادة: هم بنو آدم. وعلى هذا معناه ذو الروح، وعن ابن عباس: أرواح الناس. وعن الضحاك والشعبي: هو جبريل عليه السلام. وهذا القول هو المختار عند القاضي، قال: لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام، وثبت أن القيام صحيح من جبريل، والكلام صحيح منه، ويصح أن يؤذن له فكيف يُصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه، أو إلى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام.

أما قوله: ﴿ صَفًّا ﴾ فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذي ذكرناه، وجميع الملائكة يقومون صفًا واحدًا، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين، ويجوز صفوفًا، والصف

في الأصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين، فيقوم الروح وحده صفًا، وتقوم الملائكة كلهم صفًّا واحدًا، فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم، وقال بعضهم: بل يقومون صفوفًا لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

المسألة الثالثة: الاستثناء إلى من يعود؟ **فيه قولان**:

أحدهما: إلى الروح والملائكة، وعلى هذا التقدير؛ الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين: إحدهما: حصول الإذن من الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله.

والشرط الثاني: أن يقول صوابًا، فإن قيل: لما؟؟ أذن له الرحمن في ذلك القول، علم أن ذلك القول صواب لا محالة، فما الفائدة في قوله: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾؟ والجواب من وجهين: **الأول**: أن الرحمن أذن له في مطلق القول، ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب، فكأنه قيل: إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن في الكلام، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون ولا يتكلمون إلا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب، وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية. **الوجه الثاني**: أن تقديره: لا يتكلمون إلا في حق ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ والمعنى لا يشفعون إلا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته، وذلك الشخص كان ممن قال صوابًا. واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لأنهم قالوا صوابًا وهو شهادة أن لا إله إلا الله؛ لأن قوله: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ يكفي في صدقه أن يكون قد قال صوابًا واحدًا، فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات؟!

القول الثاني: أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض، والمقول الأول أَوْلى لأن عود الضمير إلى الأقرب أَوْلى.

واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب، وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾ إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ ذلك إشارة إلى تقدم ذكره، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه: **أحدها**: أنه يحصل فيه كل الحق، ويندمغ كل باطل، فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل: إنه حق، كما يقال: (فلان خير كله) إذا وُصف بأن فيه خيرًا كثيرًا، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ يفيد أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل؛ لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها. **وثانيها**: أن الحق هو الثابت الكائن، وبهذا المعنى يقال: إن الله حق، أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء، ويوم القيامة

كذلك فيكون حقًّا. **وثالثها:** أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم؛ لأن فيه تُبلى السرائر وتنكشف الضمائر، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة، والأحوال فيها غير معلومة.

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ أي مرجعًا، والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال: المراد فمن شاء الله به خيرًا هداه حتى يتخذ إلى ربه مآبًا.

ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ يعني العذاب في الآخرة، وكل ما هو آتٍ قريب، و(هو) كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] وإنما سماه إنذارًا؛ لأنه تعالى بهذا الوصف قد خَوَّف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما في قوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فيه وجهان: **الأول:** أنها استفهامية منصوبة بقَدَّمَتْ، أي ينظر أي شيء قدمت يداه. **الثاني:** أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينتظر، والتقدير: ينظر إلى الذي قدمت يداه. إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان أحدهما: أنه لم يقل: قدمته، بل قال: ﴿قَدَّمَتْ﴾ فحذف الضمير الراجع. الثاني: أنه لم يقل: ينظر إلى ما قدمت، بل قال: ينظر ما قدمت، يقال نظرته، بمعنى نظرت إليه.

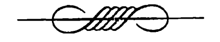
المسألة الثانية: في الآية ثلاثة أقوال: **الأول:** وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد؛ لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين، فليس له إلا الثواب العظيم، وإن كان قدم عمل الكافرين، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين، فهذا هو المراد بقوله: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فطوبى له إن قدم عمل الأبرار، وويل له إن قدم عمل الفجار. **والقول الثاني:** وهو قول عطاء: أن المرء ههنا هو الكافر؛ لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته، وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب، فهو لا يرى إلا ما قدمت يداه؛ لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته. **والقول الثالث:** وهو قول الحسن وقتادة أن المرء ههنا هو المؤمن. واحتجوا عليه بوجهين **الأول:** أنه تعالى قال بعد هذه الآية، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ فلما كان هذا بيانًا لحال الكافر، وجب أن يكون الأول بيانًا لحال المؤمن. **والثاني:** وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء، فينتظر كيف يحدث الحال، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار.

المسألة الثالثة: القائلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: لولا أن الأمر كذلك، وإلا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على

شيء آخر. والجواب عنه: أن العمل يوجب الثواب والعقاب، لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ ففيه وجوه: **أحدها:** أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يداه، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي، على ما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وأما الكافر فلا يتوقع العفو، على ما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ أي لم يكن حيًّا مكلفًا. **وثانيها:** أنه كان قبل البعث ترابًا، فالمعنى على هذا: يا ليتني لم أُبعث للحساب، وبقيت كما كنت ترابًا. كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٧] وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢] **وثالثها:** أن البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة: (كوني ترابًا) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابًا، ويتخلص من عذاب الله.

وأنكر بعض المعتزلة ذلك. وقال: إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه، وإذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع؛ لأن ذلك كالإضرار بها، ولا يجوز ذلك في الآخرة. ثم إن هؤلاء قالوا: إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابًا لأهل الجنة، وما كان قبيح الصورة عقابًا لأهل النار، قال القاضي: ولا يمتنع أيضًا إذا وفر الله أعواضها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضررًا. **ورابعها:** ما ذكره بعض الصوفية فقال: قوله: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ معناه يا ليتني كنت متواضعًا في طاعة الله، ولم أكن متكبرًا متمردًا. **وخامسها:** الكافر إبليس، يرى آدم وولده وثوابهم، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦] والله أعلم بمراده وأسرار كتابه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحب.



سورة النازعات

وهي أربعون وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥ ﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الكلمات الخمس يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد، ويحتمل أن لا تكون كذلك: أما على الاحتمال الأول فقد ذكروا في الآية وجوهًا: **أحدها**: أنها بأسرها صفات الملائكة، فقوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ هم الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم، فإذا نزعوا نفس الكفار نزعوها بشدة، وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق، يقال: أغرق النازع في القوس، إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل، فتقدير الآية: والنازعات إغراقًا، والغرق والإغراق في اللغة بمعنى واحد، وقوله: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ النشط هو الجذب، يقال: نشطت الدلو أنشطها وأنشطتها نشطًا، نزعتها برفق، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها، وإنما خصصنا هذا بالمؤمن والأول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق، فالنزع جذب بشدة، والنشط جذب برفق ولين، فالملائكة، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر، فالحاصل أن قوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ قَسَمٌ بملك الموت وأعوانه إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين. **أما قوله**: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ فمنهم من خصصه أيضًا بملائكة قبض الأرواح، ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة، أما الوجه الأول: فنقل عن علي عليه السلام، وابن عباس ومسروق، أن الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلًّا رفيقًا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ ثم يتركونها حتى تستريح رويدًا، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء، فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق، فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج؛ لئلا يصل إليه ألم وشدة فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا: إن الملائكة ينزلون من السماء مسرعين، فجُعل نزولهم من السماء كالسباحة، والعرب تقول للفرس الجواد، إنه السابح. **وأما قوله**: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ فمنهم من فسره بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح، الكفار إلى النار، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة، ومنهم من فسره

بسائر طوائف الملائكة، ثم ذكروا في هذا السبق وجوهًا: **أحدها:** قال مجاهد وأبو روق: إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] **وثانيها:** قال الفراء والزجاج: إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع. **وثالثها:** ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] يعني قبل الإذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيمًا لجلال الله تعالى وخوفًا من هيبته، وههنا وصفهم بالسبق، يعني إذا جاءهم الأمر، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويتبادرون إلى إظهار طاعته، فهذا هو المراد من قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾. **وأما قوله:** ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ فأجمعوا على أنهم هم الملائكة، قال مقاتل: يعني جبريل وميكائيل، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام، يدبرون أمر الله تعالى في أهل الأرض، وهم المقسمات أمرًا، أما جبريل فوُكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فوُكل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فوُكل بقبض الأنفس، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم، وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم، وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والأمطار. **بقي على الآية سؤالان:**

السؤال الأول: لمَ قال: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾، ولم يقل: (أمورًا) فإنهم يدبرون أمورًا كثيرة لا أمرًا واحدًا؟ والجواب: أن المراد به الجنس، وإذا كان كذلك قام مقام الجمع.

السؤال الثاني: قال تعالى: إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر؟ والجواب: لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنه له، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب، وعندي فيه وجه آخر: وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية، أما الصفات السلبية فهي أنها مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة، والموت والهرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاط والأركان، بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال، فقوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ إشارة إلى كونها منزوعة عن هذه الأحوال نزعًا كليًّا من جميع الوجوه، وعلى هذا التفسير: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ هي ذوات النزع كاللابن والتامر، وأما قوله: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا﴾ إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر، بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الأحوال وتنزهوا عن هذه الصفات، فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية، وأما صفاتهم الإضافية فهي قسمان: **أحدهما:** شرح قوتهم العاقلة، أي كيف حالهم في معرفة مُلْك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين: **أحدهما:** قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم؛ لأنه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه، فهم أبدًا في تلك السباحة وثانيهما: قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة، فإنه كما أن مراتب معارف البهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة، ومراتب

معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الباقين متفاوتة، وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالماهية، لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فإذا كانت أشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي، فهذا هو المراد من قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة.

وأما قوله: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم، لا جرم قَدَّم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم، فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه.

واعلم أن أبا مسلم بن بحر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة، وقال: واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الإناث، وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث، وعاب قول الكفار حيث قال: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾ [الزخرف: ١٩].

واعلم أن هذا طعن لا يتوجه على تفسيرنا؛ لأن المراد الأشياء ذوات النزع، وهذا القدر لا يقتضي ما ذُكر من التأنيث.

الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات: أنها هي النجوم، وهو قول الحسن البصري، ووَصْف النجوم بالنازعات يحتمل وجوهًا: **أحدها:** كأنها تنزع من تحت الأرض فتنجذب إلى ما فوق الأرض، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع، فيصح أن يقال: إنها نازعة، على قياس اللابن والتامر. **وثانيها:** أن النازعات من قولهم: (نزع إليه) أي ذهب، نزوعًا، هكذا قاله الواحدي، فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسَّوق. **والثالث:** أن يكون ذلك من قولهم: نزعت الخيل، إذا جرت، فمعنى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ أي والجاريات على السير المقدر والحد المعين. وقوله: ﴿غَرۡقٗا﴾ يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يكون حالاً من النازعات، أي هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة، فإن قيل: إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة، فما معنى وصفها بذلك؟ قلنا: هذا يكون على سبيل التشبيه، كقوله تعالى: ﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] فإن الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء، ثم إنه ذكّر في الكواكب على سبيل التشبيه. **والثاني:** أن يكون معنى غرقها غيبوبتها في أفق الغرب، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرقًا إشارة إلى غروبها أي تنزع، ثم تغرق إغراقًا، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين.

أما قوله: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ فقال صاحب (الكشاف): معناه أنها تخرج من برج إلى برج، من قولك: (ثور ناشط) إذا خرج من بلد إلى بلد. وأقول: يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله:

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾ إشارة إلى حركتها اليومية ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ إشارة إلى انتقالها من برج إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة، والعجب أن حركاتها اليومية قسرية، وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية، بل ملائمة لذواتها، فلا جرم عَبَّر عن الأول بالنزع وعن الثاني بالنشط، فتأمل أيها المسكين في هذه الأسرار.

وأما قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله: هي النجوم تسبح في الفلك؛ لأن مرورها في الجو كالسبح؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

وأما قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ فقال الحسن وأبو عبيدة: هي النجوم يسبق بعضها بعضًا في السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض، أو بسبب رجوعها أو استقامتها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** أن بسبب سيرها وحركتها يتميز بعض الأوقات عن بعض، فتظهر أوقات العبادات، على ما قال تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ﴾ [الروم: ١٧، ١٨] وقال: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال: ﴿لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ [يونس: ٥] ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة، ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش، فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات. **والثاني:** أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم محدث ثبت أن الكواكب محدثة مفتقرة إلى موجد يوجدها، وإلى صانع يخلقها، ثم بعد هذا لو قَدَّرنا أن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم، فهذا يطعن في الدين ألبتة، وإن لم نقل بثبوت هذه القوى أيضًا، لكنا نقول: إن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سببًا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم، كما جعل الأكل سببًا للشبع، والشرب سببًا للري، ومماسة النار سببًا للاحتراق، فالقول بهذا المذهب لا يضر الإسلام ألبتة بوجه من الوجوه، والله أعلم بحقيقة الحال.

الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمسة: أنها هي الأرواح، وذلك لأن نفس الميت تنزع، يقال فلان في النزع، وفلان ينزع، إذا كان في سياق الموت، والأنفس نازعات عند السياق، ومعنى ﴿غَرۡقٗا﴾ أي نزعًا شديدًا أبلغ ما يكون وأشد من إغراق النازع في القوس، وكذلك تنشط لأن النشط معناه الخروج، ثم الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة إلى الاتصال العلوي بعد خروجها من ظلمة الأجساد -تذهب إلى عالم الملائكة، ومنازل القدس على أسرع الوجوه في رَوْح وريحان، فعبَّر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة، ثم لا شك أن مراتب الأرواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة، فكلما كانت أتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق، وكلما كانت أضعف كان سيرها إلى هناك أثقل، ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القَسَم بها، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم، فهي ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ أليس أن الإنسان

قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها؟ أليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون؟ أليس أن جالينوس قال: كنت مريضًا فعجزت عن علاج نفسي، فرأيت في المنام واحدًا أرشدني إلى كيفية العلاج؟ أليس أن الغزالي قال: إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها، ثم اتفق إنسان مشابه للإنسان الأول في الروح والبدن، فإنه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة إلهامًا؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة، وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جدًّا.

الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس: أنها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لأنها تنزع في أعنتها نزعًا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها لأنها عِراب وهي ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾ لأنها تخرج من دار الإسلام إلى دار الحرب، من قولهم: (ثور ناشط) إذا خرج من بلد إلى بلد، وهي سابحات لأنها تسبح في جريها، وهي سابقات لأنها تسبق إلى الغاية، وهي مدبرات لأمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها مجاز لأنها من أسبابه.

الوجه الخامس وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله: أن هذه صفات الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي: (نزع في قوسه) ويقال: (أغرق في النزع) إذا استوفى مد القوس، والناشطات: السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها، وكل شيء حللته فقد نشطته، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته، والسابحات في هذا الموضع الخيل وسَبْحها العَدْو، ويجوز أن يعني به الإبل أيضًا، والمدبرات مثل المعقبات، والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها - الأمرُ الذي هو النصر، ولفظ التأنيث إنما كان لأن هؤلاء جماعات، كما قيل: المدبرات، ويحتمل أن يكوٓن المراد الآلة من القوس والأوهاق، على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها.

الوجه السادس: أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾ هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاق العروة الوثقى، أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة، والتخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام، وقوة قوية ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقطع في تلك البحار فتسبح فيها ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ إشارة إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ إشارة إلى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية، فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق، اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ فالأربعة الأُول هي المراد من قوله: ﴿يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ﴾ [النور: ٣٥] والخامسة هي النار في قوله: ﴿وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾ [النور: ٣٥].

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصًا، حتى لا يمكن الزيادة عليها، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه أَوْلى مما ذكرناه، إلا أنه لا بد ههنا من دقيقة، وهو أن اللفظ محتمل للكل، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهومًا واحدًا مشتركًا حملنا اللفظ على ذلك المشترك: وحينئذٍ يندرج تحته جميع هذه الوجوه. أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تَعَذر حمل اللفظ على الكل؛ لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميه معًا، فحينئذٍ لا نقول: (مراد الله تعالى هذا) بل نقول: يحتمل أن يكون هذا هو المراد، أما الجزم فلا سبيل إليه ههنا.

الاحتمال الثاني:وهو أن لا تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد، بل لأشياء مختلفة، ففيه أيضًا وجوه: **الأول**:النازعات غرقًا، هي: القِسي، والناشطات نشطًا هي الأوهاق، والسابحات: السفن، والسابقات: الخيل، والمدبرات: الملائكة، رواه واصل بن السائب عن عطاء. **الثاني**:نُقل عن مجاهد في النازعات، والناشطات، والسابحات أنها الموت، وفي السابقات، والمدبرات أنها الملائكة، وإضافة النزع، والنشط، والسبح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله. **الثالث**:قال قتادة: الجميع هي النجوم إلا المدبرات، فإنها هي الملائكة.

المسألة الثانية:ذكر (فالسابقات) بالفاء، والتي قبلها بالواو، وفي علته وجهان: **الأول**:قال صاحب (الكشاف): إن هذه مسببة عن التي قبلها، كأنه قيل: (واللاتي سبحن، فسبقن) كما تقول: (قام فذهب) أوجب الفاء أن القيام كان سببًا للذهاب، ولو قلت: (قام وذهب) لم تجعل القيام سببًا للذهاب، قال الواحدي: قول صاحب (النظم) غير مطرد في قوله: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ لأنه يبعد أن يجعل السبق سببًا للتدبير. وأقول: يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من وجهين: **الأول**:لا يبعد أن يقال: إنها لما أُمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أُمرت بتدبيرها وإصلاحها، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض، كقولك: قام زيد، فذهب، فضرب عمرًا.

الثاني:لا يبعد أن يقال: إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم، فلهذا السبب فوض الله إليهم تدبير بعض العالم.

الوجه الثاني:أن الملائكة قسمان/ الرؤساء والتلامذة، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] فقلنا في التوفيق بين الآيتين: إن ملك الموت هو الرأس، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة، إذا عرفت هذا فتقول: النازعات والناشطات والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم، ثم قوله: تعالى: ﴿ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ . . . ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ﴾ إشارة إلى الرؤساء الذين هم السابقون، في الدرجة والشرف، وهم المدبرون لتلك الأحوال والأعمال.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝٧ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ۝٩ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور، فيه وجهان: **الأول**:أنه محذوف، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات: **الأول**:قال الفراء: التقدير: لتبعثُن، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم، أنهم قالوا: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١]أي أنُبعث إذا صرنا عظامًا نخرة؟! **الثاني**:قال الأخفش والزجاج: لننفخنَ في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان. **الثالث**:قال الكسائي: الجواب المضمر هو أن القيامة واقعة، وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَـٰتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١]ثم قال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥]وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ عُرْفًا﴾ ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [المرسلات: ١-٧]فكذلك ههنا فإن القرآن كالسورة الواحدة.

القول الثاني:أن الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات: **الأول**:المقسم عليه هو قوله: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ﴾ [النازعات: ٨، ٩]والتقدير: والنازعات غرقًا أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة. **الثاني**:جواب القسم هو قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [النازعات: ١٥]فإن هل ههنا بمعنى قد، كما في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]أي قد أتاك حديث الغاشية الثالث: جواب القسم هو قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦].

المسألة الثانية: ذكروا في ناصب (يوم) بوجهين: **أحدهما**:أنه منصوب بالجواب المضمر والتقدير: لتبعثُن يوم ترجف الراجفة. فإن قيل: كيف يصح هذا مع أنهم لا يُبعثون عند النفخة الأولى والراجفة هي النفخة الأولى؟ قلنا: المعنى لتبعثُن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان، ولا شك أنهم يُبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى، ويدل على ما قلناه أن قوله: ﴿ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ جعل حالاً عن الراجفة. **والثاني**:أن ينصب (يوم ترجف) بما دل عليه ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ أي يوم ترجف وجفت القلوب.

المسألة الثالثة: الرجفة في اللغة تحتمل وجهين: **أحدهما**:الحركة لقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤]. **الثاني**:الهدة المنكرة والصوت الهائل، من قولهم: رجف الرعد يرجف رجفًا ورجيفًا، وذلك تردد أصواته المنكرة وهدهدته في السحاب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٩١]فعلى هذا الوجه الراجفةُ صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر، يقال: ردفه، أي جاء بعده. وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة، يقال: وجف قلبه يجف وجافًا، إذا اضطرب، ومنه إيجاف الدابة، وحملها على السير الشديد، وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد، قالوا: خائفة وجلة زائلة

عن أماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة، أبصار أهلها خاشعة، وهو كقوله: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

إذا عرفت هذا فنقول، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة، وزعم أبو مسلم الأصفهاني أنه ليس كذلك، ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم.

أما القول الأول: - وهو المشهور بين الجمهور - أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة، فهؤلاء ذكروا وجوهًا: **أحدها:** أن الراجفة هي النفخة الأولى، وسميت به إما لأن الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها، وإما لأن صوت تلك النفخة هي الراجفة، كما بينا القول فيه، والرادفة رجفة أخرى تتبع الأولى فتضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء، على ما ذكره تعالى في سورة الزمر، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عامًا، ويروى في هذه الأربعين يمطر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف، وأن ذلك كالسبب للإحياء، وهذا مما لا حاجة إليه في الإعادة، ولله أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. **وثانيها:** الراجفة هي النفخة الأولى والرادفة هي قيام الساعة، من قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل: ٧٢] أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادًا لها، فهي رادفة لهم لاقترابها. **وثالثها:** الراجفة: الأرض والجبال، من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] والرادفة: السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك. **ورابعها:** الراجفة هي الأرض تتحرك وتتزلزل، والرادفة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفنى.

القول الثاني: - وهو قول أبي مسلم - أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة، وذلك لأنا نقلنا عنه أنه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم، والسابحات بعَدْو الفرس، والسابقات بسبقها، والمدبرات بالأمور التي تحصل، أدبار ذلك الرمي والعَدْو، ثم بنى على ذلك فقال: الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة، ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله ﷺ فسبقت إحداهما الأخرى، والقلوب الواجفة هي القلقة، والأبصار الخاشعة هي أبصار المنافقين، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠] كأنه قيل: لما جاء خيل العدو يرجف، وردفتها أختها اضطرب قلوب المنافقين خوفًا، وخشعت أبصارهم جبنًا وضعفًا، ثم قالوا: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] أي نرجع إلى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لأجلها وقالوا أيضًا: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله ﷺ من المشركين، وأوسطه حكاية لحال المنافقين، وآخره حكاية لكلام المنافقين في إنكار الحشر، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣، ١٤] وهذا كلام أبي مسلم، واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور.

قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ اعلم أنه تعالى لم يقل: (القلوب يومئذ

واجفة) فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار، ومما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله: ﴿أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ﴾ لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الأمر العظيم.

وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: كيف جاز الابتداء بالنكرة؟ الجواب: قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها، وأبصارها خاشعة خبرها، فهو كقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

السؤال الثاني: كيف صحت إضافة الأبصار إلى القلوب؟ الجواب: معناه أبصار أصحابها، بدليل قوله: (يقولون) ثم اعلم أنه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث أقوالاً ثلاثة:

قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً ۝ ﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ يقال: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي أثَّر فيها بمشيه فيها، جعل أثر قدميه حفرًا فهي في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة، كما قيل: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] و﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي منسوبة إلى الحفر والرضا والدفق، أو كقولهم: نهارك صائم، ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه: (رجع إلى حافرته) أي إلى طريقته وفي الحديث: «**إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يُتْرَكُ عَلَى حَالِهِ حَتَّى يُرَدَّ عَلَى حَافِرَتِهِ**»[١] أي على أول تأسيسه وحالته الأولى. وقرأ أبو حيوة: (في الحفرة) والحفرة بمعنى المحفورة، يقال: حفرت أسنانه، فحفرت حفرًا، وهي حفرة، هذه القراءة دليل على أن الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفور، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية: أنُرد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا؟!

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ حمزة وعاصم: (ناخرة) بألف، وقرأ الباقون: (نخرة) بغير ألف، واختلفت الرواية عن الكسائي، فقيل: إنه كان لا يبالي كيف قرأها، وقيل: إنه كان يقرؤها بغير ألف، ثم رجع إلى الألف، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة، وقال: نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت، فوجدناها كلها العظام النخرة، ولم نسمع في شيء منها الناخرة. وأما من سواه، فقد اتفقوا على أن الناخرة لغة صحيحة، ثم اختلف هؤلاء على قولين: الأول: أن الناخرة والنخرة بمعنى واحد، قال الأخفش: هما جميعًا لغتان أيهما قرأت فحسن. وقال الفراء: الناخر والنخر سواء في المعنى، بمنزلة الطامع والطمِع، والباخل والبخِل، وفي كتاب

---

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بغير إسناد.

(الخليل): نخرت الخشبة، إذا بليت فاسترخت حتى تتفتت إذا مُست، وكذلك العظم الناخر. ثم هؤلاء الذين قالوا: هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا، فقال الزجاج والفراء: الناخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة. وقال آخرون: الناخرة والنخر كالطامع والطمع، واللابث واللبِث وفعِل أبلغ من فاعل. **القول الثاني:** أن النخرة غير والناخرة غير، أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخِر مثل عفن يعفن فهو عفن، وذلك إذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت، وأما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير، وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت، كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى.

المسألة الثانية: (إذًا) منصوب بمحذوف تقدير إذا كنا عظامًا نُرد ونُبعث؟!

المسألة الثالثة: اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله: (أنا) هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فتمتنع إعادته لوجوه: أحدها: أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى، وذلك قول بإعادة عين ما عدم أولاً، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن العائد هو عين ما فني أولاً. **وثانيها:** أن تلك الأجزاء تصير ترابًا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء، فتميُّز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال. **وثالثها:** أن الأجزاء الترابية باردة يابسة قشفة، فتولُّد الإنسان الذي لا بد وأن يكون حارًّا رطبًا في مزاجه عنها محال.

هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البعث بقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ والجواب عن هذه الشبهة من وجوه: **أولها وهو الأقوى:** لا نسلِّم أن المشار إليه لكل أحد بقوله: (أنا) هو هذا الهيكل، ثم إن الذي يدل على فساده وجهان: **الأول:** أن أجزاء هذا الهيكل في الزوبان والتبدل، والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله (أنا) ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل. **والثاني:** أن الإنسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به، وإلا لاجتمع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال، فثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله: (أنا) ليس هو هذا الهيكل، ثم ههنا ثلاثة احتمالات: أحدها: أن يكون ذلك الشيء موجودًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني، على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين. **وثانيها:** أن يكون جسمًا مخالفًا بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جِرم الورد، فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة، إما في الشقاوة أو في السعادة. **وثالثها:** أن يقال: إنه جسم مساوٍ لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكوُّن شخص في الوجود إلى

آخر عمره، وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان، فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله (أنا) فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء, وتبقى حية، إما في السعادة أو في الشقاوة.

وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الإنسان حقيقة، وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث. وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر ألبتة، سلَّمنا علَى سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، فلمَ قلتم: إن الإعادة ممتنعة؟

قوله أولاً: المعدوم لا يعاد. قلنا: أليس أن حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عوده، فلمَ لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضًا صحة الحكم عليه بالعود، **قوله ثانيا:** الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة. قلنا: لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات، وقادر على كل الممكنات، فيصح منه جمعها بأعيانها. وإعادة الحياة إليها. **قوله ثالثا:** الأجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة. قلنا: نرى السمندل يعيش في النار، والنعامة تبتلع الحديدة المحماة، والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج، فبطل الاعتماد على الاستقراء، والله الهادي إلى الصدق والصواب.

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾ ﴾

النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث: ﴿ قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ والمعنى كرة منسوبة إلى الخسران، كقولك تجارة رابحة، أو خاسر أصحابها، والمعنى أنها إن صحت فنحن إذًا خاسرون لتكذيبنا. وهذا منهم استهزاء.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال: ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿ فَإِذَا هُم﴾ متعلق بمحذوف معناه: لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة، يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هينة في قدرته.

المسألة الثانية: يقال: (زجر البعير) إذا صاح عليه، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة إسرافيل، قال المفسرون: يحييهم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥].

المسألة الثالثة: الساهرة: الأرض البيضاء المستوية، سُميت بذلك لوجهين: **الأول:** أن سالكها لا ينام خوفًا منها. **الثاني:** أن السراب يجري فيها، من قولهم: (عين ساهرة) جارية الماء، وعندي فيه وجه ثالث: وهي أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان، فتلك الأرض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد

الخوف، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم: هي أرض الدنيا. وقال آخرون: هي أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة يُنقلون أفواجًا إلى أرض الآخرة. ولعل هذا الوجه أقرب.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين: **الأول**: أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء في قولهم: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] وكان ذلك يشق على محمد ﷺ فذكر قصة موسى عليه السلام، وبَيَّن أنه تحمَّل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول ﷺ **الثاني**: أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعًا وأشد شوكة، فلما تمرد على موسى أخذه الله نكال الآخرة والأولى، فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك إن أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالاً.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أليس قد ﴿أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ هذا إن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال: هل أتاك كذا، أم أنا أخبرك به؟ فإن فيه عبرة لمن يخشى.

المسألة الثالثة: الوادي المقدس: المبارك المطهر، وفي قوله: ﴿طُوًى﴾ وجوه: **أحدها**: أنه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١، ٢] وقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] **والثاني**: أنه بمعنى (يا رجل) بالعبرانية، فكأنه قال: (يا رجل اذهب إلى فرعون) وهو قول ابن عباس. **والثالث**: أن يكون قوله: ﴿طُوًى﴾ أي ناداه ﴿طُوًى﴾ من الليلة ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ لأنك تقول: جئتك بعد طوى، أي بعد ساعة من الليل. **والرابع**: أن يكون المعنى: بالوادي المقدس الذي طوى، أي بورك فيه مرتين.

المسألة الرابعة: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: (طُوَى) بضم الطاء غير منون، وقرأ الباقون بضم الطاء منونًا، وروي عن أبي عمرو: (طِوى) بكسر الطاء، و(طَوَى) مثل ثنى، وهما اسمان للشيء المثنى، والطي بمعنى الثني، أي ثنيت في البركة والتقديس، قال الفراء: (طُوَى) وادٍ بين المدينة ومصر، فمن صرفه قال: هو ذكَر سمينا به ذكَرًا، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن جهته كعمر وزفر. ثم قال: والصرف أحب إليَّ إذ لم أجد في المعدول نظيرًا، أي لم أجد اسمًا من الواو والياء عُدل عن فاعلة إلى فُعَل غير ﴿طُوًى﴾.

المسألة الخامسة: تقدير الآية: إذ ناداه ربه وقال: اذهب إلى فرعون. وفي قراءة عبد الله:

(أن اذهب) لأن في النداء معنى القول. وأما أن ذلك النداء كان بإسماع الكلام القديم، أو بإسماع الحرف والصوت، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله؟ فكل ذلك قد تقدم في سورة طه.

المسألة السادسة: أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة، كقوله في سورة طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ إلى قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ١١-٢٤] فدل ذلك على أن قوله ههنا: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ من جملة ما ناداه به ربه، لا أنه كل ما ناداه به، وأيضًا ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى فرعون فقط، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف، إلا أنه خصه بالذكر لأن دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم.

المسألة السابعة: الطغيان مجاوزة الحد، ثم إنه تعالى لم يبين أنه تعدى في أي شيء، فلهذا قال بعض المفسرين: معناه أنه تكبر على الله وكفر به. وقال آخرون: إنه طغى على بني إسرائيل. والأَوْلى عندي الجمع بين الأمرين، فالمعنى أنه طغى على الخالق بأن كفر به، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق، فكذا كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق.

واعلم أنه تعالى لما بعثه إلى فرعون، لقنه كلامين ليخاطبه بهما:

قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾

فالأول: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا؟ كما تقول: هل ترغب فيه، وهل ترغب إليه؟ قال الواحدي: المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى، والتقدير: هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة؟ قال الشاعر:

فَهَلْ لَكُمْ فِيهَا إِلَيَّ فَإِنَّنِي بَصِيرٌ بِمَا أَعْيَا النِّطَاسِيَّ حِذْيَمَا[1]

ويحتمل أن يكون التقدير: هل لك سبيل إلى أن تزكى؟

المسألة الثانية: الزكي: الطاهر من العيوب كلها، قال: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه إليه؛ لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكيًا عن كل ما لا ينبغي؟ وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع.

المسألة الثالثة: فيه قراءتان: التشديد: على إدغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما، والتخفيف.

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر أوس بن حجر، وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الرابعة: المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقًا لفعل العبد بهذه الآية، فإن هذا استفهام على سبيل التقرير، أي لك سبيل إلى أن تزكى، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى. والجواب عن أمثاله تقدم.

المسألة الخامسة: أنه لما قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾[طه: ٤٤] فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة، ولهذا قال لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾[آل عمران: ١٥٩] ويدل على أن الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب - كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله.

قوله تعالى: ﴿وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ ١٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادي، تمسكوا بهذه الآية، وقالوا: إنها صريحة في أنه يهديه إلى معرفة الله. ثم قالوا: ومما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثة الرسل؛ أمران: **الأول**: أن قوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ يتناول جميع الأمور التي لا بد للمبعوث إليه منها، فيدخل فيه هذه الهداية، فلما أعاده بعد ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة. **والثاني**: أن موسى ختم كلامه عليه، وذلك ينبه أيضًا على أنه أشرف المقاصد من البعثة. والجواب: أنا لا نمنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق، إنما النزاع في أنكم تقولون: يستحيل حصوله إلا من المعلم. ونحن لا نحل ذلك.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته؛ لأنه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها، ونظيره قوله تعالى في أول النحل: ﴿أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[النحل: ٢] وفي طه: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[طه: ١٤].

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[فاطر: ٢٨] أي العلماء به، ودلت الآية على أن الخشية ملاك الخيرات؛ لأن من خشي الله أتى منه كل خير، ومن أمن اجترأ على كل شر، ومنه قوله عليه السلام: «مَنْ خَافَ أَدْلَجَ، وَمَنْ أدلج بلغ المَنْزِلَ»[١].

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٣٣) حديث رقم (٢٤٥٠) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي النضر الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٤٣) حديث رقم (٧٨٥١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والبغوي في (شرح السنة) (٧/ ٢٩٣) والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٥١٢) حديث رقم (٨٨١) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٤٢٥) حديث رقم (١٤٦٠) جميعًا من طريق هاشم بن القاسم عن أبي عقيل هو الثقفي عن يزيد بن سنان سمعت بكير بن فيروز قال: سمعت أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (١٣٣٥) وقال: صحيح.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفاء في ﴿فَأَرَىٰهُ﴾ معطوف على محذوف معلوم، يعني: (فذهب فأراه) كقوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾[البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت.

المسألة الثانية: اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال: **الأول:** قال مقاتل والكلبي: هي اليد، لقوله في النمل: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[النمل: ١٢] آية أخرى ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾[طه: ٢٣] **القول الثاني:** قال عطاء: هي العصا؛ لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر، وهذا المعنى كان حاصلاً في العصا؛ لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول، فإذًا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا، ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك، منها حصول الحياة في الجِرم الجمادي، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة، ومنها أنها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فنيت، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها، وفناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزًا مستقلاً في نفسه، فعلمنا أن الآية الكبرى هي العصا. **والقول الثالث في هذه المسألة:** قول مجاهد: وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا، ثم أتبعه باليد، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾

أحدها: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: معنى قوله: ﴿فَكَذَّبَ﴾ أنه كَذَّب بدلالة ذلك المعجز على صدقه. واعلم أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق إما لاعتقاد أنه يمكن معارضته، أو لأنه وإن امتنعت معارضته لكنه ليس فعلاً لله بل لغيره، إما فعل جني أو فعل مَلَك، أو إن كان فعلاً لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق، أو إن كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعي، فإنه لا يقبح من الله شيء ألبتة، فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لاعتقاده أنه يمكن معارضته، بدليل قوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾[النازعات: ٢٣] وهو كقوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾[الشعراء: ٥٣].

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كَذَّب الله فقد عصى، فما

الفائدة في قوله: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ ؟ والجواب: كذب بالقلب واللسان، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر.

المسألة الثالثة: هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلاً قبل ذلك؛ لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة - يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه، والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾

وثانيها: قوله: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ وفيه وجوه: **أحدها**: أنه لما رأى الثعبان أدبر مرعوبًا يسعى يسرع في مشيه، قال الحسن: كان رجلاً طياشًا خفيفًا. **وثانيها**: تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته. **وثالثها**: أن يكون المعنى. ثم أقبل يسعى، كما يقال: فلان أقبل يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال.

ثالثها: قوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فحشر فجمع السحرة، كقوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٥٣] فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه، أو أمر مناديًا فنادى في الناس بذلك، وقيل: قام فيهم خطيبًا فقال تلك الكلمة، وعن ابن عباس: كلمته الأولى: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] والآخرة: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ .

واعلم أنا بينا في سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقًا للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان، فإن العلم بفساد ذلك ضروري، فمن تشكك فيه كان مجنونًا، ولو كان مجنونًا لما جاز من الله بعثة الأنبياء والرسل إليه، بل الرجل كان دهريًا منكرًا للصانع والحشر والنشر، وكان يقول: ليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لي، فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن إليكم، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهي، أو يبعث إليكم رسولاً. قال القاضي: وقد كان الأليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية، أن لا يقول هذا القول؛ لأن عند ظهور الذلة والعجز، كيف يليق أن يقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؟ فدلت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله، أتبعه بما عامله به، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: ذكروا في نصب (نكال) وجهين: **الأول**: قال الزجاج: إنه مصدر مؤكد لأن معنى أخذه الله: نكل الله به، نكال الآخرة والأولى؛ لأن أخذه ونكله متقاربان، وهو كما يقال: (أَدَعُه تركًا شديدًا) لأن أدعه وأتركه سواء، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]، **الثاني**: قال الفراء: يريد أخذه الله أخذًا نكالاً للآخرة والأولى، والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهًا: أحدها: أن الآخرة والأولى صفة لكلمتي فرعون: إحداهما قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] والأخرى: قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] قالوا: وكان بينهما أربعون سنة. وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل، ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس، والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال، بل أمهله أربعين سنة، فلما ذكر الثانية أُخذ بهما، وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل. **الثاني**: وهو قول الحسن وقتادة: ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ أي عذبه في الآخرة، وأغرقه في الدنيا. **الثالث**: الآخرة هي قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية، قال القفال: وهذا كأنه هو الأظهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٠-٢٤] فذكر المعصيتين، ثم قال: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ فظهر أن المراد أنه عاتبه على هذين الأمرين.

المسألة الثالثة: قال الليث: (النكال) اسم لمن جُعل نكالاً لغيره، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله، وأصل الكلمة من الامتناع، ومنه النكول عن اليمين، وقيل للقيد نكل لأنه يمنع، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به، وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾﴾

ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون، وما أحله الله بفرعون من الخزي، ورزق موسى من العلو والنصر -عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لأنبيائه خوفًا من أن ينزل به ما نزل بفرعون، وعلمًا بأن الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله، فاعتبِروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه، أي اعلموا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب، شاركتموهم في حلول العقاب بكم.

ثم اعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث فقال: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾، **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: في المقصود من هذا الاستدلال وجهان: الأول: أنه استدلال على منكري البعث فقال: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾ فنبههم على أمر يُعلم بالمشاهدة. وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه، إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها - يسير، فبيَّن تعالى أن خلق السماء أعظم، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أَوْلى أن يكون مقدورًا لله تعالى، فكيف ينكرون ذلك؟ ونظيره قوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ

مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء، أي عندكم وفي تقديركم، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد. **والثاني:** أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين. وهذا القول ضعيف لوجهين أحدهما: أن من أنكر كون الإنسان مخلوقًا فبأن ينكر (ه) في السماء كان أَوْلى. **وثانيهما:** أن أول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر، فحَمْل هذا الكلام عليه أَوْلى.

المسألة الثانية: قال الكسائي والفراء والزجاج: هذا الكلام تم عند قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ ثم قوله تعالى: ﴿بَنَىٰهَا﴾ ابتداء كلام آخر. وعند أبي حاتم الوقف على قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ قال: لأنه من صلة السماء، والتقدير: أم السماء التي بناها، فحذف (التي) ومثل هذا الحذف جائز، قال القفال: يقال: (الرجل جاءك عاقل) أي الرجل الذي جاءك عاقل. إذا ثبت أن هذا جائز في اللغة فنقول: الدليل على أن قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة، فقوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صفة، ثم قوله: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ صفة، فقد توالت صفتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما، كما في قوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ [النازعات: ٢٩] فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة للسماء، ثم قال: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ ابتداء بذكر صفته، وللفراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة للسماء لكان التقدير: أم السماء (التي) بناها، وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله، وذلك باطل.

المسألة الثالثة: الذي يدل على أنه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه: **أحدها:** أن السماء جسم، وكل جسم محدث؛ لأن الجسم لو كان أزليًا لكان في الأزل إما أن يكون متحركًا أو ساكنًا، والقسمان باطلان، فالقول بكون الجسم أزليًا باطل، أما الحصر فلأنه إما أن يكون مستقرًا حيث هو فيكون ساكنًا، أو لا يكون مستقرًا حيث هو فيكون متحركًا، وإنما قلنا: إنه يستحيل أن يكون متحركًا؛ لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير، وماهية الأزل تنافي المسبوقية بالغير، والجمع بينهما محال، وإنما قلنا: إنه يستحيل أن يكون ساكنًا؛ لأن السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال، وكل ممكن الزوال مفتقر إلى الفاعل المختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزليًا، وإنما قلنا: إن السكون وصف ثبوتي؛ لأنه يتبدل كون الجسم متحركًا بكونه ساكنًا مع بقاء ذاته، فأحدهما لابد وأن يكون أمرًا ثبوتيًا، فإن كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود، وإن كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضًا أن يكون السكون ثبوتيًا؛ لأن الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان في غيره، والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان فيه بعينه، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير، وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودي في إحدى الصورتين وجب أن تكون كذلك في صورة أخرى، وإنما قلنا: إن سكون السماء جائز الزوال؛ لأنه لو كان واجبًا

لذاته لامتنع زواله، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة، فعلمنا أنها لو كانت ساكنة في الأزل، لكان ذلك السكون جائز الزوال، وإنما قلنا: إن ذلك السكون لما كان ممكنًا لذاته، افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكنًا لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجبًا؛ لأن ذلك الموجب إن كان واجبًا، وكان غنيًّا في إيجابه لذلك المعلول عن شرط، لزم من دوامه دوام ذلك الأثر، فكان يجب أن لا يزول للسكون وإن كان واجبًا ومفتقرًا في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته، لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول، أما إن كان الموجب غير واجب لذاته، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته، كان الكلام فيه كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل، وهو محال أو الانتهاء إلى موجب واجب لذاته، وإلى شرط واجب لذاته، وحينئذٍ يعود الإلزام الأول، فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً مختارًا، فإذًا كل سكون، فهو فعل فاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث؛ لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد، والقصد إلى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال، فثبت أن كل سكون فهو محدث، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركًا ولا ساكنًا، فهو إذًا غير موجود في الأزل، فهو محدث، وإذا كان محدثًا افتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه إلى موجد، وذلك هو الله تعالى، فثبت بالعقل أن باني السماء هو الله تعالى.

الحجة الثانية: كل ما سوى الواجب فهو ممكن، وكل ممكن محدث، وكل محدث فعل صانع، إنما قلنا: (كل ما سوى الواجب ممكن) لأنا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجود ولتباينا بالتعيين، فيكون كل منهما مركبًا مما به المشاركة، ومما به الممايزة، وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات، هذا خلف، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزأين، فإن كانا واجبينِ، كان كل واحد من تلك الأجزاء مركبًا، ويلزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين كان المفتقر إليهما أَوْلى بعدم الوجود، فثبت أن ماعدا الواجب ممكن، وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث؛ لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد، فلا بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فالحدوث لازم، فثبت أن ما سوى الواجب محدث، وكل محدث فلا بد له من محدث، فلا بد للسماء من بانٍ.

الحجة الثالثة: صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة، فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا بد وأن يكون بمخصص، فثبت أنه لا بد للسماء من بانٍ: فإن قيل: لمَ لا يجوز أن يقال: إنه تعالى خلق شيئًا وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء؟ الجواب: من العلماء من قال: المعلوم بالعقل أنه

لا بد للسماء من محدث، وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى قديم، والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، فأما نفي الواسطة فإنما يُعلم بالسمع فقوله في هذه الآية: ﴿بَنَىٰهَا﴾ يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره. ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب، والذي كان مقدورًا له إنما صح كونه مقدورًا له بكونه ممكنًا، فإنك لو رفعت الإمكان بقي الوجوب أو الامتناع، وهما يحيلان المقدورية، وإذا كان ما لأجله صح في البعض أن يكون مقدورًا لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكنات، وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية، وجب أن يكون قادرًا على الكل، وإذا ثبت أن الله قادر على الممكنات، فلو قدرنا قادرًا آخر قدر على بعض الممكنات، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة، وذلك محال؛ لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال؛ لأنهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أَوْلى من وقوعه بذاك أو بهما معًا، وهو أيضًا محال لأنه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجًا إليهما معًا وغنيًّا عنهما معًا وهو محال، فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى، وهذا الكلام جيد، لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرًا سوى الواحد، فهذا جملة ما في هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن في السماء أنه بناها، بَيَّن بعد ذلك أنه كيف بناها، وشرح تلك الكيفية من وجوه:

أولها: ما يتعلق بالمكان، فقال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾.

واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقًا، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سَمْكًا، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام، و(قَد) بيَّن أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض. وقال آخرون: بل المراد: رفع سمكها من غير عمد. وذلك مما لا يصح إلا من الله تعالى.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ وفيه وجهان: الأول: المراد تسوية تأليفها. **وقيل:** بل المراد نفي الشقوق عنها، كقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] والقائلون بالقول الأول قالوا: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء، ثم قالوا: هذا يدل على كون السماء كرة؛ لأنه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحًا، والبعض زاوية، والبعض خطًا، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا، والبعض أبعد، فلا تكون التسوية الحقيقة حاصلة، فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقة حاصلة، ثم قالوا: لما ثبت أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار، فأي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة؟

قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝٢٩ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۝٣٠﴾

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أغطش قد يجيء لازمًا، يقال: (أغطش الليل) إذا صار مظلمًا، ويجيء متعديًا يقال: (أغطشه الله) إذا جعله مظلمًا، والغطش الظلمة، والأغطش شبه الأعمش، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس، فقوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلمًا، وهو بعيد. والجواب: معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره، وحيئنذٍ لا يبقى الإشكال.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ أي أخرج نهارها، وإنما عَبَّر عن النهار بالضحى؛ لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء.

المسألة الثالثة: إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء؛ لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك؛ فلهذا السبب أضاف الليل والنهار إلى السماء. ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه:

الصفة الأولى: قوله تعالى: : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۝٣٠﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: دحاها: بسطها، قال زيد بن عمرو بن نفيل[1]:

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ ... عَلَى الْمَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالاَ

وقال أمية بن أبي الصلت[2]:

دَحَوْتَ الْبِلَادَ فَسَوَّيْتَهَا ... وَأَنْتَ عَلَى طَيِّهَا قَادِرٌ

قال أهل اللغة: في هذه اللفظة لغتان: دحوت أدحو، ودحيت أدحى، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت، وفي حديث علي عليه السلام: «اللَّهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحِيَّاتِ»[3] أي باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضًا، وقيل: أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان، ومنه يقال: (إن الصبي يدحو بالكرة) أي يقذفها على وجه الأرض، و(أدحى النعامة موضعه الذي يكون فيه) أي بسطته وأزلت ما فيه من حصى حتى يتمهد له، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء، وقوله: في حم السجدة، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] يقتضي كون السماء بعد الأرض، وقد ذكرنا هذه المسألة في

(١) تقدمت ترجمة زيد بن عمرو بن نفيل.
(٢) تقدمت ترجمة أمية بن أبي الصلت.
(٣) لم أجده.

سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة: ٢٩] ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه: أحدها: أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السماء ثانيًا، ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثًا، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة، ثم إن الله تعالى مدها وبسطها، فإن قيل: الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضًا، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقًا ولا يكون ظاهره مدحوًّا مبسوطًا. وثانيها: أن لا يكون معنى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾: مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطًا مهيأ لنبات الأقوات، وهذا هو الذي بَيَّنه بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[النازعات: ٣١] وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصلا لم تتولد أولاً المعادن والنباتات والحيوانات. وثالثها: أن يكون قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي مع ذلك كقوله: ﴿عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣] أي مع ذلك، وقولك للرجل أنت كذا وكذا، ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب، وقال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[البلد: ١٣-١٧] والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله، فهذا تقرير ما نُقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج أنهم قالوا في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ أي مع ذلك دحاها.

المسألة الثالثة: لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانيًا، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثًا، ذكروا في تقدير تلك الأزمنة وجوهًا، روي عن عبد الله بن عمر: (خَلَقَ اللَّهُ الْبَيْتَ قَبْلَ الْأَرْضِ بِأَلْفَيْ سَنَةٍ، وَمِنْهُ دُحِيَتِ الْأَرْضُ)(١) واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أَوْلى.

قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ۝٣١﴾

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ماؤها: عيونها المتفجرة بالماء، ومرعاها: رعيها، وهو في الأصل موضع

---

(١) صحيح: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٦/ ٢٠) من طريق عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا شيبان عن الأعمش عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٣) حديث رقم (٣٩٩١) من طريق عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا شيبان عن الأعمش عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٣) حديث رقم (٣٩١١) من طريق عبيد الله بن موسى أنبأنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣١) حديث رقم (٣٩٨٣) من طريق عبيد الله بن عبد الجبار العطاردي أخبرنا أبي أخبرنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، وفي (دلائل النبوة) (١/ ٤٢٣) حديث رقم (٣٧٦) من طريق عبيد الله بن موسى قال: حدثنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به وقال: تابعه منصور عن مجاهد. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٦٢٥) وقال: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

الرعي، ونصب (الأرض والجبال) بإضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير، وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء، فإن قيل: هلا أدخل حرف العطف على (أخرج؟) قلنا لوجهين: الأول: أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من تسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أوتادًا لها حتى تستقر ويستقر عليها. والثاني: أن يكون ﴿أَخْرَجَ﴾ حالاً، والتقدير: والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها.

المسألة الثانية: أراد بمرعاها ما يأكل الناس والأنعام، ونظيره قوله في النحل: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[النحل: ١٠] وقال في سورة أخرى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾[عبس: ٢٥، ٢٦] إلى قوله: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾[عبس: ٣٢] فكذا في هذه الآية، واستعير الرعي للإنسان كما استعير الرتع في قوله: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[يوسف: ١٢] وقرئ (نرتع) من الرعي، ثم قال ابن قتيبة: قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[الأنبياء: ٣٠] فانظر كيف دل بقوله: ﴿مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام من العشب والشجر، والحب والثمر والعصف والحطب، واللباس والدواء، حتى النار والملح، أما النار فلا شك أنها من العيدان، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾[الواقعة: ٧١، ٧٢] وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتنزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به، فأصله الماء والنبات، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما، فقال: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٢٥] ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والأنعام قوله في آخر هذه الآية: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم.

ثم إنه تعالى لما بيَّن كيفية خلقه الأرض وكمية منافعها قال: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متعة ومنفعة لكم ولأنعامكم. واحتج به من قال: إن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح، والكلام فيه قد مر غير مرة، .

واعلم أنا بينا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادرًا على الحشر والنشر، فلما قرر ذلك وبيَّن إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه.

فقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع، وفي اشتقاقها وجوه، قال المبرد: أُخذت فيما أحسب من قولهم: طم الفرس طميمًا، إذا استفرغ جهده في الجري، وطم الماء، إذا ملأ النهر كله. وقال الليث: الطم طم البئر بالتراب، وهو الكبس، ويقال: طم السيل

الركية، إذا دفنها حتى يسويها، ويقال للشيء الذي يكبر حتى يعلو: قد طم، والطامة: الحادثة التي تطم على ما سواها، ومن ثَم قيل: فوق كل طامة طامة، قال القفال: أصل الطم: الدفن والعلو، وكل ما غلب شيئًا وقهره وأخفاه فقد طمه، ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد، والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة يُنسى ما قبلها في جنبها.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾

المسألة الثانية: قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى، ثم اختلفوا في أنها أي شيء هي: فقال قوم: إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار، ومن الموقف الهائل، ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة - ما يُنسى معه كل هائل، وقال الحسن: إنها هي النفخة الثانية التي عندها تُحشر الخلائق إلى موقف القيامة. وقال آخرون: إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ فالطامة تكون اسمًا لذلك الوقت، فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب، على ما قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾ يعني إذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها، وكان قد نسيها، كقوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦].

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾، **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿لِمَن يَرَىٰ﴾ أي أنها تظهر إظهارًا مكشوفًا لكل ناظر ذي بصر، ثم فيه وجهان: **أحدهما**: أنه استعارة في كونه منكشفًا ظاهرًا، كقولهم: تبين الصبح لذي عينين. وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد. **والثاني**: أن يكون المراد أنها بُرزت ليراها كل من له عين وبصر، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار، إلا أنها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها، وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢] فإن قيل: إنه تعالى قال في سورة الشعراء: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠، ٩١] فخص الغاوين بتبريزها لهم. قلنا: إنها برزت للغاوين، والمؤمنون يرونها أيضًا في الممر، ولا منافاة بين الأمرين.

المسألة الثانية: قرأ أبو نهيك: (وَبَرَزَتْ) وقرأ ابن مسعود: (لمن رأى) وقرأ عكرمة: (لمن ترى) والضمير للجحيم، كقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢] وقيل: لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك.

واعلم أنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين: الأشقياء والسعداء، فذكر حال الأشقياء.

فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في جواب قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤] وجهان: الأول: قال الواحدي: إنه محذوف على تقدير: إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار، وأهل الجنة الجنة، ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين، ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة الكبرى، قال: إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار والثاني: أن جوابه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ وكأنه جزاء مركب على شرطين، نظيره إذا جاء الغد، فمن جاءني سائلاً أعطيته، كذا ههنا، أي إذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيًا فإن الجحيم مأواه.

المسألة الثانية: منهم من قال: المراد بقوله: ﴿طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾﴾ النضر وأبوه الحارث، فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد، وإن كان المراد تخصيصها به، فبعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا سيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿طَغَىٰ﴾ إشارة إلى فساد حال القوة النظرية؛ لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه، وعرف استيلاء قدرة الله عليه، فلا يكون له طغيان وتكبر، وقوله: ﴿وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى فساد حال القوة العملية، وإنما ذكر ذلك لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»[1] ومتى كان الإنسان والعياذ بالله موصوفًا بهذين

---

(١) موضوع: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٣٨) حديث رقم (١٠٥٠١) وابن أبي الدنيا في (الزهد) (١/ ١٠/ ٩) كلاهما من طريق سريج بن يونس حدثنا عباد بن العوام عن هشام أو عوف عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، وأورده الفتني في (الموضوعات) (١/ ١٧٣) وقال: لابن أبي الدنيا والبيهقي مرسلاً، وفي المقاصد هو عن الحسن مرسلاً وعن علي بلا سند، ومن قول عيسى بن مريم على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وقيل: قول جندب رضي الله عنه. ويرد على هذا القائل وعلى من حكم بوضعه رفع الحسن له فإن مرسلاته صحاح إذا رواها الثقات. اهـ بتصرف. وأورده العجلوني في كشف الخفا (١/ ٣٤٤) وقال: رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلاً، وذكره الديلمي في الفردوس وتبعه ولده بلا سند عن علي رفعه، وقال ابن الغرس الحديث ضعيف، ورواه البيهقي أيضًا في الزهد وأبو نعيم من قول عيسى بن مريم، وفي رواية لولد أحمد بلفظ رأس الخطيئة حب الدنيا، والنساء حبالة الشيطان، والخمر مفتاح كل شر. ولأحمد في الزهد عن سفيان، قال: كان عيسى بن مريم يقول: «حب الدنيا أصل كل خطيئة، والمال فيه داء كثير» قالوا: وما داؤه؟ قال: «لا يسلم صاحبه من الفخر والخيلاء»، قالوا: فإن سلم قال: «شغله إصلاحه عن ذكر الله تعالى»، وعند ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان له أنه من قول مالك بن دينار، وعند ابن يونس في تاريخ مصر له من قول سعيد بن مسعود، وجزم ابن تيمية بأنه من قول جندب البجلي، قال في المقاصد: وبالأول يرد عليه وعلى غيره ممن صرح بالحكم عليه بالوضع أي كالصغاني لقول ابن المديني؟ مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن فيه: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا، ما خلا أربعة أحاديث. وليته ذكرها، وقال في الدرر: قد عد الحديث في الموضوعات، وتعقبه شيخ الإسلام ابن حجر بأنه أثنى على مراسيل الحسن. انتهى، =

الأمرين، كان بالغًا في الفساد إلى أقصى الغايات، وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدًا، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذي لا يكون كذلك، لا تكون الجحيم مأوى له.

المسألة الرابعة: تقدير الآية: فإن الجحيم هي المأوى له، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى، كقولك للرجل: (غض الطرف) أي غض طرفك، وعندي فيه وجه آخر، وهو أن يكون التقدير: فإن الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفًا بهذه الصفات والأخلاق.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ واعلم أن هذين الوصفان مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما، فقوله: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ ﴾ ضد قوله: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴾ [النازعات: ١٧]وقوله: ﴿ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾ ضد قوله: ﴿ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [النازعات: ٣٨]واعلم أن الخوف من الله لا بد وأن يكون مسبوقًا بالعلم بالله على ما قال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨]ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى، لا جرم قدم العلة على المعلول، وكما دخل في ذينك الصفتين جميع القبائح، دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات، وقيل: الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أُحد، ووقى رسولَ الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه.

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى لما بيَّن بالبرهان العقلي إمكان القيامة، ثم أخبر عن وقوعها، ثم ذكر أحوالها العامة، ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها، قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾.

واعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات القيامة، ووصفها بالأوصاف الهائلة، مثل أنها طامة وصاخة وقارعة، فقالوا على سبيل الاستهزاء: ﴿ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإيهام لأتباعهم أنه لا أصل لذلك، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالاً، كقوله: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ [الشورى: ١٨]ثم في قوله: ﴿ مُرْسَىٰهَا ﴾ قولان: أحدهما: متى إرساؤها، أي إقامتها، أرادوا متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني:

=لكن في اللآلئ للحافظ المذكور مراسيل الحسن عندهم تشبه الريح. انتهى، وقال الدارقطني: في مراسيله ضعف. وللديلمي عن أبي هريرة رفعه: «أعظم الآفات تصيب أمتي حبهم الدنيا وجمعهم الدنانير والدراهم، لا خير في كثير ممن جمعها إلا من سلطه الله على هلكتها في الحق» وفي تاريخ ابن عساكر عن سعيد بن مسعود الصدفي التابعي بلفظ: «حب الدنيا رأس الخطايا». ا. هـ.

﴿أَيَّانَ﴾ منتهاها ومستقرها، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي إليه.

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ وفيه وجهان: **الأول**: معناه في أي شيء أنت عن تذكر وقتها لهم، وتبين ذلك الزمان المعين لهم، ونظيره قول القائل: إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به: ما أنت وهذا؟ وأي شيء لك في هذا؟ وعن عائشة: «**لَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ السَّاعَةَ وَيَسْأَلُ عَنْهَا حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ**»(١) فهو على هذا تعجيب من كثرة ذكره لها، كأنه قيل: في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها؟ والمعنى أنهم يسألونك عنها، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ أي منتهى علمها لم يؤته أحدًا من خلقه.

الوجه الثاني: قال بعضهم: ﴿فِيمَ﴾ إنكار لسؤالهم، أي فيم هذا السؤال؟ ثم قيل: ﴿أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ أي أرسلك وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذاكرًا من أنواع علاماتها، وواحدًا من أقسام أشراطها، فكفاهم بذلك دليلاً على دنوها ووجوب الاستعداد لها، ولا فائدة في سؤالهم عنها.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: معنى الآية أنك إنما بُعثت للإنذار، وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيامة، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإنذار والتخويف إنما يتمان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلاً.

المسألة الثانية: أنه عليه الصلاة والسلام منذر للكل إلا أنه خص بمن يخشى؛ لأنه الذي ينتفع بذلك الإنذار.

المسألة الثالثة: قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل، قال الزجاج: مفعل وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو للحال ينون؛ لأنه يكون بدلاً من الفعل، والفعل لا يكون إلا نكرة، ويجوز حذف التنوين لأجل التخفيف، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله: (هو منذرُ زيد أمس).

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾

وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ [الاحقاف: ٣٥] والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدًا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت (فإن قيل): قوله: ﴿أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ معناه ضحى العشية، وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى: (قلنا): الجواب عنه من وجوه: أحدها: قال عطاء عن ابن عباس:

---

(١) أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥٠٦) حديث رقم (١١٦٤٥) من طريق مؤمل بن الفضل أخبرنا عيسى عن إسماعيل أخبرنا طارق بن شهاب... به، والطبري في (تفسيره) (١٣/ ٢٩٢) حديث رقم (١٥٤٦٤) والضياء في (الأحاديث المختارة) (٣/ ٢٣٣) وابن أبي الدنيا في (الأهوال) (١/ ٩/ ٧) جميعًا من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن طارق بن شهاب... به، وذكره ابن كثير في (تفسيره) (٣/ ٥٢٣) وقال: هذا إسناد قوي.

الهاء والألف صلة للكلام، يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى. **وثانيها:** قال الفراء والزجاج: المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية، كأنه قيل: إلا عشية أو ضحى يومها، والعرب تقول: (آتيك العشية أو غداتها) على ما ذكرنا **وثالثها:** أن النحويين قالوا: يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالضحى، المتقدم على عشية يصح أن يقال: إنه ضحى تلك العشية، وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية، وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى، فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية، فيقولون: كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة عبس

وهي أربعون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أتى رسولَ الله ﷺ ابن أم مكتوم، وأم مكتوم أم أبيه، واسمه عبدالله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري، من بني عامر بن لؤي، وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة، يدعوهم إلى الإسلام؛ رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال للنبي ﷺ: أقرئني وعلِّمني مما علمك الله!! وكرر ذلك، فكرِه رسول الله ﷺ قطعه لكلامه، وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية، وكان رسول الله ﷺ يكرمه ويقول إذا رآه: «مَرْحَبًا بِمَنْ عَاتَبَنِي فِيهِ رَبِّي»[(١)] ويقول: «هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ؟» واستخلفه على المدينة مرتين **وفي الموضع سؤالات:**

الأول: أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره؟ وإنما قلنا: إنه كان يستحق التأديب لوجوه:

أحدها: أنه وإن كان لفقد بصره لا يرى القوم، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول ﷺ أولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضًا، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي ﷺ بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي ﷺ وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض - النبي إيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام، وذلك معصية عظيمة.

وثانيها: أن الأهم مقدم على المهم، وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا، وهو إسلامهم سببًا لإسلام جمع عظيم، فإلقاء ابن أم مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل، وذلك محرم.

وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤] فنهاهم عن مجرد النداء إلا في الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع على الرسول أعظم مهماته - أَوْلى أن يكون ذنبًا ومعصية.

فثبت بهذا أن الذي فعله ابن أم مكتوم كان ذنبًا ومعصية، وأن الذي فعله الرسول كان هو

---

(١) أورده الديلمي في الفردوس رقم (٦٨٠٥) بدون إسناد عن أنس رضي الله عنه.

الواجب، وعند هذا يتوجه السؤال في أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل؟!

السؤال الثاني: أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس في وجهه، كان تعظيمًا عظيمًا من الله سبحانه لابن أم مكتوم، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدًّا؟!

السؤال الثالث: الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذونًا في أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيرًا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بُعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب، وإذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلاً في إذن الله تعالى إياه في تأديب أصحابه، وإذا كان ذلك مأذونًا فيه، فكيف وقعت المعاتبة عليه؟! فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الإشكالات. **والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول:** أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء، فلهذا السبب حصلت المعاتبة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] **والوجه الثاني:** لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر، بل على ما كان منه في قلبه، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة، لا على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية.

والجواب عن السؤال الثاني: أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه، بل كأنه قيل: إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة. **والجواب عن السؤال الثالث:** أنه كان مأذونًا في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة.

المسألة الثانية: القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا: لما عاتبه الله في ذلك الفعل، دل على أن ذلك الفعل كان معصية. وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد، وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه الصلاة والسلام، وإذا كان كذلك، كان ذلك جاريًا مجرى ترك الاحتياط وترك الأفضل، فلم يكن ذلك ذنبًا ألبتة.

المسألة الثالثة: أجمع المفسرون على أن الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام، وأجمعوا (على) أن الأعمى هو ابن أم مكتوم، وقرئ: (عبَّس) بالتشديد للمبالغة ونحوه كلَّح في كلح، (أن جاءه) منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الأبعد ومعناه عبس لأن جاءه الأعمى، وأعرض لذلك، وقرئ: (أن جاءه) بهمزتين، وبألف بينهما وقف على ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ ثم ابتدأ على معنى ألآن جاءه الأعمى، والمراد منه الإنكار

عليه، واعلم أن في الإخبار عما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار، كمن يشكو إلى الناس جانيًا جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمي في الشكاية مواجهًا بالتوبيخ وإلزام الحجة.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ ﴾

فيه قولان: الأول: أي شيء يجعلك داريًا بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك - من الجهل أو الإثم، أو يتعظ فتنفعه ذكراك، أي موعظتك، فتكون له لطفًا في بعض الطاعات، وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة. **الثاني:** أن الضمير في (لعله) للكافر، بمعنى أنت طمعت في أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذّكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ أن ما طمعت فيه كائن، وقرئ (فَتَنْفَعُهُ) بالرفع عطفًا على (يذّكر) وبالنصب جوابًا للعل، كقوله: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٧]وقد مر.

ثم قال تعالى:﴿ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴾ قال عطاء: يريد عن الإيمان. وقال الكلبي: استغنى عن الله. وقال بعضهم: استغنى: أثرى. وهو فاسد ههنا؛ لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له: أما من أثرى، فأنت تُقبل عليه، ولأنه قال: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ [عبس: ٨، ٩]ولم يقل: وهو فقير عديم، ومن قال: (أما من استغنى بماله) فهو صحيح، لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما له من المال.

وقوله تعالى﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴾ قال الزجاج: أي أنت تُقبل عليه وتتعرض له وتميل إليه، يقال: تصدى فلان لفلان، يتصدى، إذا تعرض له، والأصل فيه تصدد يتصدى من الصدد، وهو ما استقبلك وصار قبالتك، وقد ذكرنا مثل هذا في قوله: ﴿إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] وقريء: (تصَّدى) بالتشديد بإدغام التاء في الصاد، وقرأ أبو جعفر: (تُصدى)، بضم التاء، أي تعرض، ومعناه يدعوك داع إلى التصدي له من الحرص، والتهالك على إسلامه.

ثم قال تعالى:﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴾ المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم مَن تدعوه إلى الإسلام، فإنه ليس عليك إلا البلاغ، أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تُعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴾ أن يسرع في طلب الخير، كقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وقوله:﴿ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴾ فيه ثلاثة أوجه: يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه. أو

يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك . أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى وما كان له قائد .

[ثم قال] : ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ أي تتشاغل ، من لهى عن الشيء والتهى وتلهى ، وقرأ طلحة بن مصرف : (تتلهى) وقرأ أبو جعفر ﴿تَلَهَّىٰ﴾ أي يلهيك شأن الصناديد ، فإن قيل : قوله : ﴿فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ﴾ . . ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ كان فيه اختصاصًا ، قلنا : نعم ، ومعناه إنكار التصدي والتلهي عنه ، أي مثلك خصوصًا لا ينبغى أن يتصدى للغني ، ويتلهى عن الفقير .

ثم قال: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله . قال الحسن : لما تلا جبريل عن النبي ﷺ هذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه ، فلما قال : ﴿كَلَّآ﴾ سُري منه ، أي لا تفعل مثل ذلك . وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى .

ثم قال: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ ، **وفيه سؤالان:**

الأول: قوله : ﴿إِنَّهَا﴾ ضمير المؤنث ، وقوله : ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٢] ضمير المذكر ، والضميران عائدان إلى شيء واحد ، فكيف القول فيه؟ الجواب : وفيه وجهان : **الأول:** أن قوله : ﴿إِنَّهَا﴾ ضمير المؤنث ، قال مقاتل : يعني آيات القرآن . وقال الكلبي : يعني هذه السورة . وهو قول الأخفش ، والضمير في قوله : ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ عائد إلى التذكرة أيضًا ؛ لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ . **الثاني:** قال صاحب (النظم) : ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ يعني به القرآن والقرآن مذكر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ، ولو ذكَّره لجاز ، كما قال في موضع آخر : ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٤] والدليل على أن قوله : ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ المراد به القرآن قوله : ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ .

السؤال الثاني: كيف اتصال هذه الآية بما قبلها؟ الجواب : من وجهين : **الأول:** كأنه قيل : هذا التأديب الذي أوحيته إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا أُثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وُكل بحفظه أكابر الملائكة . **الثاني:** كأنه قيل : هذا القرآن قد بلغ في العظمة إلى هذا الحد العظيم ، فأي حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار ، فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم ، وإياك وأن تُعرض عمن آمن به تطييبًا لقلب أرباب الدنيا .

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين : **الأول:** قوله : ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ أي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه . **والثاني:** قوله : ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ﴾ أي تلك التذكرة معدة في هذه الصحف المكرمة ، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره ، والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، والمراد من الصحف قولان : **الأول:** أنها صحف منتسخة من اللوح ، مكرمة عند الله تعالى ، مرفوعة في السماء السابعة . أو

مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة.

ثم قال تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات: **أولها:** أنهم سفرة وفيه قولان: **الأول:** قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة: هم الكتبة من الملائكة، قال الزجاج: السفرة: الكتبة، واحدها سافر، مثل كتبة وكاتب، وإنما قيل للكتبة: سفرة وللكاتب سافر، لأن معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه، يقال: (سفرت المرأة) إذا كشفت عن وجهها. **القول الثاني:** وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله، واحدها سافر، والعرب تقول: (سفرت بين القوم) إذا أصلحت بينهم، فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح به بين القوم، وأنشدوا:

وَمَا أَدَعُ السِّفَارَةَ بَيْنَ قَوْمِي ... وَمَا أَمْشِي بِغِشٍّ إِنْ مَشَيْتُ

واعلم أن أصل السفارة من الكشف، والكاتب إنما يسمى سافرًا لأنه يكشف، والسفير إنما سمي سفيرًا أيضًا لأنه يكشف، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم، لا جرم سُموا سفرة.

الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة: أنهم ﴿كِرَامٍ﴾ قال مقاتل: كرام على ربهم. وقال عطاء: يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة.

الصفة الثالثة: أنهم: ﴿بَرَرَةٍ﴾ قال مقاتل: مطيعين، وبررة جمع بار، قال الفراء: لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل، مثل كافر وكفرة، وفاجر وفجرة. **القول الثاني في تفسير الصحف:** أنها هي صحف الأنبياء لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾[الأعلى: ١٨] يعني أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ، وقيل: هم القراء.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿مُّطَهَّرَةٍ﴾ يقتضي أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة، فقال القفال في تقريره: لما كان لا يمسها إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسها.

قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين، عجَّب عباده المؤمنين من ذلك، فكأنه قيل: وأي سبب في هذا العجب والترفع

مع أن أوله نطفة قذوة وآخره جيفة مذرة، وفيها بين الوقتين حمال عذرة، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجًا لعجبهم، وما يصلح أن يكون علاجًا لكفرهم، فإن خلقة الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر.

المسألة الثانية: قال المفسرون: نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب. وقال آخرون: المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم. وقال آخرون: بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر، والذي يدل على ذلك وجوه: **أحدها**: أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة. **وثانيها**: أنه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الإنسان في الابتداء والانتهاء على ما قال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ . . . ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم. **وثالثها**: وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم؛ لأن القتل غاية شدائد الدنيا و(ما أكفره) تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله، فقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب، وقوله: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ تنبيه على أنواع القبائح والمنكرات، فإن قيل: الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز، والقادر على الكل كيف يليق به ذاك؟ والتعجب أيضًا إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء، فالعالم بالكل كيف يليق به ذاك؟ الجواب: أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بيَّن أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لأجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبائح. واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان:

أما المرتبة الأولى: فهي قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ وهو استفهام، وغرضه زيادة التقرير في التحقير.

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ ولا شك أن النطفة شيء حقير مهين، والغرض منه أن من كان أصله (من) مثل هذا الشيء الحقير، فالنكير والتجبر لا يكون لائقًا به.

ثم قال: ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ وفيه وجوه: **أحدها**: قال الفراء: قدره أطوارًا نطفة ثم علقة إلى آخر خلقه وذكرًا أو أنثى وسعيدًا أو شقيًّا. **وثانيها**: قال الزجاج: المعنى قَدَّره على الاستواء، كما قال: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧]، **وثالثها**: يحتمل أن يكون المراد وقدَّر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته، ونظيره قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وأما المرتبة الثانية: -وهي المرتبة المتوسطة- فهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: نصب السبيل بإضمار يسَّره، وفسَّره بيسره.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسيره أقوالاً: **أحدها:** قال بعضهم: المراد تسهيل خروجه من بطن أمه، قالوا: إنه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت، فإذا جاء وقت الخروج انقلب، فمن الذي أعطاه ذلك الإلهام إلا الله؟ ومما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حيًّا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب. **وثانيها:** قال أبو مسلم: المراد من هذه الآية هو المراد من قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين، أي جعلناه متمكنًا من سلوك سبيل الخير والشر، والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف والعقل وبعثة الأنبياء، وإنزال الكتب. **وثالثها:** أن هذا مخصوص بأمر الدين؛ لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا (لا) أمور تحصل في الآخرة.

وأما المرتبة الثالثة: - وهي المرتبة الأخيرة - فهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾.

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضًا على ثلاث مراتب: الإماتة، والإقبار، والإنشار، أما الإماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب، ولا شك أنها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة، وأما الإقبار فقال الفراء: جعله الله مقبورًا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع؛ لأن القبر مما أُكرم به المسلم. قال: ولم يقل: (فقبره) لأن القابر هو الدافن بيده. والمقبر هو الله تعالى، يقال: قبر الميت، إذا دفنه وأقبر الميت، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر، والعرب تقول: بترت ذنَب البعير، والله أبتره وعضبت قرن الثور، والله أعضبه، وطردت فلانًا عني، والله أطرده. أي صيره طريدًا.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ المراد منه الإحياء (و) البعث، وإنما قال: (إذا شاء) إشعارًا بأن وقته غير معلوم لنا، فتقديمه وتأخيره موكول إلى مشيئة الله تعالى، وأما سائر الأحوال المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته ففي الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حدًّا معلومًا.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿كَلَّا﴾ ردع للإنسان عن تكبره وترفعه، أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر، وفي قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ وجوه: **أحدها:** قال مجاهد: لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضًا عليه أبدًا، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك عن تقصير ألبتة. وهذا التفسير عندي فيه نظر؛ لأن قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ﴾ الضمير فيه عائد إلى المذكور السابق، وهو الإنسان في قوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] وليس المراد من الإنسان ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر، فقوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ﴾ كيف يمكن حمله على جميع الناس؟!

وثانيها: أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أُمر به من ترك التكبر، إذ المعنى أن ذلك الإنسان الكافر لما يقض ما أُمر به من التأمل في دلائل الله، والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته. وثالثها: قال الأستاذ أبو بكر بن فورك: كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر، بل أمره بما لم يقض له به.

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس، فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق، فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه، فقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ الذي يعيش به كيف دبرنا أمره، ولا شك أنه موضع الاعتبار، فإن الطعام الذي يتناول الإنسان له حالتان: إحداهما: متقدمة وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود. والثانية: متأخرة، وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول، ولما كان النوع الأول أظهر للحسن وأبعد عن الشبهة، لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره؛ لأن دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة، وهذا هو المراد من قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ واعلم أن النبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض، فالسماء كالذكر، والأرض كالأنثى، فذكر في بيان نزل القطر قوله: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله ﴿صَبَبْنَا﴾ المراد منه الغيث، ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة، وكيف بقي معلقًا في جو السماء مع غاية ثقله، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته، وفي تدبير خلقه هذا العالم.

المسألة الثانية: قرئ (إِنَّا) بالكسر، وهو على الاستئناف، و(أَنَّا) بالفتح على البدل من الطعام والتقدير: فلينظر الإنسان إلى أن كيف صببنا الماء. قال أبو علي الفارسي: من قرأ بكسر (إنا) كان ذلك تفسيرًا للنظر إلى طعامه كما أن قوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [الأنفال: ٧٤] تفسير للوعد، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال؛ لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه، فهو كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ﴾ [البروج: ٤، ٥].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾. والمراد شق الأرض بالنبات، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات:

أولها: الحَب، وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾. وهو كل ما حصد من نحو الحنطة

والشعير وغيرهما، وإنما قدم ذلك لأن كالأصل في الأغذية .

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَعِنَبًا﴾ وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذاء من وجه وفاكهة من وجه .

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَقَضْبًا﴾، وفيه قولان: الأول: أنه الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع، وذلك لأنه يُقضب مرة بعد أخرى، وكذلك القضيب لأنه يقضب أي يقطع . وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل، واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي .

والثاني: قال المبرد: القضب هو العلف بعينه، وأصله من أنه يُقضب أي يُقطعْ وهو قول الحسن .

والرابع والخامس: قوله تعالى: ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب .

وسادسها: قوله تعالى: ﴿وَحَدَآئِقَ غُلْبًا﴾ الأصل في الوصف بالغُلب الرقاب، فالغُلب: الغلاظ الأعناق، الواحد أغلب، يقال أسد أغلب، ثم ههنا قولان:

الأول: أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة، وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا: الغُلب: الملتفة الشجر بعضه في بعض، يقال: اغلولب العشب واغلولبت الأرض، إذا التف عشبها .

والثاني: أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم، قال عطاء عن ابن عباس: يريد الشجر العظام . وقال الفراء: الغُلب: ما غلظ من النخل .

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾

وسابعها: قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً﴾ وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة، وهذا قريب من جهة الظاهرة؛ لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه .

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَأَبًّا﴾ والأب هو المرعى، قال صاحب (الكشاف): لأنه يُؤب، أي يُؤم وينتجع، والأب والأم أخوان، قال الشاعر:

جِذْمُنَا قَيْسٌ وَنَجْدٌ دَارُنَا لَنَا الأَبُّ بِهِ وَالْمَكْرَعُ

وقيل: الأب: الفاكهة اليابسة لأنها تؤب للشتاء أي تُعد .

ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان قال: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ . قال الفراء: خلقناه منفعة ومتعة لكم ولأنعامكم . وقال الزجاج: هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ لأن إنباته هذه الأشياء إمتاع لجميع الحيوان .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أمورًا ثلاثة: أولها: الدلائل الدالة

على التوحيد. وثانيها: الدلائل الدالة على القدرة على المعاد. وثالثها: أن هذا الإله الذي أحسن إلى عبيده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان - لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبيده، أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدًا لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل في الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر، ويدعوه ذلك أيضًا إلى ترك التكبر على الناس، وإلى إظهار التواضع إلى كل أحد، فلا جرم ذكر القيامة فقال: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ . قال المفسرون: يعني صيحة القيامة وهي النفخة الأخيرة، قال الزجاج: أصل الصخ في اللغة الطعن والصك، يقال: صخ رأسه بحجر، أي شدخه، والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير أي يطعن، فمعنى الصاخة: الصاكة بشدة صوتها للآذان. وذكر صاحب (الكشاف) وجهًا آخر فقال: يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له، فوصفت النفخة بالصاخة مجازًا لأن الناس يصخون لها، أي يستمعون. ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يُشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز، والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات. يقول الأخ: ما واسيتني بمالك. والأبوان يقولان: قصَّرتَ في بِرنا، والصاحبة تقول: أطعمتني الحرام، وفعلت وصنعت. والبنون يقولون: ما علَّمتنا وما أرشدتنا. وقيل: أول من يفر من أخيه هابيل، ومن أبويه إبراهيم، ومن صاحبته نوح ولوط، ومن ابنه نوح، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه، وهو كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] وإما الفرار من نصرته، وهو كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا﴾ [الدخان: ٤١] وإما ترك السؤال وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠].

المسألة الثانية: المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم، فإنه يفر منهم في دار الآخرة، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين، بل من الصاحبة والولد؛ لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين.

﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾

ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾. وفي قوله: ﴿يُغْنِيهِ﴾ وجهان: **الأول**: قال ابن قتيبة: يغنيه، أي يصرفه ويصده عن قرابته. وأنشد:

سَيُغْنِيكَ حَرْبُ بَنِي مَالِكٍ عَنِ الْفُحْشِ وَالْجَهْلِ فِي الْمَحْفِلِ

أي سيشغلك، ويقال: أغن عني وجهك، أي اصرفه. **الثاني**: قال أهل المعاني: يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره، فلم يبق فيه متسع لهمٍّ آخر، فصار شبيهًا بالغنى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول، بيَّن أن المكلفين فيه على قسمين، منهم السعداء، ومنهم الأشقياء، فوصف السعداء بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ . مسفرة مضيئة متهللة، من أسفر الصبح، إذا أضاء، وعن ابن عباس: من قيام الليل. لما روي: مَن كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار[١]. وعن الضحاك: من آثار الوضوء. وقيل: من طول ما اغبرت في سبيل الله، وعندي أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة، قال الكلبي: يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه.

---

(١) موضوع: رواه جابر وأنس: حديث جابر: أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٢٢) رقم (١٣٣٣)، قال البوصيرى (١/ ١٥٧): هذا حديث ضعيف: والعقيلي (١/ ١٧٦) ترجمة (٢٢١) والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ١٢٩) رقم (٣٠٩٥)، وأخرجه أيضًا: ابن عدى (٦/ ٣٤٧)، ترجمة (١٨٢٩) موسى بن محمد بن عطاء، والقضاعي (١/ ٢٥٣) رقم (٤٠٩)، والديلمي (٣/ ٥٠١) رقم (٥٥٥٠) جميعًا من طريق ثابت بن موسى أبي يزيد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره.

أما حديث أنس: فأخرجه ابن عساكر (٣١/ ٦٩). وأخرجه أيضا: القضاعي (١/ ٢٥٦) رقم (٤١٤) من طريق أبي الحسين محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جميع الغساني، ثنا أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس الرقي بالمصيصة، ثنا أبو الحسين محمد بن هشام بن الوليد، ثنا جبارة بن المغلس عن كثير بن سليم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره. وقال ابن الجوزي في (الموضوعات) (٢/ ١٠٩/ ١١١) بعد أن ذكر جميع طرق الحديث: قال رحمويه: بلغني عن محمد بن عبد الله بن نمير أنه ذكر له الحديث عن ثابت فقال: باطل شُبِّه على ثابت، وذلك أن شريكًا كان مزاحًا وكان ثابت رجلاً صالحًا، فيشتبه أن يكون ثابت دخل على شريك وهو يقول: حدثنا الاعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ فالتفت فرأى ثابتًا فقال يمازحة: (من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار) فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام الذى قال شريك هو من الإسناد، وقال الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٤٨): لا أصل له، وروي من طرق بعضها عند ابن ماجه، وأورد الكثير منها القضاعي وغيره، ولكن قرأت بخط شيخنا أنه ضعيف والمعتمد الأول، وأطنب ابن عدي في ورده وظن القضاعي أنه صحيح لكثرة طرقه، وهو معذور لأنه لم يكن حافظًا، واتفق أئمة الحديث على أنه من قول شريك لثابت قبل سرقة جماعة من ثابت: في الخلاصة قال الصغاني: هو موضوع. اللآلئ قال القضاعي في مسند الشهاب: روى هذا الحديث جماعة وما طعن أحد منهم في إسناده ولا متنه، وقد أنكره بعض الحفاظ وقال: إنه من كلام شريك حين دخل ثابت الزاهد عليه وهو يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ ولم يذكر المتن فلما نظر إلى ثابت موسى قال: من كثرت صلاته . . . إلخ. لزهده فظن ثابت أنه روى الحديث بهذا الإسناد، فكان ثابت يحدث به عن شريك عن الأعمش، وليس له أصل إلا بهذا الوجه، وعن قوم مجروحين سرقوه من ثابت وردوه عن ثابت قال: وقد روي لنا من طرق كثيرة وعن ثقات غير ثابت وعن غير شريك، وروي عن أنس (شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس) لا يصح، المتهم به داود، قلت: لم ينفرد به بل توبع مع أن له شواهد: خلاصة قال الصغاني: موضوع. وفي الوجيز: هو حديث أبي هريرة وفيه داود بن عثمان حدث بالبواطيل قلت: قد توبع وشاهده ما أخرجه البخاري في تاريخه عن صهيب وحديث سهل بن سعد: (أحبب من شئت فإنك مفارقه) وفيه (شرف المؤمن قيامه بالليل) إلخ. وفيه محمد بن حميد كذبه أبو زرعة وغيره وزافر سيئ الحفظ لا يتابع على عامة ما يرويه قلت: صححه الحاكم، قال ابن حجر: اختلف فيه نظر حافظين في طرفي تناقض، فصححه الحاكم ووهاه ابن الجوزي، والصواب أن لا يحكم بالوضع ولا بالصحة. قلت: قد حسنه المنذري ولصدره شاهد عن جابر، وروي عن أهل البيت، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٤٦٤٤) وقال: موضوع.

واعلم أن قوله: مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته، وأما الضاحكة والمستبشرة، فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم.

قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾

قال المبرد: الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار، وقوله: ﴿تَرْهَقُهَا﴾ أي تدركها عن قرب، كقولك: (رهقت الجبل) إذا لحقته بسرعة، والرهق: عجلة الهلاك، والقترة سواد كالدخان، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه، كما ترى وجوه الزنوج إذا اغبرت، وكأن الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة، كما جمعوا بين الكفر والفجور، والله أعلم.

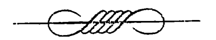
واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية:

أما المرجئة فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان: أهل الثواب، وأهل العقاب، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب.

وأما الخوارج فإنهم قالوا: دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر.

والجواب: أكثر ما في الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان، وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة التكوير

عشرون وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾

اعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئًا، وقال: إذا وقعت هذه الأشياء فهنالك ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]: **فالأول**: قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ وفي التكوير وجهان: **أحدهما**: التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة، وفي الحديث: «**نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ**» (١) أي من التشتت بعد الألفة والطي واللف، والكور والتكوير واحد، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد، ثم إن الشيء الذي يُلف لا شك أن يصير مختفيًا عن الأعين، فعبر عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الأعين بالتكوير؛ فلهذا قال بعضهم: كُورت، أي طُمست. وقال آخرون: انكسفت. وقال الحسن: مُحي ضؤوها. وقال المفضل بن سلمة: كُورت أي ذهب ضوؤها، كأنها استترت في كارة. **الوجه الثاني في التكوير**: يقال: كَورت الحائط ودهورته، إذا طرحته حتى يسقط، قال الأصمعي: يقال: طعنه فكوره إذا صرعه، فقوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أي أُلقيت ورُميت عن الفلك. **وفيه قول ثالث**: يروى عن عمر أنه لفظة مأخوذة من الفارسية، فإنه يقال للأعمى: كور، **وههنا سؤالان**:

السؤال الأول: ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية؟ **الجواب**: بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر، يفسره كورت لأن (إذا)، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط.

السؤال الثاني: روي أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن، فحَدَّث عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ثَوْرَانِ مُكَوَّرَانِ فِي النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» (٢)، فَقَالَ الْحَسَنُ، وَمَا ذَنْبُهُمَا؟ قَالَ: إِنِّي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ!! فَسَكَتَ الْحَسَنُ. **والجواب**: أن سؤال

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق) باب (صفة الشمس والقمر بحسبان) (٣/ ١١٧١) حديث رقم (٣٠٢٨) قال: حدثنا مسدد حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا عبد الله بن الداناج... مختصرًا والطحاوي في (مشكل الآثار) (١/ ٦٦-٦٧) من طريق عبد العزيز بن المختار... فذكره، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٢٤) ورواه تمام في (فوائده) (٣/ ٤٢٥) حديث رقم (١٤٢٣) رواه البوصيري في (إتحاف الخيرة المهرة) (٢/ ٦٣) حديث رقم (١٣٥٧) جميعًا من طريق عبد العزيز بن المختار، حدثنا عبد الله الداناج، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة... به.

الحسن ساقط؛ لأن الشمس والقمر جمادان فإلقاؤهما في النار لا يكون سببًا لمضرتهما، ولعل ذلك يصير سببًا لازدياد الحر في جهنم، فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ ﴾

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ أي تناثرت وتساقطت، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ [الانفطار: ٢] والأصل في الانكدار الانصباب، قال الخليل: يقال: انكدر عليهم القوم، إذا جاؤوا أرسالاً فانصبوا عليهم. قال الكلبي: تمطر السماء يومئذٍ نجومًا فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على وجه الأرض. قال عطاء: وذلك أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور، وتلك السلاسل في أيدي الملائكة، فإذا مات من في السماء والأرض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ أي عن وجه الأرض، كقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠] أو في الهواء كقوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨].

الرابع: قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾، **فيه قولان:**

القول الأول: المشهور أن ﴿ٱلْعِشَارُ﴾ جميع عُشَراء كالنفاس في جمع نفساء، وهي التي أتي على حملها عشرة أشهر، ثم هو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة، وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم، و ﴿عُطِّلَتْ﴾ قال ابن عباس: أهملها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة، وليس شيء أحب إلى العرب من النوق الحوامل، وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر مالها وعيشها من الإبل، والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك واشتغال الناس بأنفسهم، كما قال: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

والقول الثاني: أن العشار كناية عن السحاب، تعطلت عما فيها من الماء، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه أشبه بسائر ما قبله، وأيضًا فالعرب تشبه السحاب بالحامل، قال تعالى: ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات: ٢].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ كل شيء من دواب البر مما لا يُستأنس فهو وحش، والجمع الوحوش، و ﴿حُشِرَتْ﴾ جُمعت من كل ناحية، قال قتادة: يُحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص. قال المعتزلة: إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت إليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك، فإذا عوضت على تلك الآلام، فإن شاء الله أن يبقي بعضها في الجنة إذا كان مستحسنًا فعل، وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر. وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق، ولكنه

تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجَمَّاء من القَرْناء، ثم يقال لها: (موتي) فتموت.

والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه: **أحدها:** أنه تعالى إذا كان (يوم القيامة) يحشر كل الحيوانات إظهارًا للعدل، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الإنس والجن؟ **الثاني:** أنها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري، فدل هذا على أن اجتماعها إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم. **والثالث:** أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض، ثم إنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض، وما ذاك إلا لشدة هول ذلك اليوم: وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها، يقال إذا أجحفت السنة بالناس وأموالهم: (حشرتهم السنة) وقرئ (حُشِّرت) بالتشديد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝﴾

السادس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾. قرئ بالتخفيف والتشديد، وفيه وجوه: **أحدها:** أن أصل الكلمة من سجرت التنور، إذا أوقدتها، والشيء إذا وُقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة، فحينئذٍ لا يبقى في البحار شيء من المياه ألبتة، ثم إن الجبال قد سُيرت، على ما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ [النبأ: ٢٠] وحينئذٍ تصير البحار والأرض شيئًا واحدًا في غاية الحرارة والإحراق، ويحتمل أن تكون الأرض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال، ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاؤها وصارت كالتراب، وقع ذلك التراب في أسفل الجبال، فصار وجه الأرض مستويًا مع البحار، ويصير الكل بحرًا مسجورًا. **وثانيها:** أن يكون ﴿سُجِّرَتْ﴾ بمعنى (فُجرت) وذلك لأن بين البحار حاجزًا، على ما قال: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض، وصارت البحار بحرًا واحدًا، وهو قول الكلبي. **وثالثها:** ﴿سُجِّرَتْ﴾ أوقدت، قال القفال: وهذا التأويل يحتمل وجوهًا: **الأول:** أن تكون جهنم في قعور البحار، فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران إلى البحار، فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك. **والثاني:** أن الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك. **والثالث:** أن يخلق الله تعالى بالبحار نيرانًا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه. **وأقول:** هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى شيء منها؛ لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادرًا على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين، ومن قلب مياهها نيرانًا من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر، أو يكون تحتها نار جهنم.

واعلم أن هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا، ويمكن وقوعها أيضًا بعد قيام القيامة، وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين، أما الستة الباقية فإنها مختصة بالقيامة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾

السابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** قُرنت الأرواح بالأجساد. **وثانيها:** قال الحسن: يصيرون فيها ثلاثة أزواج، كما قال: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾[الواقعة: ٧-١٠] **وثالثها:** أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله، والمتوسط إلى مثله، وأهل المعصية إلى مثله، فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر. **ورابعها:** يضم كل رجل إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾[الصافات: ٢٢] قيل: فزدناهم من الشياطين. **وخامسها:** قال ابن عباس: زُوجت نفوس المؤمنين بالحور العين، وقُرنت نفوس الكافرين بالشياطين. **وسادسها:** قُرن كل امرئ بشيعته، اليهودي باليهودي، والنصراني بالنصراني، وقد ورد في خبر مرفوع. **وسابعها:** قال الزجاج: قُرنت النفوس بأعمالها. واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت.

الثامن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: وأد يئد مقلوب من آد يئود أودًا، ثقل، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي يثقله؛ لأنه إثقال بالتراب، كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أقاربها. وقد حفر لها بئرًا في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها: انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالأرض، وقيل: كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة، فإذا ولدت بنت رمتها في الحفرة، وإذا ولدت ابنًا أمسكته، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: ما الذي حملهم على وأد البنات؟ **الجواب:** الخوف من لحوق العار بهم من أجلهم أو الخوف من الإملاق، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[الإسراء: ٣١] وكانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالملائكة، وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد، فافتخر الفرزدق به في قوله:

وَمِنَّا الَّذِي مَنَعَ الْوَائِدَاتِ ... فَأَحْيَا الْوَئِيدَ فَلَمْ تُوأَدِ[1]

السؤال الثاني: فما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قُتلت به، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها؟ **الجواب:** سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها، وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى:

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر المتقارب للشاعر الفرزدق، وقد تقدمت ترجمته.

﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

المسألة الثانية: قرئ (سألت)، أي خاصمت عن نفسها، وسألت الله أو قاتلها، وقرئ: (قُتِّلت) بالتشديد، فإن قيل: اللفظ المطابق أن يقال: ﴿سُئِلَتْ﴾ ومن قرأ (سألت) فالمطابق أن يقرأ: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ فما الوجه في القراءة المشهورة؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: تقدير الآية: وإذا الموءودة سئلت (أَيْ سئل) الوائدون عن أحوالها بأي ذنب قتلت. والثاني: أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبة، كما إذا أردت أن تسأل زيدًا عن حال من أحواله فتقول: ماذا فعل زيد في ذلك المعنى؟ ويكون زيد هو المسئول وهو المسئول عنه، فكذا ههنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾

التاسع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد، يريد صحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته، ثم تُنشر إذا حوسب، ويجوز أن يراد نُشرت بين أصحابها، أي فُرقت بينهم.

العاشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ أي كُشفت وأزيلت عما فوقها، وهو الجنة وعرش الله، كما يكشط الإهاب عن الذبيحة، والغطاء عن الشيء، وقرأ ابن مسعود: (قُشطت) واعتقاب القاف والكاف كثير، يقال لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور. قال الفراء: نُزعت فطُويت.

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ أوقدت إيقادًا شديدًا وقرئ (سُعِّرت) بالتشديد للمبالغة، قيل: سعرها غضب الله، وخطايا بني آدم، واحتج بهذه الآية من قال: النار غير مخلوقة الآن، قالوا: لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة.

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾. أي أُدنيت من المتقين، كقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠].

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشروط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره، فالمراد إذن ما أحضرته في صحائفها، وما أحضرته عند المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد: ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار، فإن قيل: كل نفس تعلم ما أحضرت، لقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠] فما معنى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به

الإفراط، وإن كان اللفظ موضوعًا للقليل، ومنه قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحجر: ٢] كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول: هل عندك فيها شيء؟ فيقول: (ربما حضر شيء) وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقول به غيره، فكذا ههنا. **الثاني:** لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك، فهو المراد من هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ الكلام في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ قد تقدم في قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١]، ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ **فيه قولان:**

الأول: وهو المشهور الظاهر أنها النجوم الخنس، جمع خانس، والخنوس: الانقباض والاستخفاء، تقول: خنس من بين القوم وانخنس، وفي الحديث: «الشَّيْطَانُ يُوَسْوِسُ إِلَى الْعَبْدِ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهَ خَنَسَ» أي انقبض ولذلك سمي الخناس ﴿ٱلْكُنَّسِ﴾ جمع كانس وكانسة، يقال: كنس، إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش، يقال كنس الظباء في كنسها، وتكنست المرأة، إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس.

ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه: فالقول الأظهر: أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها، فرجوعها هو الخنوس، وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس، ولا شك أن هذه حالة عجيبة، وفيها أسرار عظيمة باهرة. **القول الثاني:** ما روي عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل، أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها. **والقول الثالث:** أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها، على ما قال تعالى: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠] ولا شك أن فيها مطلعًا واحدًا ومغربًا واحدًا هما أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رؤوسنا، ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة، ثم ترجع إليه، فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع، وكنوسها عبارة عن عودها إليه، فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعًا بالخمسة المتحيرة، وعلى القول الثاني يكون القسم واقعًا بجميع الكواكب، وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعًا بالسبعة السيارة، والله أعلم بمراده.

والقول الثاني: أن ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش. وقال سعيد بن جبير: هي الظباء. وعلى هذا: الخنس من الخنس في الأنف وهو تقعير في الأنف، فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة ﴿ٱلْكُنَّسِ﴾ جمع كانس وهي التي تدخل الكناس. والقول هو الأول، والدليل عليه أمران:

الأول: أنه قال بعد ذلك: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش.

الثاني: أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أَوْلى، ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش.

الثالث: أن ﴿بِٱلْخُنَّسِ﴾ جمع خانس من الخنوس، وإما جمع خنساء وأخنس من الخنس، خنس بالسكون والتخفيف، ولا يقال: الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضًا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس، إذا غابت عن الأعين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد، يقال: عسعس الليل، إذا أقبل، وعسعس إذا أدبر، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج[1]:

حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ لَهَا تَنَفَّسَا وَانْجَابَ عَنْهَا لَيْلُهَا وَعَسْعَسَا

وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل[2]:

مُدَرَّجَاتُ اللَّيْلِ لَمَّا عَسْعَسَا

ثم منهم من قال: المراد ههنا أقبل الليل؛ لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعًا بإقبال الليل وهو قوله: ﴿إِذَا عَسْعَسَ﴾ وبإدباره أيضًا وهو قوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ومنهم من قال: بل المراد أدبر وقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ أي امتد ضوءه وتكامل، فقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ إشارة إلى أول طلوع الصبح، وهو مثل قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٣، ٣٤] وقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ أي إذا أسفر كقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤] ثم في كيفية المجاز قولان: **أحدهما:** أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله رَوْح ونسيم، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز، وقيل: تنفس الصبح. **والثاني:** أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك، واجتمع الحزن في قلبه، فإذا تنفس وجد راحة، فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس، وهو استعارة لطيفة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، **وفيه قولان:**

الأول: وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل: فإن قيل: ههنا إشكال قوي وهو أنه

(١) تقدمت ترجمة العجاج.

(٢) تقدمت ترجمة أبي عبيدة.

حلف أنه قول جبريل، فوجب علينا أن نصدقه في ذلك، فإن لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر، فلا أقل من الاحتمال، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله، وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزًا؛ لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال؛ لأن العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي، وصدق النبي مفرع على كون القرآن معجزًا، وكون القرآن معجزًا يتفرع على عصمة جبريل، فيلزم الدور وهو محال. والجواب: الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزًا للصرفة، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فرارًا من هذا السؤال؛ لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة، بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب، وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى.

القول الثاني: أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة - ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال، إنما هو قول جبريل أتاه به وحيًا من عند الله تعالى.

واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست: **أولها:** أنه رسول، ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته، وهو المراد من قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] **وثانيها:** أنه كريم، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا، وهو المعرفة والهداية والإرشاد. **وثالثها:** قوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ ثم منهم من حمله على الشدة، روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «**ذَكَرَ اللَّهُ قُوَّتَكَ، فَمَاذَا بَلَغَتْ؟ قَالَ: رَفَعْتُ قُرَيَّاتِ قَوْمِ لُوطٍ الْأَرْبَعَ عَلَى قَوَادِمِ جَنَاحِي حَتَّى إِذَا سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاءِ نُبَاحَ الْكِلَابِ وَأَصْوَاتَ الدَّجَاجِ قَلَبْتُهَا**»(١) وذكر مقاتل أن شيطانًا يقال له الأبيض صاحب الأنبياء، قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند. ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ وهذه العندية ليست عندية المكان، مثل قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وليست عندية الجهة، بدليل قوله: (أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ) بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم. وأما ﴿مَكِينٍ﴾ فقال الكسائي: يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنًا ومكانة، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطي ما يسأل.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ﴾ اعلم أن قوله: ﴿ثَمَّ﴾ إشارة إلى الظرف المذكور، أعني ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ [التكوير: ٢٠] والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه، وقرئ (ثُمَّ) تعظيمًا للأمانة وبيانًا لأنها أفضل صفاته المعدودة.

---

(١) لم أجده.

وسادسها: قوله: ﴿أَمِينٍ﴾ أي هو أمين على وحي الله ورسالاته، قد عصمه الله من الخيانة والزلل.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ واحتج بهذه الآية من فضَّل جبريل على محمد ﷺ فقال: إنك إذا وازنت بين قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢١] وبين قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ ظهر التفاوت العظيم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع، وهذا مفسر في سورة النجم ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ أي وما محمد على الغيب بظنين، والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص، والظنين: المتهم، يقال: (ظننت زيدًا) في معنى اتهمته، وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين، والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم، أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله، ومن قرأ بالضاد فهو من البخل، يقال: ضننت به أضن، أي بخلت، والمعنى ليس ببخيل فيما أنزل الله، قال الفراء: يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم. وقال أبو علي الفارسي: المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلوانًا. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين: أحدهما: أن الكفار لم يبخلوه، وإنما اتهموه فنفي التهمة أَوْلى من نفي البخل. وثانيهما: قوله: ﴿عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال: فلان ضنين بكذا وقلما يقال: على كذا.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ كان أهل مكة يقولون: إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه، فنفى الله ذلك، فإن قيل: القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي؟ (قلنا): بينا أن على القول بالصرفة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ وهذا استضلال لهم، يقال لتارك الجادة اعتسافًا: أين تذهب؟ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل، والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي قد بينت لكم؟! قال الفراء: العرب تقول: إلى أين تذهب وأين تذهب؟ وتقول: ذهبت الشام وانطلقت السوق. واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر.

ثم بيّن أن القرآن ما هو فقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ أي هو بيان وهداية للخلق أجمعين.

قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾

ثم قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ وهو بدل من العالمين، والتقدير: إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم، وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم

المنتفعون بالذكر، فكأنه لم يوعظ به غيرهم، والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم. ثم بيَّن أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله.

فقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة؛ لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة. وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله. وهذا هو قول أصحابنا.

وقول بعض المعتزلة: (إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء) ضعيف لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث، فلا بد له من محدث، فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها، وحينئذٍ يعود الإلزام، والله أعلم بالصواب.



سورة الانفطار

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة، فهناك يحصل الحشر والنشر، وفي تفسير هذه الآيات مقامات: **الأول:** في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة وهي ههنا أربعة، اثنان منها تتعلق بالعلويات، واثنان آخران تتعلق بالسفليات: **الأول:** قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ أي انشقت، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: ١٩] و﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨] قال الخليل: ولم يأت هذا على الفعل، بل هو كقولهم: مرضع وحائض، ولو كان على الفعل لكان منفطرة، كما قال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ أما الثاني: وهو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الأرض.

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجسامًا، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، إنما قلنا: (إنها متماثلة) لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام، وإنما قلنا: (إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات) لأن المتماثلات حكمها واحد، فمتى يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي.

وأما الاثنان السفليان: **فأحدهما:** قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخًا، وحينئذٍ يصير الكل بحرًا واحدًا، وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها. **وثانيها:** أن مياه البحار الآن راكدة مجتمعة، فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها. **وثالثها:** قال الحسن: فجرت أي يبست.

واعلم أن على الوجوه الثلاثة، فالمراد أنه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها، وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [ابراهيم: ٤٨] وتغير

الجبال عن صفتها في قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝﴾ [طه: ١٠٥، ١٠٦] ورابعها: قرأ بعضهم: (فُجِرَتْ) بالتخفيف، وقرأ مجاهد: (فَجَرتْ) على البناء للفاعل والتخفيف، بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرًا إلى قوله: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠] لأن البغي والفجور أخوان.

وأما الثاني: فقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ فاعلم أن بعثر وبحثر بمعنى واحد، ومركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما، والمعنى أثيرت وقُلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها، ثم ههنا وجهان: أحدهما: أن القبور تُبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] والثاني: أنها تُبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة، وذلك لأن من أشراط الساعة أن تُخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى، والأول أقرب لأن دلالة القبور على الأول أتم.

المقام الثاني: في فائدة هذا الترتيب: واعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا، وانقطاع التكاليف، والسماء كالسقف، والأرض كالبناء، ومن أراد تخريب دار، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف، وذلك هو قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض، وهو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التي هي البناء، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهرًا لبطن، وبطنًا لظهر.

المقام الثالث: في تفسير قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ وفيه احتمالان: الأول: أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة، ثم فيه وجوه: أحدها: وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة، أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم، فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه؛ لأن قوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ﴾ يقتضي فعلاً وما (أخَّرت) يقتضي تركًا، فهذا الكلام يقتضي فعلاً وتركًا وتقصيرًا وتوفيرًا، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فمأواه النار، وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فمأواه الجنة. وثانيها: ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وماأخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر. وثالثها: قال الضحاك: ما قدمت من الفرائض وما أخرت أي ما ضيعت. ورابعها: قال أبو مسلم: ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها، فإن قيل: وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم؟ قلنا: أما العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر؛ لأن المطيع يرى آثار السعادة، والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر. وأما العلم التفصيلي، فإنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور أشراط الساعة وانقطاع التكاليف، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك، كما قال: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ

كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨] فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها؛ لأنه لا عمل له بعد ذلك. وهذا القول ذكره القفال.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۞﴾

اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر، ذكر في هذه الآية ما يدل عقلاً على إمكانه أو على وقوعه، وذلك من وجهين: الأول: أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه عن المذنبين، كيف يجوز في كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم؟ الثاني: أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها إما أن يقال: إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثًا، وهو غير جائز على الحكيم، وإن خلقها لحكمة فتلك الحكمة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد، والأول باطل لأنه سبحانه متعالٍ عن الاستكمال والانتفاع، فتعين الثاني، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد، وتلك الحكمة إما أن تظهر في الدنيا أو في دار سوى الدنيا، والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء وامتحان، لا دار الانتفاع والجزاء، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى، فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل - يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم، وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر، وهذا الاستدلال هو الذي ذكر بعينه في سورة التين حيث قال: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٤] إلى أن قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧] وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة، وتصلح أيضًا مع من ينفي الابتداء والإعادة معًا؛ لأن الخَلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر.

فإن قيل: بناء هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨] فكان يجب أن يقول في هذه السورة: ما غرك بربك الحكيم؟ الجواب: أن الكريم يجب أن يكون حكيمًا؛ لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنيًّا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرًا لا كرمًا، أما إذا كان مبنيًّا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرمًا، إذا ثبت هذا فنقول: كونه كريمًا يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه، أما كونه حكيمًا فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني، فكان ذكر الكريم ههنا أَوْلى من ذكر الحكيم. هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم، ولنرجع إلى التفسير: أما قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه الكافر؛ لقوله من بعد ذلك: ﴿كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩] وقال عطاء عن ابن عباس: نزلت في الوليد بن المغيرة. وقال الكلبي ومقاتل: نزلت في ابن الأسد بن كلدة بن أسيد، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى، وأنزل هذه الآية.

والقول الثاني: أنه يتناول جميع العصاة. وهو الأقرب؛ لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ.

أما قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات؟ والمعنى ما الذي أمنك من عقابه؟ يقال: غره بفلان، إذا أمنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمون، وهو كقوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣] هذا إذا حملنا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ على جميع العصاة، وأما إذا حملناه على الكافر، فالمعنى ما الذي دعاك إلى الكفر والجحد بالرسل، وإنكار الحشر والنشر: **وههنا سؤالات:**

الأول: أن كونه كريمًا يقتضي أن يغتر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول: أما المعقول فهو أن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض، فلما كان الحق تعالى جوادًا مطلقًا لم يكن مستعيضًا، ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين، وهذا يوجب الاغترار لأنه من البعيد أن يقدم الغني على إيلام الضعيف من غير فائدة أصلاً. وأما المنقول فما روي عن علي عليه السلام أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه، فنظر فإذا هو بالباب، فقال له: لِمَ لم تجبني؟ فقال: لثقتي بحلمك، وأمني من عقوبتك. فاستحسن جوابه وأعتقه[1]، وقالوا أيضًا: من كرم الرجل سوء أدب غلمانه، ولما ثبت أن كرمه يقتضي الاغترار به، فكيف جعله ههنا مانعًا من الاغترار به؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار، فما الذي دعاك إلى هذا الاغترار، وجرأك على إنكار الحشر والنشر؟ فإن ربك كريم، فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطًا في مدة التوبة، وتأخيرًا للجزاء إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء، فالحاصل أن ترك المعاجلة بالعقوبة لأجل الكرم، وذلك لا يقتضي الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار. **وثانيها:** أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موائد لطفه، فبأن ينتقم للمظلوم من الظالم كان أَوْلى، فإذن كونه كريمًا يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار، وترك الجراءة والاغترار. **وثالثها:** أن كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني. **ورابعها:** قال بعض الناس: إنما قال: ﴿بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ ليكون ذلك جوابًا عن ذلك السؤال حتى يقول: غرني كرمك، ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسترت، وقدرت فأمهلت. وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ ليس الكافر.

السؤال الثاني: ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار؟ **قلنا: وجوه: أحدها:** قال قتادة: سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له. **وثانيها:** قال الحسن: غره حمقه وجهله. **وثالثها:** قال مقاتل: غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في أول أمره. وقيل: للفضيل بن عياض إذا أقامك الله

---

(١) أورده صاحب الكشاف (٧/ ٢٤٧) عن علي بن أبي طالب موقوفًا، ولم أجد له إسنادًا.

يوم القيامة وقال لك: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ ماذا تقول؟ قال: أقول: غرتني ستورك المرخاة.

السؤال الثالث: ما معنى قراءة سعيد بن جبير: (ما أغرك؟) قلنا: هو إما على التعجب وإما على الاستفهام، من قولك: (غر الرجل فهو غار) إذا غفل، ومن قولك: بيَّتهم العدو وهم غارون، وأغره غيره، جعله غارًا.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم: أولها: الخلق وهو قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ ولا شك أنه كرم وجود لأن الوجود خير من العدم، والحياة خير من الموت، وهو الذي قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، **وثانيها:** قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ﴾ أي جعلك سويًا سالم الأعضاء تسمع وتبصر، ونظيره قوله: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧] قال ذو النون: سَوَّاك، أي سخَّر لك المكونات أجمع، وما جعلك مسخرًا لشيء منها، ثم أنطق لسانك بالذكر، وقلبك بالعقل، وروحك بالمعرفة، وسرك بالإيمان، وشرَّفك بالأمر والنهي وفضَّلك على كثير ممن خلق تفضيلاً. **وثالثها:** قوله: ﴿فَعَدَلَكَ﴾، **وفيه بحثان:**

البحث الأول: قال مقاتل: يريد عَدَّل خلقك في العينين والأذنين واليدين والرجلين، فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع، وهو كقوله: ﴿بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤] وتقريره ما عُرف في علم التشريح أنه سبحانه ركَّب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى إنه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشكالها ولا في ثقبها ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم، وقال عطاء عن ابن عباس: جعلك قائمًا معتدلاً حسن الصورة، لا كالبهيمة المنحنية. وقال أبو علي الفارسي: عَدَّل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدًا لقبول العقل والقدرة والفكر، وصَيَّرك بسبب ذلك مستوليًا على جميع الحيوان والنبات، وواصلاً بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم.

البحث الثاني: قرأ الكوفيون: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ بالتخفيف، وفيه وجوه: **أحدها:** قال أبو علي الفارسي: أن يكون المعنى: عَدَل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت. **والثاني:** قال الفراء: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ أي فصرفك إلى أي صورة شاء. ثم قال: والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول: عدلتك إلى كذا، كما تقول صرفتك إلى كذا، ولا يحسن: عدلتك فيه ولا صرفتك فيه، ففي القراءة الأولى جعل في من قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ صلة للتركيب، وهو حسن، وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ وهو ضعيف، واعلم أن اعتراض الفراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثاني، فأما على الوجه الأول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه. **والثالث:** نقل القفال عن بعضهم أنهما لغتان بمعنى واحد.

أما قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ **ففيه مباحث: الأول:** (ما) هل هي مزيدة أم لا؟ فيه قولان:

الأول: أنها ليست مزيدة، بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى: في أي صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك. وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل: المعنى إن شاء ركبك في غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد. **والقول الثاني:** أنها صلة مؤكدة والمعنى: في أي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة، فإنه سبحانه يركبك على مثلها، وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوهًا: **أحدها:** أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم، أو أقارب الأب أو أقارب الأم، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء. ويدل على صحة هذا ما روي أنه عليه السلام قال في هذه الآية: «إِذَا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ، أَحْضَرَهَا اللَّهُ كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ»، **والثاني:** وهو الذي ذكره الفراء والزجاج أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والأنوثة، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور؛ لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء، وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية، فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلاً واحدًا، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار، قال القفال: اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم، فكما أنا نقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر، وطول العمر وقصره، بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو، فكذلك نعلم أنه إنما جعل البعض مخالفًا للبعض في الخلق والألوان بحكمة بالغة، وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الأجنبي. ثم قال: ونحن نشهد شهادة لا شك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاهلين بعين الصلاح. **القول الثالث:** قال الواسطي: المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة. قال آخرون: إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها. وقال الحسن: منهم من صوره ليستخلصه لنفسه، ومنهم من صَوَّره ليشغله بغيره مثال الأول: أنه خلق آدم ليخصه بألطاف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله، وتوَّجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن بالدلائل العقلية على صحة القول بالبعث والنشور على الجملة، فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك، وهو أنواع:

النوع الأول: أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله: ﴿كَلَّا﴾ و ﴿بَلْ﴾ حرف وُضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقق غيره، فلا جرم ذكروا في تفسير ﴿كَلَّا﴾ وجوهًا: **الأول:** قال القاضي: معناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وإرشادي لكم، بل تكذبون بيوم الدين. **الثاني:**

كلا، أي ارتدِعوا عن الاغترار بكرم الله، ثم كأنه قال: وإنكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً. الثالث: قال القفال: كلا، أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا بعث ولا نشور؛ لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثًا وسدى، وحاشاه من ذلك، ثم كأنه قال: وإنكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون.

وفي قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ وجهان: الأول: أن يكون المراد من الدين الإسلام، والمعنى أنكم تكذبون بالجزاء على الدين والإسلام. الثاني: أن يكون المراد من الدين الحساب، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾

والمعنى التعجب من حالهم، كأنه سبحانه قال: إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء، وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٧-١٨] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، ثم ههنا مباحث:

الأول: من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه: أحدها: أن هؤلاء الملائكة إما أن يكونوا مركبين من الأجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار، أو من الأجسام الغليظة، فإن كان الأول لزم أن تنتقض بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإمرار اليد والكم والسوط في الهواء، وإن كان الثاني وجب أن نراهم إذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم، لجاز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار وفيلات وبوقات، ونحن لا نراها ولا نسمعها، وذلك دخول في التجاهل، وكذا القول في إنكار صحائفهم وذواتهم وقلمهم. وثانيها: أن هذا الاستكتاب إن كان خاليًا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى، وإن كان فيه فائدة فتلك الفائدة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد، والأول محال لأنه متعالٍ عن النفع والضر، وبهذا يظهر بطلان قول من يقول: إنه تعالى إنما استكتبها خوفًا من النسيان، والغلط والثاني أيضًا محال؛ لأن أقصى ما في الباب أن يقال: فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهودًا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة، إلا أن هذه الفائدة ضعيفة؛ لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجور ولا يظلم، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلمًا. وثالثها: أن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها، والآية تقضي أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا؟ والجواب عن الأول: أن هذه الشبهة لا تزال إلا على مذهبنا بناء على أصلين: أحدهما: أن البنية ليست شرطًا للحياة عندنا. والثاني: أي عند سلامة الحاسة وحضور المرئي

وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجرامًا لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجسامًا كثيفة لكننا لا نراها. **والجواب عن الثاني:** أن الله تعالى إنما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم؛ لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة، فيخرج لهم كتب منشورة، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره، فيقولون له: أعطاك الملك كذا وكذا، وفعل بك كذا وكذا، ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا. فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك. **الجواب عن الثالث:** أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح، وذلك غير ممتنع.

البحث الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ وإن كان خطاب مشافهة، إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين، **ثم ههنا احتمالان:**

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم.

وثانيهما: أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخرة ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدًا من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعًا من الملائكة، كما قيل: اثنان بالليل، واثنان بالنهار، أو كما قيل: إنهم خمسة.

البحث الثالث: أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات: **أولها:** كونهم حافظين. **وثانيها:** كونهم كرامًا. **وثالثها:** كونهم كاتبين. **ورابعها:** كونهم يعلمون ما تفعلون، وفيه وجهان: **أحدهما:** أنهم يعلمون تلك الأفعال حتى يمكنهم أن يكتبوها، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم. **والثاني:** أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة.

واعلم أن وصف الله إياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على أنه تعالى أثنى عليهم وعظَّم شأنهم، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء، وأنه عند الله تعالى من جلائل الأمور، ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الأكابر، قال أبو عثمان: من يزجره من المعاصي مراقبة الله إياه، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين؟!

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾

النوع الثالث من تفاريع مسألة الحشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾.

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد، ذكَر أحوال العاملين فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ وهو نعيم الجنة ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ وهو النار، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أن القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: صاحب الكبيرة فاجر، والفجار كلهم في الجحيم؛ لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق. والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة، وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها، **قالت الوعيدية:** حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد: **أحدها:** قوله تعالى: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه، كما تقول: يوم الدنيا ويوم الآخرة. **الثاني:** قال الجبائي: لو خصصنا قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ لكان بعض الفجار يصيرون إلى الجنة، ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار، وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الأبرار، وذلك باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين، فإذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار. **والثالث:** أنه تعالى قال: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ وهو كقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] وإذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما إلا الخلود في النار أبد الآبدين، ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة، ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبدًا في النار، وثبت أن الشفاعة للمطيعين لا لأهل الكبائر. **والجواب عنه:** أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية، والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز، بل ههنا ما يدل على قولنا؛ لأن استعمال الجمع المعرف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة، فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائدًا إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين، والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء، سلَّمنا أن العموم يفيد القطع، لكن لا نسلِّم أن صاحب الكبيرة فاجر، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٢] فلا يخلو إما أن يكون المراد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ﴾ الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ﴾ وهم ﴿ٱلْفَجَرَةُ﴾ والأول باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالإجماع، فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث، وإذا بطل هذا القسم بقي الثاني، وذلك يفيد الحصر، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم، ثبت أن صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الإطلاق. سلَّمنا أن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم، لكن قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين، ونحن نقول بموجبه: فإن أحد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا: (إن الفجار بأسرهم لا يغيبون) يكفي فيه أن لا يغيب الكفار، فلا حاجة في صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون، سلَّمنا ذلك لكن قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب، فلا بد من صرفه عن الظاهر، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ ونحن نحمل ذلك على أنهم في الحال ليسوا

غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم، إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو. سلَّمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر؛ والترجيح لهذا الجانب؛ لأن دليلهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار في جميع الأوقات، وإلا لم يحصل مقصودهم، ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الأوقات، فدليلهم لا بد وأن يكون عامًّا، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصًّا، والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

المسألة الثانية: فيه تهديد عظيم للعصاة، حكي أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة، فقال لأبي حازم: كيف القدوم على الله غدًا؟ قال: أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله، وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه. قال: فبكى، ثم قال: ليت شعري ما لنا عند الله! فقال أبو حازم: أعرض عملك على كتاب الله. قال: في أي مكان من كتاب الله؟ قال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ وقال جعفر الصادق عليه السلام: النعيم: المعرفة والمشاهدة، والجحيم: ظلمات الشهوات. وقال بعضهم: النعيم: القناعة، والجحيم: الطمع، وقيل: النعيم: التوكل، والجحيم: الحرص، وقيل: النعيم: الاشتغال بالله، والجحيم: الاشتغال بغير الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾

النوع الرابع: من تفاريع الحشر: تعظيم يوم القيامة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في الخطاب في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ فقال بعضهم: هو خطاب للكافر على وجه الزجر له. وقال الأكثرون: إنه خطاب للرسول، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالمًا بذلك قبل الوحي.

المسألة الثانية: الجمهور على أن التكرير في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ لتعظيم ذلك اليوم، وقال الجبائي: بل هو لفائدة مجددة، إذ المراد بالأول أهل النار، والمراد بالثاني أهل الجنة، كأنه قال: وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين؟ ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار في يوم الدين؟ وكرر يوم الدين تعظيمًا لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين.

المسألة الثالثة: في: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ قراءتان الرفع والنصب، أما الرفع ففيه وجهان: أحدهما: على البدل من يوم الدين. **والثاني:** أن يكون بإضمار (هو) فيكون المعنى (هو يوم لا تملك) وأما النصب ففيه وجوه: **أحدها:** بإضمار (يدانون) لأن الدين يدل عليه. **وثانيها:** بإضمار (اذكروا) **وثالثها:** ما ذكره الزجاج: يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته

إلى قوله: ﴿لَا تَمْلِكُ﴾ وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح، وإن كان في موضع رفع أو جر، كما قال:

لَمْ يَمْنَعِ الشُّرْبَ مِنْهُمْ غَيْرَ أَنْ نَطَقَتْ حَمَامَةٌ فِي غُصُونٍ ذَاتِ أَوْ قَالِ

فبنى غير على الفتح لما أضيف إلى قوله: (إن نطقت) قال الواحدي: والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح إنما يجوز عند الخليل وسيبويه، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضي، نحو قولك: (على حين عاتبت) أما مع الفعل المستقبل، فلا يجوز البناء عندهم، ويجوز ذلك في قول الكوفيين، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] ورابعها: ما ذكره أبو علي وهو أن اليوم لما جرى في أكثر الأمر ظرفًا ترك على حالة الأكثرية، والدليل عليه إجماع القراء والعرب في قوله: ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] ولا يرفع ذلك أحد، ومما يقوي النصب قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ﴾ [القارعة: ٣، ٤] وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٢، ١٣] فالنصب في ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ مثل هذا.

المسألة الرابعة: تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة.

المسألة الخامسة: أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضًا في أمور، ويحمي بعضهم بعضًا، فإذا كان يوم القيامة بطل مُلْك بنى الدنيا وزالت رياستهم، فلا يحمي أحد أحدًا، ولا يغني أحد عن أحد، ولا يتغلب أحد على ملك. ونظيره قوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو وعيد عظيم من حيث إنه عَرَّفهم أنه لا يغني عنهم إلا البر والطاعة يومئذٍ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء. قال الواحدي: والمعنى أن الله تعالى لم يُملك في ذلك اليوم أحدًا شيئًا من الأمور، كما مَلَّكهم في دار الدنيا. قال الواسطي: في قوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ إشارة إلى فناء غير الله تعالى، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه.

وأما قوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله، والأمر كذلك في الأزل وفي اليوم وفي الآخرة، ولم يتغير من حال إلى حال، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر، لا إلى أحوال المنظور إليه، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات، كما قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا، وكحارثة لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول: «كأني أنظر وكأني وكأني» والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.



سورة المطففين

ثلاثون وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝﴾

اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر؛ لأنه تعالى بيَّن في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه لا تملك نفس لنفس شيئًا والأمر كله لله، وذلك يقتضي تهديدًا عظيمًا للعصاة؛ فلهذا أتبعه بقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ والمراد الزجر عن التطفيف، وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية، وذلك لأن الكثير يظهر فيُمنع منه، وذلك القليل إن ظهر أيضًا مُنع منه، فعلمنا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: الويل كلمة تُذكر عند وقوع البلاء، يقال: ويل لك، وويل عليك.

المسألة الثانية: في اشتقاق لفظ المطفف قولان: الأول: أن طف الشيء هو جانبه وحرفه، يقال: طف الوادي والإناء، إذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طِفَافه وطَفَافه وطَفَفه، ويقال: هذا طف المكيال وطفافه، إذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ، ولهذا قيل: الذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف، يعني أنه إنما يبلغ الطفاف. **والثاني:** وهو قول الزجاج: أنه إنما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف؛ لأنه يكون الذي لا يسرق في المكيال والميزان إلا الشيء اليسير الطفيف، **وههنا سؤالات:**

الأول: وهو أن الاكتيال الأخذ بالكيل، كالاتزان الأخذ بالوزن، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال: اكتلت من فلان، ولا يقال: اكتلت على فلان، فما الوجه فيه ههنا؟ **الجواب من وجهين الأول:** لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً فيه إضرار بهم وتحامل عليهم، أقيم على مقام من الدالة على ذلك. **الثاني:** قال الفراء: المراد اكتالوا من الناس، و(على) و(مِن) في هذا الموضع يعتقبان لأنه حق عليه، فإذا قال اكتلت عليك، فكأنه قال أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك، فهو كقوله: استوفيت منك.

السؤال الثاني: هو أن اللغة المعتادة أن يقال: كالوا لهم، أو وزنوا لهم، ولا يقال كلته ووزنته فما وجه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾؟ **والجواب من وجوه: الأول:** أن المراد من قوله: (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذف الجار وأوصل الفعل. قال الكسائي

والفراء: وهذا من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم، يقولون: زني كذا، كلي كذا. ويقولون صدتك وصدت لك، وكسبتك وكسبت لك، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب. **الثاني:** أن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وإذا كالوا مكيلهم، أو وزنوا موزونهم. **الثالث:** يروى عن عيسى بن عمر وحمزة أنهما كانا يجعلان الضميرين توكيدًا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا، وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز؛ لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل (هم) واعترض صاحب (الكشاف) على هذه الحجة، فقال: إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الحظ. والجواب أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتادًا في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها في سائر الأعصار، لما أنا نعلم مبالغتهم في ذلك، فثبت أن إثبات هذه الألف كان معتادًا في زمان الصحابة فكان يجب إثباته ههنا.

السؤال الثالث: ما السبب في أنه قال: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا﴾ ولم يقل إذا انزنوا، ثم قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ فجمع بينهما؟ **الجواب:** أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع، فأحدهما يدل على الآخر

السؤال الرابع: اللغة المعتادة أن يقال: خسرته، فما الوجه في أخسرته؟ **الجواب:** قال الزجاج: أخسرت الميزان وخسرته سواء، أي نقصته، وعن المؤرج: يُخسرون: ينقصون بلغة قريش.

المسألة الثالثة: عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أبخس الناس كيلاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأحسنوا الكيل بعد ذلك، وقيل: كان أهل المدينة تجارًا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة، فنزلت هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم، وقال: «**خَمْسٌ بِخَمْسٍ**» قيل: يا رسول الله، وما خمس بخمس؟ قال: «**مَا نقص قَوْمٌ الْعَهْدَ إِلاَّ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ، وَمَا حَكَمُوا بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلاَّ فَشَا فِيهِمُ الْفَقْرُ، وَمَا ظَهَرَتْ فِيهِمُ الْفَاحِشَةُ إِلاَّ فَشَا فِيهِمُ الْمَوْتُ، وَلاَ طَفَّفُوا الْكَيْلَ إِلاَّ مُنِعُوا النَّبَاتَ وَأُخِذُوا بِالسِّنِينَ، وَلاَ مَنَعُوا الزَّكَاةَ إِلاَّ حُبِسَ عَنْهُمُ الْمَطَرُ**»[1].

المسألة الرابعة: الذم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائدًا، ويدفعون ناقصًا، ثم اختلف العلماء: فقال بعضهم: هذه الآية دالة على الوعيد، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير، وهو نصاب السرقة. وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد، لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها. وهذا هو الأصح.

---

(١) حسن: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١١/ ٤٥) حديث رقم (١١٠١٤) من طريق إسحاق بن عبد الله بن كيسان حدثني أبي عن الضحاك بن مزاحم عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما... به والروباني في (مسنده) (٢/ ٤١٥) حديث رقم (١٤٢٣) من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمر... به، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٥٥٥١) وقال: حسن. والهيثمي في (المجمع) (٣/ ٢٠٣) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه إسحاق بن عبد الله بن كيسان المروزي، لينه الحاكم وبقية رجاله موثقون وفيهم كلام.

المسألة الخامسة : احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية ، قالوا : وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار ، والذي يدل عليه وجهان . الأول: أنه لو كان كافرًا لكان ذلك الكفر أَوْلى باقتضاء هذا الويل من التطفيف ، فلم يكن حينئذٍ للتطفيف أثر في هذا الويل ، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف . الثاني: أنه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية : ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين : ٤ ، ٥] فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة ، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن ، فثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة . والجواب عنه ما تقدم مرارًا ، ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه إذ العزم عليه أيضًا من الكبائر .

واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم ؛ وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان ؛ فلهذا السبب عظَّم الله أمره فقال : ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن : ٧ - ٩] وقال : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد : ٢٥] وعن قتادة : «أَوْفِ يَا بْنَ آدَمَ الْكَيْلَ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُوَفَّى لَكَ ، وَاعْدِلْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُعْدَلَ لَكَ» وعن الفضيل : بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة . وقال أعرابي لعبد الملك بن مروان : قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين! أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل ، فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير ، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن؟!

قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦ ﴾

اعلم أنه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال : ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ﴾ الذين يطففون ﴿ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾ وهو يوم القيامة ، وفي الظن ههنا قولان : الأول: أن المراد منه العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا كذلك ، أما الاحتمال الأول : فهو ما روي أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك ، وحين ورد النبي ﷺ كان ذلك شائعًا فيهم ، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور ، فلا جرم ذُكروا به ، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه ؛ لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء ، أو إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه ، وهذا مما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث ، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون ، لكنهم قد أعرضوا عن التفكر ، وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه ، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظنًّا ، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي ، ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه ، لا جرم سمي ذلك ظنًّا . القول الثاني: أن المراد من الظن ههنا

هو الظن نفسه لا العلم، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية، وأن يكون لهم حشر ونشر، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف، كأنه سبحانه وتعالى يقول: هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضًا؟!

فأما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرىء (يَوْمَ) بالنصب والجر، أما النصب فقال الزجاج: يوم منصوب بقوله: ﴿مَّبْعُوثُونَ﴾ والمعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة. وقال الفراء: وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أضيف إلى (يَفعل) فنُصب، وهذا كما ذكرنا في قوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] وأما الجر فلكونه بدلاً من ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ .

المسألة الثانية: هذا القيام له صفات:

الصفة الأولى: سببه، وفيه وجوه: أحدها: وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين، فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يُظن أنه حقير، فيعرف هناك كثرته واجتماعه، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] **وثانيها:** أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقدها، فذاك هو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **وثالثها:** قال أبو مسلم معنى: ﴿يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾ هو كقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أي لعبادته، فقوله: ﴿يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر، على ما قرره في قوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

الصفة الثانية: كيفية ذلك القيام، روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: «**يَقُومُ أَحَدُكُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ**» (١) وعن ابن عمر أنه قرأ هذه السورة، فلما بلغ قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بكى نحيبًا حتى عجز عن قراءة ما بعده.

الصفة الثالثة: كمية ذلك القيام، روى عنه عليه السلام أنه قال: «**يَقُومُ النَّاسُ مِقْدَارَ ثَلَاثِمِائَةِ سَنَةٍ مِنَ الدُّنْيَا، لاَ يُؤْمَرُ فِيهِمْ بِأَمْرٍ**» (٢) وعن ابن مسعود: «**يَمْكُثُونَ أَرْبَعِينَ عَامًا ثُمَّ يُخَاطَبُونَ**» (٣) وقال

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة المطففين) (٤/ ١٨٨٤) حديث رقم (٤٦٥٤) من طريق مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر... به، ورواه ابن الأنباري في (المعجم) (١/ ٣٥) من طريق إبراهيم بن طهمان قال: حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر... به، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٩٥/ ٢٨٦٢) من طريق يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر... به والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٢٧٩) من طريق عيسى بن يونس عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر... به وبيبي في (جزئها) (١/ ٥٣) من طريق سليمان بن حبان أبي خالد الأحمر عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر... به.

(٢) أورده ابن عادل في (تفسير اللباب) (١٦/ ٢٦٢) وقال: وفي الحديث... ثم ذكره من غير إسناد.

(٣) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٢٨١) من طريق يحيى بن طلحة اليربوعي قال: حدثنا شريك عن الأعمش عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن مسعود... به، وفي إسناده يحيى بن طلحة اليربوعي قال الحافظ: لين الحديث.

ابن عباس: وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة.

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعًا من التهديد، فقال أولاً: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] وهذه الكلمة تُذكر عند نزول البلاء، ثم قال ثانيًا: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ﴾ وهو استفهام بمعنى الإنكار، ثم قال ثالثًا: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ والشيء الذي يستعظمه الله لا شك أنه في غاية العظمة، ثم قال رابعًا: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وفيه نوعان من التهديد: أحدهما: كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار. والثاني: أنه وصف نفسه بكونه ربًّا للعالمين.

ثم ههنا سؤال وهو كأنه قال قائل: كيف يليق بك مع غاية عظمتك أن تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لأجل الشيء الحقير الطفيف؟ فكأنه سبحانه يجيب فيقول: عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة، فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربًّا للعالمين، لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أنتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف، فإن الشيء كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم، فلأجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في محفل القيامة، وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف.

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل، وفي إظهار العيب وإخفائه، وفي طلب الإنصاف والانتصاف، ويقال: من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه، فليس بمنصف، والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة، والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه - من هذه الجملة، ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه، فهو من هذه الجملة، والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقًّا.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ۝ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۝ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ۝ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝﴾

واعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه:

فأولها: قوله: ﴿كَلَّا﴾ والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا: الأول: أنه ردع وتنبيه، أي ليس الأمر على ماهم عليه من التطفيف والغفلة، عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا، وتمام الكلام ههنا.

الثاني: قال أبو حاتم: ﴿كَلَّا﴾ ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقًّا ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ وهو قول الحسن.

النوع الثاني: أنه تعالى وصف كتاب الفجار بالخيبة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: السِّجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى؟ قلنا: فيه قولان:

الأول: وهو قول جمهور المفسرين: أنه اسم علم على شيء معين، ثم اختلفوا فيه: فالأكثرون على أنه الأرض السابعة السفلى، وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد، وروى البراء أنه عليه السلام قال: «سِجِّينٌ أَسْفَلُ سَبْعِ أَرَضِينَ»[1] قال عطاء الخراساني: وفيها إبليس وذريته، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «سِجِّينٌ جُبٌّ فِي جَهَنَّمَ»[2] وقال الكلبي ومجاهد: سجين صخرة تحت الأرض السابعة.

القول الثاني: أنه مشتق، وسمي سِجينًا فعيلاً من السجن، وهو الحبس والتضييق، كما يقال: فِسِّيق من الفسق، وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج، قال الواحدي: وهذا ضعيف والدليل على أن سجينًا ليس مما كانت العرب تعرفه قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك. ولا أقول: هذا ضعيف، فلعله إنما ذُكر ذلك تعظيمًا لأمر سجين، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار: ١٧] قال صاحب (الكشاف): والصحيح أن السِّجين فِعيل، مأخوذ من السجن، ثم إنه ههنا اسم علم منقول، من وصف كحاتم وهو منصرف؛ لأنه ليس فيه إلا سببٍ واحد وهو التعريف. إذا عرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمورًا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم، فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين، ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين، كل ذلك من صفات الكمال والعزة، وأضدادها من صفات النقص والذلة، فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة، قيل: إنه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين، ولما وصف كتاب الأبرار بالعزة قيل: إنه ﴿لَفِي عِلِّيِّينَ﴾[المطففين: ١٨]. و﴿يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾[المطففين: ٢١].

السؤال الثاني: قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه ﴿لَفِي سِجِّينٖ﴾ ثم فسر سجينًا بـ ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ فكأنه قيل: إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟ أجاب القفال: فقال: قوله: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ ليس تفسيرًا لسجين، بل التقدير: كلا إن كتاب الفجار لفي سجين، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم،

---

(١) رواه البغوي في (تفسيره) (٨/ ٣٦٣)، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٣٠) كلاهما من طريق موسى بن محمد، حدثنا الحسن بن علوية، أخبرنا إسماعيل بن عيسى حدثنا المسيب، حدثنا الأعمش عن المنهال عن زاذان عن البراء. . . به.

(٢) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٣٢) من طريق مسعود بن موسى بن مشكان قال: حدثنا نضر بن خزيمة عن شعيب بن صفوان عن القرظي عن أبي هريرة. . . به، وفي مسنده شعيب بن صفوان قال ابن حجر: مقبول. وعند الذهبي في الكشف قال: وثق. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه.

فيكون هذا وصفًا لكتاب الفجار بوصفين: أحدهما: أنه في سجين، والثاني: أنه مرقوم، ووقع قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ فيما بين الوصفين معترضًا، والله أعلم. والأَوْلى أن يقال: وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين، وفيه وجه ثالث: وهو أن يكون المراد من الكتاب: الكتابة فيكون في المعنى: كتابة الفجار في سجين، أي كتابة أعمالهم في سجين، ثم وصف السجين بأنه ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ فيه جميع أعمال الفجار.

السؤال الثالث: ما معنى قوله: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** مرقوم، أي مكتوبة أعمالهم فيه. **وثانيها:** قال قتادة: رُقم لهم بسوء، أي كُتب لهم بإيجاب النار. **وثالثها:** قال القفال: يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقومًا، كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته، فكذلك كتاب الفاجر جُعل مرقومًا برقم دال على شقاوته. **ورابعها:** المرقوم ههنا المختوم، قال الواحدي: وهو صحيح لأن الختم علامة، فيجوز أن يسمى المرقوم مختومًا. **وخامسها:** أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي.

أما قوله: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ **ففيه وجهان: أحدهما:** أنه متصل بقوله: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾ أي: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] ويل لمن كذب بأخبار الله. **والثاني:** أن قوله: ﴿مَّرۡقُومٞ﴾ معناه رُقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة، ثم قال: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ في ذلك اليوم من ذلك الكتاب. ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفًا بهذه الصفات الثلاثة: **فأولها:** كونه معتديًا، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق. **وثانيها:** الأثيم وهو مبالغة في ارتكاب الإثم والمعاصي. وأقول: الإنسان له قوتان: قوة نظرية وكمالها في أن يعرف الحق لذاته، وقوة عملية وكمالها في أن يعرف الخير لأجل العمل به، وضد الأول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به، فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات. فهذا الاعتداء ضد القوة العملية، هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الأثيم، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة، وربما صار ذلك مانعًا له عن الإيمان بالقيامة.

وأما الصفة الثالثة: للمكذبين بيوم الدين فهو قوله: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ والمراد منه الذين ينكرون النبوة، والمعنى إذا تلي عليه القرآن قال: (أساطير الأولين) وفيه وجهان: أحدهما: أكاذيب الأولين. والثاني: أخبار الأولين وأنه عنهم أُخذ، أي يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق. وههنا بحث آخر: وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها

شخص معين أولاً؟ فيه قولان: **الأول**: وهو قول الكلبي: أن المراد منه الوليد بن المغيرة. وقال آخرون: إنه النضر بن الحارث. واحتج من قال: (إنه الوليد) بأنه تعالى قال في سورة (القلم): ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] إلى قوله ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٢] إلى قوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٥] فقيل: إنه الوليد بن المغيرة، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: وما يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك إلا كل معتد أثيم، وهذا هو الشخص المعين. **والقول الثاني**: أنه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فالمعنى ليس الأمر كما يقوله من أن ذلك أساطير الأولين، بل أفعالهم الماضية صارت سببًا لحصول الرين في قلوبهم. ولأهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه، ولأهل التفسير وجوه أخر: **أما أهل اللغة**: فقال أبو عبيدة: ران على قلوبهم: غلب عليها، والخمر ترين على عقل السكران، والموت يرين على الميت فيذهب به. قال الليث: ران النعاس والخمر في الرأس، إذا رسخ فيه، وهو يريد رينًا، وريونًا، ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبه الدين (أَصْبَحَ قَدْ رِينَ بِهِ) قال أبو زيد: يقال: رين بالرجل يران به رينًا، إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه. قال أبو معاذ النحوي: الرين أن يسْوَد القلب من الذنوب، والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين، والأقفال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب. قال الزجاج: ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم، يقال: ران على قلبه الذنب يرين رينًا، أي غشيه، والرين كالصدإ يغشى القلب ومثله الغين. **أما أهل التفسير فلهم وجوه**: قال الحسن ومجاهد: هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِيَّاكُمْ وَالْمُحَقَّرَاتِ مِنَ الذُّنُوبِ، فَإِنَّ الذَّنْبَ عَلَى الذَّنْبِ يُوقِدُ عَلَى صَاحِبِهِ جَحِيمًا ضَخْمَةً**»[1] وعن مجاهد: القلب كالكف، فإذا أذنب الذنب انقبض، وإذا أذنب ذنبًا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين. وقال آخرون: كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله، وروي هذا مرفوعًا في حديث أبي هريرة.

قلت: لا شك أن تكرر الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية، فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة، أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة، فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية، إذا عرفت هذا فنقول: إن الإنسان إذا واظب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب، ولا معنى للذنب إلا ما يشغلك بغير الله، وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة،

---

(١) إسناده جيد: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٨) من طريق الخزاعي وأبي سعيد... به ثلاثتهم (الخزاعي، وأبو سعيد، منصور) عن سعيد بن مسلم... به، والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في التوبة) (٢/ ١٨٦) حديث رقم (٢٧٢٦) عن مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عوف بن الحارث عن عائشة... بنحوه.

فإذن الذنوب كلها ظلمات وسواد، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها، فذلك هو المراد من قولهم: (كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب) ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة، فبعضها يكون رينًا وبعضها طبعًا وبعضها أقفالاً، قال القاضي: ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع، بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالاً بعد حال متجرئين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع، فاستمروا وصعب الأمر عليهم، ولذلك بَيَّن أن علة الرين كسبهم، ومعلوم إن إكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة، وأقول: قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح، فبأن يكون ممتنعًا حال المرجوحية كان أَوْلى، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب الأفعال السالفة راجحًا، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة ممتنعًا، وتمام الكلام قد تقدم مرارًا في هذا الكتاب.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فاعلم أنهم ذكروا في ﴿كَلَّآ﴾ وجوهًا: **أحدها:** قال صاحب (الكشاف): ﴿كَلَّآ﴾ ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم. **وثانيها:** قال القفال: إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الأثيم أنه كان يقول: إن كانت الآخرة حقًّا، فإن الله تعالى يعطيه مالاً وولدًا، ثم إنه تعالى كَذَّبه في هذه المقالة فقال: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٨] وقال: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن، ترك الله ذكره ههنا وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون. **وثانيها:** أن يكون ذلك تكريرًا وتكون ﴿كَلَّآ﴾ هذه هي المذكورة في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾.

أما قوله: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه، قالوا: ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة.

وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار، وما يكون وعيدًا وتهديدًا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنْ أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه: **أحدها:** قال الجبائي: المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون، أي ممنوعون، كما يقال في الفرائض: الإخوة يحجبون الأم على الثلث، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول: (هو حاجب) لأنه يمنع من رؤيته. **وثانيها:** قال أبو مسلم: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ أي غير مقربين، والحجاب الرد وهو ضد القبول، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ

﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]. **وثالثها:** قال القاضي: الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية، فإنه قد يقال: (حُجب فلان عن الأمير) وإن كان قد رآه من البعد، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال، بل يجب أن يُحمل على صيرورته ممنوعًا عن وجدان رحمته تعالى. **ورابعها:** قال صاحب (الكشاف): كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للمكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم. **والجواب:** لا شك أن من مُنع من رؤية شيء يقال: إنه حُجب عنه، وأيضًا من منع من الدخول على الأمير يقال: إنه حجب عنه، وأيضًا يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعًا للاشتراك في اللفظ، وذلك هو المنع، ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه، وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق الثلث، فيصير تقدير الآية: كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لممنوعون، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم وإما الرؤية، ولا يمكن حمله على العلم؛ لأنه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية. أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل، وكذا ما قاله صاحب (الكشاف): ترك للظاهر من غير دليل. ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين، قال مقاتل: معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم، والمؤمنون يرون ربهم، وقال الكلبي: يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون، والمؤمن لا يُحجب عن رؤية ربه. وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال: لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأوليائه حتى يروه. وعن الشافعي لما حجب قومًا بالسخط دل على أن قومًا يرونه بالرضا.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة، فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار، ثم إذا دخلوا النار، وبُخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم: ﴿هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ في الدنيا، والآن قد عاينتموه فذوقوه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝١٩ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٢٠ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝٢١﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون، فقال: ﴿كَلَّآ﴾ أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين. واعلم أن لأهل اللغة في لفظ ﴿عِلِّيِّينَ﴾ أقوالاً، ولأهل التفسير أيضًا أقوالاً:

أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي: ﴿عِلِّيِّينَ﴾ جمع عِلي وهو فِعِّيل من العلو. وقال الزجاج: إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع، كما تقول: هذه قنسرون

ورأيت قنسرين. وأما المفسرون فروي عن ابن عباس أنها السماء الرابعة، وفي رواية أخرى أنها السماء السابعة، وقال قتادة ومقاتل: هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة. وقال الضحاك: هي سدرة المنتهى. وقال الفراء: يعني ارتفاعًا بعد ارتفاع لا غاية له. وقال الزجاج: أعلى الأمكنة. وقال آخرون: هي مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظَّمها الله وأعلى شأنها.

وقال آخرون: عند كتاب أعمال الملائكة. وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ تنبيهًا له على أنه معلوم له، وأنه سيعرفه ثم قال: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٢٠ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ فبيَّن أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة، فكأنه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له، ولا يمتنع أن الحفظة إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم، أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وُكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الأبرار، فلذلك يحاسبون حسابًا يسيرًا؛ لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية، فتتقارب الأقوال في ذلك، وإذًا كان الذي ذكرناه أَوْلى.

واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة، والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك إجلالهم وتعظيم شأنهم، وفي الآية وجه آخر، وهو أن المراد من الكتاب الكتابة، فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار. وهو قول أبي مسلم.

أما قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ ففيه تأويلان: **أحدهما:** أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم. **والثاني:** أنه كتاب موضوع في عليين، كُتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب. واختلفوا في ذلك الكتاب: فقال مقاتل: إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش. وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش. وقال آخرون: هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم، وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم، ويدل على هذا المعنى قوله: ﴿يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ يعني الملائكة الذي هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب، ومن قال: (إنه كتاب الأعمال) قال: يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظَّم كتابهم في الآية المتقدمة، عظَّم بهذه الآية منزلتهم فقال: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة: **أولها**:قوله: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ قال القفال: الأرائك: الأسِرَّة في الحجال، ولا تسمى أريكة فيما زعموا إلا إذا كانت كذلك. وعن الحسن: كنا لا ندري ما الأريكة حتى لقينا رجلاً من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك.

أما قوله:﴿ يَنظُرُونَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها**:ينظرون إلى أنواع نعمهم في الجنة من الحور العين والولدان، وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها، قال عليه السلام: «**يَلْحَظُ الْمُؤْمِنُ فَيُحِيطُ بِكُلِّ مَا آتَاهُ اللَّهُ، وَإِنَّ أَدْنَاهُمْ يَتَرَاءَى لَهُ مِثْلُ سَعَةِ الدُّنْيَا**» (١) **والثاني**:قال مقاتل: ينظرون إلى عدوهم حين يعذبون في النار. **والثالث**:إذا اشتهوا شيئًا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال. واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه، فوجب حمل اللفظ على الكل، ويخطر ببالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم، ويتأكد هذا التأويل بما أنه قال بعد هذه الآية: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات، وما هو إلا رؤية الله تعالى. **وثانيها**:قوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المعنى إذا رأيتهم عرفت أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك. ثم في تلك القرائن قولان:

أحدهما:أنه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار، على ما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩].

والثاني:قال عطاء: إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف، وتفسير النضرة قد سبق عند قوله: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢].

المسألة الثانية: قرئ: (تُعرف) على البناء للمفعول (ونضرة النعيم) بالرفع.

وثالثها:قوله: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في بيان أن الرحيق ما هو؟ قال الليث: (الرحيق) الخمر. وأنشد لحسان.

بَرَدَى يُصَفِّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

---

(١)لم أجده.

وقال أبو عبيدة والزجاج: (الرحيق) من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾[الصافات: ٤٧].

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى لهذا: (الرحيق) صفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ وفيه وجوه: **الأول:** قال القفال: يحتمل أن هؤلاء يُسقون من شراب مختوم قد خُتم عليه تكريمًا له بالصيانة، على ما جرت به العادة من ختم ما يُكرم ويصان، وهناك خمر آخر تجري منها أنهار كما قال: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[محمد: ١٥] إلا أن هذا المختوم أشرف في الجاري. **الثاني:** قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج: المختوم الذي له ختام، أي عاقبة. **والثالث:** روي عن عبدالله في مختوم أنه ممزوج، قال الواحدي: وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج، ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسَّره بالممزوج؛ لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك. **الرابع:** قال مجاهد: مختوم مطين. قال الواحدي: كان مراده من الختم بالطين هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار. والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذي ذكره القفال. **الصفة الثانية لهذا الرحيق:** قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ وفيه وجوه الأول: قال القفال: معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك، كالطين الذي يختم به رؤوس القوارير، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾. **الثاني:** المراد من قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ أي عاقبته المسك، أي يختم له آخره بريح المسك، وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ كأنه تعالى قال: من رحيق له عاقبة. ثم فسر تلك العاقبة فقال: تلك العاقبة مسك، أي مَن شربه كان ختم شربه على ريح المسك. وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير، ومقاتل وقتادة قالوا: إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك، والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها، مع طيب الطعم، والختام آخر كل شيء، ومنه يقال: ختمت القرآن، والأعمال بخواتيمها، ويؤكده قراءة علي عليه السلام، واختيار الكسائي فإنه يقرأ: (خَاتَمُهُ مِسْكٌ) أي آخره كما يقال: خاتم النبيين، قال الفراء: وهما متقاربان في المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر، كقولهم: هو كريم الطباع والطابع. **الثالث:** معناه خلطه مسك، وذكروا أن فيه تطييبًا لطعمه. وقيل: بل لريحه، وأقول: لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة، فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة، تقول المرأة: لقد أخذت ختم طيني، أي لقد أخذت أخلاط طيني. قال أبو الدرداء: هو شراب أبيض مثل الفضة، يحتمون به آخر شربهم، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو رُوح إلا وجد طيب ريحه.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ قال الواحدي: يقال: نفست عليه

الشيء أنفسه نفاسة، إذا ضننت به ولم تحب أن يصير إليه، والتنافس تفاعل منه، كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به، والمعنى: وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله.

واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم، لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تسنيم علم لعين بعينها في الجنة، سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سَنَّمه، إذا رفعه، إما لأنها أرفع شراب في الجنة، وإما لأنها تأتيهم من فوق، على ما روي أنها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في أوانيهم، وإما لأنها لأجل كثرة ملئها وسرعته تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه، أو لأنه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض، فهو التسنيم أيضًا، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع، ومنه سنام البعير، وتسنمت الحائط، إذا علوته، وأما قول المفسرين: فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم، فقال: هذا مما يقول الله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] ويقرب منه ما قال الحسن. وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة. قال الواحدي: وعلى هذا لا يُعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة، وعن عكرمة: ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾ من تشريف.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون، قال ابن عباس: أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم؛ لأنه يشربه المقربون صرفًا، ويمزج لأصحاب اليمين.

واعلم أن الله تعالى لما قسَّم المكلفين في سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام: المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون؛ علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين، وأقول: هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة في الفضيلة، فتسنيم أفضل أنهار الجنة، والمقربون أفضل أهل الجنة، والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات، فالمقربون لا يشربون إلا من التسنيم، أي لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم، وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجًا، فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته.

المسألة الثانية: (عينًا) نُصب على المدح، وقال الزجاج: نصب على الحال. وقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ كقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وقد مر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ

﴿لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة، ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم، ثم بَيَّن أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجهين: **الأول:** أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ﴾ أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصى بن وائل السهمي، كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم، **الثاني:** جاء علي عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا، ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا: رأينا اليوم الأصلع!! فضحكوا منه، فنزلت هذه الآية قبل أن يصل علي إلى رسول الله ﷺ.

المسألة الثانية: أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة: **فأولها:** قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أي يستهزئون بهم وبدينهم. **وثانيها:** قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾ أي يتفاعلون من الغمز، وهو الإشارة بالجفن والحاجب، ويكون الغمز أيضًا بمعنى العيب، وغمزه إذا عابه، وما في فلان غميزة، أي ما يعاب به، والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون: انظروا إلى هؤلاء يُتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه. **وثالثها:** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا، أو يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء. قرأ عاصم في رواية حفص عنه: ﴿فَكِهِينَ﴾ بغير ألف في هذا الموضع وحده، وفي سائر القرآن (فاكهين) بالألف وقرأ الباقون فاكهين بالألف، فقيل: هما لغتان، وقيل: فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا، وفكهين: معجبين. **ورابعها:** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يُدري هل له وجود أم لا، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ﴾ يعني أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين، يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل، فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً، بل إنما أُمروا بإصلاح أنفسهم.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصقع الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر، وفي سبب هذا الضحك وجوه: **أحدها:** أن الكفار كانوا يضحكون على

المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس، وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء، ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا على غير شيء، وأنهم قد باعوا باقيًا بفانٍ ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد، ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضًا. **الثاني**: قال أبو صالح: يقال لأهل النار وهم فيها: (اخرجوا) وتُفتح لهم أبوابها، فإذا رأوها قد فُتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج، والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك، فإذا انتهوا إلى أبوابها غُلقت دونهم، فذاك هو سبب الضحك.

المسألة الثانية: قوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ حال من يضحكون، أي يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر.

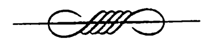
ثم قال تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ ثُوب بمعنى أثيب، أي الله المثيب، قال أوس [1]:

سَأَجْزِيكِ أَوْ يَجْزِيكِ عَنِّي مُثَوِّبٌ ... وَحَسْبُكِ أَنْ يُثْنَى عَلَيْكِ وَتُحْمَدِي

قال المبرد: وهو فُعِّل من الثواب، وهو ما يثوب، أي يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر، والثواب يستعمل في المكافأة بالشر، وأنشد أبو عبيدة [2]:

أَلاَ أَبْلِغْ أَبَا حَسَنٍ رَسُولاً ... فَمَا لَكَ لاَ تَجِيءُ إِلَى الثَّوَابِ

والأَوْلى أن يُحمل ذلك على سبيل التهكم، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة؟ فيكون هذا القول زائدًا في سرورهم؛ لأنه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم، والمقصود منها أحوال القيامة. والله أعلم.



(١) تقدمت ترجمة أوس بن حجر.
(٢) تقدت ترجمة أبي عبيدة.

سورة الانشقاق

وهي عشرون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥﴾

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن، وعن علي عليه السلام أنها تنشَقُّ من المجرة، أما قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ ومعنى أذن له استمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ كَإِذْنِهِ لِنَبِيٍّ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ»[1] وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب:

صُمٌّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِرْتُ بِهِ ... وَإِنْ ذُكِرْتُ بِشَرٍّ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

والمعنى أنه لم يوجد في جِرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع، فقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت: ١١] يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً، وقوله ههنا: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلاً، وأما قوله: ﴿وَحُقَّتْ﴾ فهو من قولك: هو محقوق بكذا، وحقيق به، يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع؛ وذلك لأنه جسم، وكل جسم فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية، وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده - لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في إيجاده، وإعدامه نافذًا ساريًا من غير ممانعة أصلاً، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود. أما قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ ففيه وجهان الأول: أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد، وهو أن تُزال حبالها بالنسف، كما قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾[طه: ١٠٥] يسوي ظهرها، كما قال: ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٦-١٠٧] وعن ابن عباس مدت مد الأديم الكاظمي، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (من لم يتقن القرآن) (٤/ ١٩١٨) حديث رقم (٤٧٣٥) ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٤٥/ ٧٩٢) كلاهما من طريق ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة. . . به.

واستوى. والثاني: أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده، أي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض، سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها؛ لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها. أما قوله: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ فالمعنى أنها لما مُدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز، وهو كقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة: ٢] ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾[الانفطار: ٤] ﴿بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾[العاديات: ٩] وكقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾[المرسلات: ٢٥، ٢٦] وأما قوله: ﴿وَتَخَلَّتْ﴾ فالمعنى: وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو، كما يقال: تكرَّم الكريم، وترحَّم الرحيم. إذا بلغا جهدهما في الكرم الرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها، لكن الأرض وُصفت بذلك على سبيل التوسع. وأما قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول في السماء وهذا في الأرض، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الانشقاق: ١] إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ شرط، ولا بد له من جزاء، واختلفوا فيه على وجوه: **أحدها:** قال صاحب الكشاف: حذف جواب (إذا) ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل. **وثانيها:** قال الفراء: إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعُرف، ونظيره قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: ١] ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع. **وثالثها:** قال بعض المحققين: الجواب هو قوله: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾[الانشقاق: ٦] معترض، وهو كقول القائل: إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملتَ من خير أو شر. فكذا ههنا. والتقدير: إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله. **ورابعها:** أن المعنى محمول على التقديم والتأخير، فكأنه قيل: يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه إذا السماء انشقت وقامت القيامة. **وخامسها:** قال الكسائي: إن الجواب في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ﴾[الإنشقاق: ٧] واعترض في الكلام قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا، فمن أوتي كتابه بيمينه فهو كذا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾[البقرة: ٣٨]، **وسادسها:** قال القاضي: إن الجواب ما دل عليه قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ كأنه تعالى قال: يا أيها الإنسان ترى ما عملِتَ فاكدح لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم. أما قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ ففيه قولان: **الأول:** أن المراد جنس الناس، كما يقال: أيها الرجل، وكلكم ذلك الرجل. فكذا ههنا، وكأنه

خطاب خص به كل واحد من الناس، قال القفال: وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين، بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك. **والثاني:** أن المراد منه رجل بعينه، وههنا فيه قولان: **الأول:** أن المراد به محمد ﷺ والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمَّل الضرر من الكفار، فأبشِر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده. **الثاني:** قال ابن عباس: هو أُبيّ بن خلف، وكدحه جِده واجتهاده في طلب الدنيا، وإيذاء الرسول عليه السلام، والإصرار على الكفر. والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة، ولأن قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٧] ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [الانشقاق: ١٠] كالنوعين له، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنسًا. **أما قوله:** ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها، من كدح جلده، إذا خدشه، أما قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت، أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان، وأقول: في هذا التفسير نكتة لطيفة، وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب، ولما كانت كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة، وذلك معقول، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم، فكما صح أن يقال: يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصًا عن الكدح والظلمة، فنرجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك. **وثانيهما:** قال القفال: التقدير: إنك كادح في دنياك كدحًا تصير به إلى ربك. فبهذا التأويل حسن استعمال حرف (إلى) ههنا. **وثالثها:** يحتمل أن يكون دخول (إلى) على معنى أن الكدح هو السعي، فكأنه قال: ساع بعملك ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أما قوله تعالى: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ ففيه قولان: **الأول:** قال الزجاج: فملاقٍ ربك، أي ملاق حكمه لا مفر لك منه. وقال آخرون: الضمير عائد إلى الكدح، إلا أن الكدح عمل وهو عَرَضٌ لا يبقى فملاقاته ممتنعة، فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾

فالمعنى: فأما من أعطي كتاب أعماله بيمينه ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ و(سوف) من الله واجب وهو كقول القائل: (اتبعني فسوف نجد خيرًا) فإنه لا يريد به الشك، وإنما يريد ترقيق الكلام. والحساب اليسير هو أن تُعرض عليه أعماله، ويعرف أن الطاعة منها هذه والمعصية هذه، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية، فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على

صاحبه ولا مناقشة، ولا يقال له: لمَ فعلت هذا؟ ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه. فإنه متى طولب بذلك لم يجد عذرًا ولا حجة فيفتضح، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسرورًا فائزًا بالثواب آمنًا من العذاب، والمراد من (أهله) أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين، فدلت هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ حَاسِبْنِي حِسَابًا يَسِيرًا»، قلت: وما الحساب اليسير؟ قال: «يَنْظُرُ فِي كِتَابِهِ وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، فَأَمَّا مَنْ نُوقِشَ فِي الْحِسَابِ فَقَدْ هَلَكَ» وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ فَقَدْ هَلَكَ» فقلت: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ قال: «ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنَّ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ»[1] وفي قوله: (يحاسب) إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين، وليس في القيامة لأحد قِبل ربه مطالبة فيحاسبه، وجوابه: أن العبد يقول: إلهي فعلتُ المعصية الفلانية. فكأن ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١﴾

أما قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ فللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال الكلبي: السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره. **وثانيها:** قال مجاهد: تُخلع يده اليسرى فتُجعل من وراء ظهره. **وثالثها:** قال قوم: يتحول وجهه في قفاه، فيقرأ كتابه كذلك. **ورابعها:** أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يُمنع من ذلك وأوتي من وراء ظهره بشماله. فإن قيل: أليس أنه قال في سورة الحاقة: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾[الحاقة: ٢٥] ولم يذكر الظهر؟ **والجواب:** من وجهين: **أحدهما:** يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي. **وثانيها:** أن يكون بعضهم يعطى بشماله، وبعضهم من وراء ظهره.

أما قوله: ﴿فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١﴾ فاعلم أن الثبور هو الهلاك، والمعنى أنه لما أوتي كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول: واثبوراه!! قال الفراء: العرب تقول: فلان يدعو لهفه، إذا قال: والهفاه. وفيه وجه آخر ذكره القفال، فقال: الثبور مشتق من المثابرة على شيء، وهي المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبور لأنه لازم لا يزول، كما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] وأصل الغرام اللزوم والولوع.

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (العلم) باب (من سمع شيئا فراجع) (١/ ٥١) حديث رقم (١٠٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٠٤/ ٢٨٧٦) كلاهما من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة... به.

قوله تعالى: ﴿ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ ﴾

أما قوله تعالى: ﴿ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ ، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يقال: صلى الكافر النار، قال الله تعالى: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] وقال: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١١٥]وقال: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٣]وقال: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦]والمعنى أنه إذا أُعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعو الثبور ثم يدخل النار، وهو في النار أيضًا يدعو ثبورًا، كما قال: ﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣]وأحدهما لا ينفي الآخر، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها، نعوذ بالله منها ومما قرب إليها من قول أو عمل.

المسألة الثانية: قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو (وَيُصْلَى) بضم الياء والتخفيف، كقوله: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١١٥]وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلى فيصلى، أي يدخل النار. وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة، كقوله: (وَتَصْلِيَةُ جحيم) وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١].

أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ فقد ذكر القفال فيه وجهين: أحدهما: أنه كان في أهله مسرورًا، أي منعمًا مستريحًا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد، مُقْدمًا على المعاصي آمنًا من الحساب والثواب والعقاب، لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غمًّا باقيًا لا ينقطع، وكان المؤمن الذي أوتي كتابه بيمينه متقيًا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورًا في أهله، فجعله الله في الآخرة مسرورًا فأبدله الله تعالى بالغم الفاني سرورًا دائمًا لا ينفد. **الثاني**:أن قوله: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ كقوله: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١]أي متنعمين في الدنيا معجبين بما هو عليه من الكفر، فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسرورًا بما هم عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب، وقد روي عن النبي ﷺأنه قال: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» (١).

أما قوله: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ فاعلم أن الحور هو الرجوع، والمحار المرجع والمصير، وعن ابن عباس. ما كنت أدري ما معنى يحور، حتى سمعت أعرابية تقول لابنتها: (حوري) أي ارجعي، ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: (نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ) فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة، أي لن يُبعث، وقال مقاتل وابن عباس: حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى، وعلى الوجه الثاني أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم.

---

(١)تقدم.

قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿١٥﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ بَلَىٰٓ ﴾ أي ليبعثن، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع، وتنعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول.

أما قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴾ فقال الكلبي: كان بصيرًا به من يوم خلقه إلى أن بعثه. وقال عطاء: بصيرًا بما سبق عليه في أم الكتاب من الشقاء. وقال مقاتل: بصيرًا متى بعثه. وقال الزجاج: كان عالمًا بأن مرجعه إليه. ولا فائدة في هذه الأقوال، إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال: **الأول:** أن ربه كان عالمًا بأنه سيجزيه. **والثاني:** أن ربه كان عالمًا بما يعمله من الكفر والمعاصي، فلم يكن يجوز في حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي.

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: أن هذا قسم، وأما حرف (لا) فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن (لا) نفي ورد لكلام قبل القسم، وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر؛ لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن لن يحور فقوله: (لا) رد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده: أُقسم بالشفق.

المسألة الثانية: قد عرفت اختلاف العلماء في أن القسم واقع بهذه الأشياء أو يخالفها، وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفًا؛ لأن ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الإنسان بغير الله تعالى.

المسألة الثالثة: تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقة الشيء، ومنه يقال: (ثوب شفق) كأنه لا تماسك لرقته، ويقال للرديء من الأشياء: (شفق)، و(أشفق عليه) إذا رق قلبه عليه، والشفقة: رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال: الشفق هو النهار. ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار، فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن، وبهما قوام أمور العالم. ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحمرة، وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج. قال صاحب (الكشاف): وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض، وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه، واحتجوا عليه بوجوه: **أحدها:** قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: (عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق) وكان أحمر. قال: فدل ذلك على أن الشفق هو الحمرة. **وثانيها:** أنه جعل الشفق وقتًا للعشاء الأخيرة، فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا

البياض ؛ لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه، والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة. **وثالثها:** أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقًا. أما قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ فقال أهل اللغة: وسق، أي جمع، ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن، ثم صار اسمًا للحمل، واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت، والراعي يسقها أي يجمعها. قال صاحب (الكشاف): يقال: وسقه فاتسق واستوسق، ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع. وأما المعنى فقال القفال: مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿وَمَا وَسَقَ﴾ على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام. ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتمال الليل عليها، فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[الحاقة: ٣٨] وقال سعيد بن جبير: ما عُمل فيه. قال القفال: يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأسحار، فيجوز أن يحلف بهم. وإنما قلنا: إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات، فلا جرم صح أن يقال: وسق جميع هذه الأشياء. أما قوله: ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع، يقال: وسقته فاتسق، كما يقال: وصلته فاتصل، أي جمعته فاجتمع، ويقال: أمور فلان متسقة، أي مجتمعة على الصلاح، كما يقال: منتظمة، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس: إذا اتسق، أي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار، وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر. ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرئ: (لَتَرْكَبَنَّ) على خطاب الإنسان في يا أيها الإنسان، ﴿لَتَرۡكَبُنَّ﴾ بالضم على خطاب الجنس لأن النداء في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾[الإنشقاق: ٦] للجنس (وَلَتَرْكَبِنَّ) بالكسر على خطاب النفس، و(لَيَرْكبَن) بالياء على المغايبة، أي ليركبن الإنسان.

المسألة الثانية: الطبق ما طابق غيره، يقال: ما هذا يطبق كذا، أي لا يطابقه، ومنه قيل: للغطاء الطبق، وطباق الثرى ما يطابق منه، قيل للحال المطابقة لغيرها طبق، ومنه قوله تعالى: ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ أي حالاً بعد حال، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة، من قولهم هو على طبقات، والمعنى لتركبن أحوالاً بعد أحوال، هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض، وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة. ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول: أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهًا: **أحدها:** أن يكون المعنى لتركبن أيها الإنسان أمورًا وأحوالاً أمرًا بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان من جنة أو نار، فحينئذٍ يحصل الدوام والخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب، ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان، من يكون نطفة إلى أن

يصير شخصًا ثم يموت فيكون في البرزخ، ثم يُحشر ثم يُنقل إما إلى جنة وإما إلى نار. **وثانيها:** أن معنى الآية أن الناس يَلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة، بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم، فيصير كل أحد إلى ما أُعد له من جنة أو نار، وهو نحو قوله: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧] وقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وقوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، **وثالثها:** أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا، فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعًا في الآخرة، ومن رفيع يتضع، ومن متنعم يشقى، ومن شقي يتنعم، وهو كقوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣] وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية؛ لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره، أنه كان في أهله مسرورًا، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقًا عن طبق، أي حالاً بعد حالهم في الدنيا. **ورابعها:** أن يكون المعنى: لتركبن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة.

وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان: **الأول:** قول من قال: إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين: **أحدهما:** أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث، كأنه يقول: أقسم يا محمد لنركبن حالاً بعد حال حتى يُختم لك بجميل العافية فلا يُحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم. وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة. واحتمال ثالث: وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارًا من المسلمين، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء، كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم، كما قال: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦] الآية. **وثانيهما:** أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها، وإجلال الملائكة إياه فيها، والمعنى لتركبَن يا محمد السموات طبقًا عن طبق، وقد قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء، وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود. **وثالثها:** لتركبن يا محمد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى. **القول الثاني في هذه القراءة:** أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال، والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الإنشقاق: ١] ثم تنفطر كما قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ثم تصير ﴿وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] وتارة: ﴿كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨] على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن، فكأنه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من أحوال إلى أحوال، وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَن طَبَقٍ﴾ أي بعد طبق، كقول الشاعر:

مَا زِلْتُ أَقْطَعُ مَنْهَلاً عَنْ مَنْهَلِ حَتَّى أَنَخْتُ بِبَابِ عَبْدِ الْوَاحِدِ

ووجه هذا أن الإنسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول، فصلحت بعد وعن معاقبة، وأيضًا فلفظة (عن) تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأقرب أن المراد ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بصحة البعث والقيامة، لأنه تعالى حكى عن الكافر ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[الانشقاق: ١٤] ثم أفتى سبحانه بأنه يحور، فلما قال بعد ذلك: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ دل على أن المراد: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالبعث والقيامة، ثم اعلم أن قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، وهذا إنما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات، الأمر ههنا كذلك، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والعناصر، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار، ولِما بعدها وهو ظلمة الليل، وكذا قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ فإنه يدل على حدوث ظلمة بعد نور، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم، وكذا قوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ فإنه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصًا، فإنه تعالى أقسم بهذه الأحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق، وهذا يدل قطعًا على صحة القول بالبعث؛ لأن القادر على تغيير الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال وصفة إلى صفة بحسب المصالح - لا بد وأن يكون في نفسه قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، ومَن كان كذلك كان لا محالة قادرًا على البعث والقيامة، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة، لا جرم قال على سبيل الاستبعاد: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

المسألة الثانية: قال القاضي: لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزًا عن الإيمان: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين، وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن يكونوا موجدين لأفعالهم، وأن لا يكون تعالى خالقًا للكفر فيهم. فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة، وجوابه قد مر غير مرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة، فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجزًا، وإذا علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي، فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة.

المسألة الثانية: قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل: المراد من السجود الصلاة. وقال أبو مسلم: الخضوع والاستكانة. وقال آخرون: بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة، وهذه الآية منها.

المسألة الثالثة: روي أنه عليه السلام قرأ ذات يوم: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق: ١٩] فسجد هو ومن

معه من المؤمنين، وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر، فنزلت هذه الآية[١] واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين: **الأول:** أن فعله ﷺ يقتضي الوجوب لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ **والثاني:** أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب.

المسألة الرابعة: مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة[٢]، وعن أبي هريرة أنه سجد ههنا، وقال: والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها[٣]. وعن أنس: صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان، فسجدوا. وعن الحسن: هي غير واجبة.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍۭ ﴿٢٥﴾﴾

أما قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فالمعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان وإن كانت جلية ظاهرة، لكن الكفار يكذبون بها إما لتقليد الأسلاف، وإما للحسد، وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ فأصل الكلمة من الوعاء، فيقال: أوعيت الشيء، أي جعلته في وعاء، كما قال: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾[المعارج: ١٨] والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب، فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم.

أما قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍۭ﴾ ففيه قولان: قال: صاحب (الكشاف): الاستثناء منقطع. وقال الأكثرون: معناه إلا من تاب منهم فإنهم وإن كانوا في الحال كفارًا إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات، فلهم أجر وهو الثواب العظيم.

وفي معنى: ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍۭ﴾ وجوه: **أحدها:** أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى. **وثانيها:** من غير انقطاع. **وثالثها:** من غير تنغيص. **ورابعها:** من غير نقصان. والأولى أن يُحمل اللفظ على الكل، لأن من شرط الثواب حصول الكل، فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبًا في العبادات، كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (من لم ير السجود في المفصل) (٢/ ٦١٠) حديث رقم (١٤٠٣) وفي إسناده أبو قدامة وهو الحارث بن عبيد الإيادي قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ. وفي التهذيب: قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال أبو حاتم: ليس بذاك القوي، لم يسجد في شيء من المفصل، احتج به مالك ومن وافقه على أنه لا سجود في المفصل.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب (الجهر في العشاء) (٢/ ٢٩٢) حديث رقم (٧٦٦) ومسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة) (١/ ١١٠/ ٤٠٧) من طريق المعتمر... به.

سورة البروج

عشرون وآيتان مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝﴾

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسلية النبي ﷺ وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل ثمود، وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البُرُوج: ٢٠]ذكر وجها ثالثا وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١]فهذا ترتيب السورة.

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال: **أحدها:** أنها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة، وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة، وذلك لأن سير الشمس فيها، ولا شك أن مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس، فيدل ذلك على أن لها صانعًا حكيمًا، قال الجبائي: وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها. واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، **وثانيها:** أن البروج هي منازل القمر، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة. **وثالثها:** أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجًا لظهورها. وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، قال القفال: يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها. وأما الشاهد والمشهود، فقد اضطرب أقاويل المفسرين فيه، والقفال أحسن الناس كلامًا فيه، قال: إن الشاهد يقع على شيئين: **أحدهما:** الشاهد الذي تُثبت به الدعاوى والحقوق. **والثاني:** الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر، كقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]ويقال: فلان شاهد وفلان غائب، وحَمْل الآية على هذا الاحتمال الثاني أَوْلى، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة، فيقال: مشهود عليه، أو مشهود له. هذا هو الظاهر، وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]أي مسئولاً عنه، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهًا من التأويل: **أحدها:** أن المشهود هو يوم القيامة، والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه، وهو مروي عن ابن عباس والضحاك، ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه: **الأول:** أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور، فإن الله تعالى يجمع فيه

خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس، وصَرْف اللفظ إلى المسمى الأكمل أَوْلى. **والثاني:** أنه تعالى ذكر اليوم الموعود، وهو يوم القيامة، ثم ذكر عقيبه: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق، وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب. **الثالث:** أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودًا في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[مريم: ٣٧] وقال: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[هود: ١٠٣] وقال: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾[الإسراء: ٥٢] وقال: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[يس: ٥٣] وطريق تنكيرهما إما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾[التكوير: ١٤] كأنه قيل: وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود، وإما الإبهام في الوصف كأنه قيل: وشاهد ومشهود لا يُكتنه وصفهما، وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري. **وثانيها:** أن يفسر المشهود بيوم الجمعة، وهو قول ابن عمر وابن الزبير، وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله، ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران: **الأول:** ما روى أبو الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: **«أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ يَوْمٌ مَشْهُودٌ، تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ»**(١) **والثاني:** ما روى أبو هريرة أنه ﷺ قال: **«تَحْضُرُ الْمَلَائِكَةُ أَبْوَابَ الْمَسْجِدِ فَيَكْتُبُونَ النَّاسَ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتِ الصُّحُفُ»**(٢) وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم، فيجوز أن يسمى مشهودًا لهذا المعنى، قال الله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] وروى: **«أَنَّ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَحْضُرُونَ وَقْتَ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَسُمِّيَتْ هَذِهِ الصَّلَاةُ مَشْهُودَةً لِشَهَادَةِ الْمَلَائِكَةِ»** فكذا يوم الجمعة. **وثالثها:** أن يفسر

---

(١) **حسن لغيره:** أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٥٢٤) حديث رقم (١٦٣٧) من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي عن أبي الدرداء... به، وأورده ابن كثير في (تفسيره) (٦/ ٤٧٣) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وفيه انقطاع بين عبادة بن نسي وأبي الدرداء فإنه لم يدركه. قلت: وله شاهد من حديث أوس... بنحوه. صحيح، أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (فضل يوم الجمعة وليلته) (١/ ٧٧٥) حديث رقم (١٠٤٧) من طريق هارون بن عبد الله... به والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة) (٢/ ١٩٧) حديث رقم (١٣٧٣)، وابن ماجه في كتاب (الإقامة) باب (في فضل يوم الجمعة) (١/ ٣٤٥) حديث رقم (١٠٨٥) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة... به والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (فضل الجمعة) (١/ ٤٤٥) حديث رقم (١٥٧٢) من طريق عثمان بن محمد... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٨) جميعا (هارون، أبو بكر، عثمان، أحمد بن حنبل) قالوا: حدثنا حسين الجعفي عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن أبي الأشعث الصنعاني عن أوس قال: قال رسول الله ﷺ... بنحوه.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (الاستماع إلى الخطبة) (٢/ ٤٩٤) حديث رقم (٩٢٩) من طريق ابن أبي ذئب... به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (فضل التهجير يوم الجمعة) (٢/ ٢٤/ ٥٨٧) من طريق يونس... به، جميعًا (ابن أبي ذئب، يونس، معمر) عن الزهري... به.

المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج، وحسُن القسم به تعظيمًا لأمر الحج، روي أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة: «انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي شُعْثًا غُبْرًا أَتَوْنِي مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ. وَأَنَّ إِبْلِيسَ يَصْرُخُ وَيَضَعُ التُّرَابَ عَلَى رَأْسِهِ لِمَا يَرَى مِنْ ذَلِكَ» والدليل على أن يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٧، ٢٨]، ورابعها: أن يكون المشهود يوم النحر، وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين، ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج. وخامسها: حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعًا لأنها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر، ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضًا لأنه يوم عظيم، كما قال: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٥، ٦]وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧]ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفًا، أما الوجه الأول: وهو أن يُحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهًا كثيرة: أحدها: أن الشاهد هو الله تعالى لقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]وقوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]والمشهود هو التوحيد؛ لقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]والنبوة: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣] وثانيها: أن الشاهد محمد ﷺ، والمشهود عليه سائر الأنبياء؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الفتح: ٨] وثالثها: أن يكون الشاهد هو الأنبياء، والمشهود عليه هو الأمم، لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١]، ورابعها: أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات، والمشهود عليه واجب الوجود، وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين: (هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب) وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعًا بالخلق والخالق، والصنع والصانع. وخامسها: أن يكون الشاهد هو المَلَك؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]والمشهود عليه هم المكلفون. وسادسها: أن يكون الشاهد هو المَلَك، والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة، قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: ٢٤]﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١]وهذا قول عطاء الخراساني. وأما الوجه الثالث: وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق، فأحدها: أن الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الْيَوْمُ الْمَوْعُودُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ الْجُمُعَةِ

ذَخِيرَةُ اللَّهِ لَنَا»[١] وعن أبي هريرة مرفوعًا قال: «الْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلاَ غَرَبَتْ عَلَى أَفْضَلَ مِنْهُ، فِيهِ سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ يَدْعُو اللَّهَ بِخَيْرٍ إِلاَّ اسْتَجَابَ لَهُ، وَلاَ يَسْتَعِيذُ مِنْ شَرٍّ إِلاَّ أَعَاذَهُ مِنْهُ»[٢] وعن سعيد بن المسيب مرسلاً عن النبي ﷺ قال: «سَيِّدُ الأَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَهُوَ الشَّاهِدُ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ»[٣] وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس، قال قتادة: شاهد ومشهود: يومان عظَّمهما الله من أيام الدنيا، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة. **وثانيها:** أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لأنهما يومان عظَّمهما الله وجعلهما من أيام أركان أيام الحج، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة، وروي أنه عليه السلام ذبح كبشين[٤]، وقال في أحدهما: «هَذَا عَمَّنْ يَشْهَدُ لِي بِالْبَلاَغِ» فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدًا لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر. **وثالثها:** أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[المائدة: ١١٧]، **ورابعها:** الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[يس: ٥٢] وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾[المجادلة: ٧]، **وخامسها:** أن الشاهد هو الإنسان، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[الأعراف: ١٧٢] **وسادسها:** أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة، أما كون الإنسان شاهدًا فلقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۛ﴾[الأعراف: ١٧٢] وأما كون يوم القيامة مشهودًا فلقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ

---

(١) أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٣٦) حديث رقم (٣٣٣٩) من طريق روح بن عبادة وعبيدة بن موسى عن موسي بن عبيدة عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع عن أبي هريرة... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث موسي بن عبيدة، وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد وغيره ورواه الطبراني في (الكبير) (٣/ ٢٩٨) والطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٨٢) من طريق هاشم بن مرثد عن محمد بن إسماعيل بن عياش حدثني أبي حدثنا ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري... به، وفي إسناده ضعف وانقطاع.

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) صحيح مرسل: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣٠/ ١٢٩) من طريق ابن أبي فديك عن ابن حرملة عن سعيد... به وأيضًا في (٣٠/ ١٣٠) من طريق سفيان عن عبد الرحمن بن حرملة... به والشافعي في (مسنده) (١/ ٧٢) قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حرملة... به وابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٤٧٦) حديث رقم (٥٥٥١) من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن المسيب... به والبيهقي في السنن والآثار (٥/ ٢١٥) حديث رقم (١٨٤٢) من طريق إبراهيم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حرملة... به، وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات إلى سعيد بن المسيب وقالوا: إن مراسيل سعيد بن المسيب صحيحة والله أعلم.

(٤) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الضحايا) باب (ما يُستحب من الضحايا) (٣/ ١٢١٩) حديث رقم (٢٧٩٥) وابن ماجه في كتاب (الأضاحي) باب (أضاحي الرسول ﷺ) (٢/ ١٠٤٣) حديث رقم (٣١٢١) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٧٥) والدارمي في (سننه) (٢/ ١٠٣) حديث رقم (١٩٤٦) وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٨٧) حديث رقم (٢٨٩٩) جميعًا من طريق محمد بن إسحاق... به، وفي إسناده محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه وأبو عباس المعافري المصري وهو مجهول.

يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فهذه هي الوجوه الملخصة، والله أعلم بحقائق القرآن.

قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝٥ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝٦ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧ ﴾

اعلم أنه لا بد للقسم من جواب، واختلفوا فيه على وجوه: **أحدها:** ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ واللام مضمرة فيه، كما قال: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] يريد: لقد أفلح، قال: وإن شئت على التقديم كأنه قيل: قُتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج. **وثانيها:** ما ذكره الزجاج، وهو أن جواب القسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] وهو قول ابن مسعود وقتادة. **وثالثها:** أن جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ [البروج: ١٠] الآية، كما تقول: والله إن زيدًا لقائم، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه قولُه: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ [البروج: ١٠] **ورابعها:** ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف، وهذا اختيار صاحب (الكشاف) إلا أن المتقدمين قالوا: ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب (الكشاف): جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ كأنه قيل: أُقسم بهذه الأشياء، أن كفار قريش ملعونون كما لُعن أصحاب الأخدود. وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم، ويعلموا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار، وأحقاء بأن يقال فيهم: قتلت قريش كما ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة، ونحن نذكر منها ثلاثة:

أحدها: أنه كان لبعض الملوك ساحر، فلما كبر ضُم إليه غلام ليعلمه السحر، وكان في طريق الغلام راهب، فمال قلب الغلام إلى ذلك الراهب، ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرًا وقال: اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر إليها! ثم رمى فقتلها، فصار ذلك سببًا لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب، ثم صار إلى حيث يبرئ الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء، فاتفق أن عمي جليس للملك فأبرأه، فلما رآه الملك قال: من رد عليك نظرك؟ فقال: (ربي) فغضب فعذبه، فدل على الغلام فعذبه، فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله، فقد بالمنشار، ثم أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته، فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا، فذهبوا به إلى سفينة لجججوا بها ليغرقوه، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا، فقال

للملك: لستَ بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهمًا من كنانتي، وتقول: باسم الله رب الغلام، ثم ترميني به. فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات، فقال الناس: آمنا برب الغلام!! فقيل للملك: نزل بك ما كنت تحذر، فأمر بأخاديد في أفواه السكك، وأوقدت فيها النيران، فمن لم يرجع منهم طرحه فيها، حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها، فقال الصبي: يا أماه اصبري فإنك على الحق!! فصبرت على ذلك.

الرواية الثانية: روي عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال: هم أهل الكتاب، وكانوا متمسكين بكتابهم، وكانت الخمر قد أُحلت لهم فتناولها بعض ملوكها فسكر فوقع على أخته، فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له: المخرج أن تخطب الناس فتقول: إن الله تعالى قد أحل نكاح الأخوات. ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول: بعد ذلك حرمه. فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له: ابسط فيهم السوط. فلم يقبلوا، فقالت: ابسط فيهم السيف. فلم يقبلوا، فأمرته بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أتى فيها الذين أرادهم الله بقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾. **الرواية الثالثة:** أنه وقع إلى نجران رجل ممن كان على دين عيسى، فدعاهم فأجابوه فصار إليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيَّرهم بين النار واليهودية فأبوا، فأحرق منهم اثني عشر ألفًا في الأخاديد، وقيل سبعين ألفًا، وذُكر أن طول الأخدود أربعون ذراعًا وعرضه اثنا عشر ذراعًا، وعن النبي ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ**»(١).

فإن قيل: تعارض هذه الروايات يدل على كذبها. **قلنا:** لا تعارض فقيل: إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات، مرة باليمن، ومرة بالعراق، ومرة بالشام، ولفظ الأخدود وإن كان واحدًا إلا أن المراد هو الجمع وهو كثير من القرآن، وقال القفال: ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكًا كافرًا كان حاكمًا عليهم فألقاهم في أخدود وحفر لهم. ثم قال: وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش، فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيهًا لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه، فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال.

المسألة الثانية: الأخدود: الشق في الأرض يُحفر مستطيلاً، وجمعه الأخاديد، ومصدره الخد وهو الشق، يقال: خد في الأرض خدًّا، وتخدد لحمه، إذا صار طرائق كالشقوق.

المسألة الثالثة: يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون، وروي أيضًا أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٧/ ٧٩) حديث رقم (٣٤٣٣٣) من طريق عوف عن الحسن... به، وهذا من مراسيل الحسن، ومراسيله ضعيفة.

منها سالمين، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي، وتأولوا قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠]أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ وجوهًا ثلاثة وذلك لأنا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين، أما على الوجه الأول ففيه تفسيران: أحدهما: أن يكون هذا دعاء عليهم، أي لُعن أصحاب الأخدود، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] **والثاني:**أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قُتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم، وأما إذا فسرنا أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قُتلوا بالإحراق بالنار، فيكون ذلك خبرًا لا دعاء.

المسألة الرابعة: قرئ (قُتِّلَ) بالتشديد.

أما قوله تعالى:﴿ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يُحترق بها إما حطب أو غيره، فالوَقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]وفي: ﴿ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾ تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير.

المسألة الثانية: قال أبو علي: هذا بدل الاشتمال، كقولك: (سُلب زيد ثوبه) فإن الأخدود مشتمل على النار.

المسألة الثالثة: قرئ الوقود بالضم.

أما قوله تعالى:﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: العامل في (إذ) قُتل والمعنى لُعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين.

المسألة الثانية: في الآية إشكال وهو أن قوله: ﴿ هُمْ﴾ ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود، لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله: ﴿ عَلَيْهَا﴾ عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك. **والجواب: من وجوه: أحدها:** أن الضمير في (هم) عائد إلى أصحاب الأخدود، لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطرحون على النار وثانيها: أن يجعل الضمير في ﴿ عَلَيْهَا﴾ عائد إلى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها، ولفظ (على) مشعر بذلك تقول: (مررت عليها) تريد مستعليًا بمكان يقرب منه، فالقائلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار، فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار. **وثالثها:**هب أنا سلَّمنا أن الضمير في (هم) عائد إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين، والضمير في (عليها) عائد إلى النار، فلمَ لا يجوز أن يقال: إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار، فإنا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم

فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضًا، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة. **ورابعها:** أن تكون (على) بمعنى عند، كما قيل في قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] أي عندي.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿شُهُودٌ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه حضور، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم.

أما على الوجه الأول: فالمعنى أن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة: إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له، وإما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة، وإما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والإصرار على حقهم، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعًا في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق، فإن قلت: المراد من الشهود إن كان هذا المعنى، فكان يجب أن يقال: (وهم لما يفعلون شهود) ولا يقال: (وهم على ما يفعلون شهود؟) قلنا: إنما ذكر لفظة (على) بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين - وهو إحراقهم بالنار - كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة.

أما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها، ففيه وجوه: **أحدها:** أنهم جعلوا شهودًا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدًا منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب. **وثانيها:** أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، **وثالثها:** أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودًا عليه، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٨ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٩﴾

المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان، كقوله:

وَلاَ عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[1]

ونظيره قوله تعالى: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥٩] وإنما قال: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟﴾ لأن التعذيب إنما كان واقعًا على الإيمان في المستقبل، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى، فكأنه قيل: إلا أن يدوموا على إيمانهم. وقرأ أبو حيوة: (نقموا) بالكسر، والفصيح

(١) هذا البيت للنابغة الجاهلي وقد سبق ترجمته.

هو الفتح، ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد: **فأولها**: العزيز وهو القادر الذي لا يُغلب، والقاهر الذي لا يُدفع، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة. **وثانيها**: الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين، وإن كان بعض الأشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالمًا بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة، فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه. **وثالثها**: الذي له ملك السموات والأرض، وهو مالكها والقيم بهما ولو شاء لأفناهما، وهو إشارة إلى المُلك التام، وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم، فثبت أن من كان موصوفًا بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به، وغيره لا يستحق ذلك ألبتة، فكيف حَكَم أولئك الكفار الجهال يكون مثل هذا الإيمان ذنبًا؟!

واعلم أنه تعالى أشار بقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين، ولأطفأ نيرانهم ولأماتهم. وأشار بقوله: ﴿ٱلْحَمِيدِ﴾ إلى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال عواقبها، فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أهمل، فإنه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم، وعقاب أولئك الكفرة إليهم، ولكنه تعالى لم يعالجهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل؛ فلهذا السبب قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود، أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، **وههنا مسائل**:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك، وهذا أَوْلى لأن اللفظ عام والحكم عام، فالتخصيص تَرْك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثانية: أصل الفتنة: الابتلاء والامتحان، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وأحرقوهم، وقال بعض المفسرين: الفتنة هي الإحراق بالنار. وقال ابن عباس ومقاتل: ﴿فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حرقوهم بالنار. قال الزجاج: يقال: فتنت الشيء، أحرقته والفتن: أحجار سود كأنها محترقة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣].

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟﴾ يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد، وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة، ويدل على أن توبة القاتل عمدًا مقبولة، خلاف

ما يروى عن ابن عباس .

المسألة الرابعة : في قوله: ﴿ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ **قولان:**

الأول: أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أن يكون العذاب الأول عذاب برد ، والثاني عذاب إحراق ، وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضًا إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقًا بالنسبة إلى الثاني ؛ لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جدًا ، فكان الأول ضعيفًا ، فلا جرم لم يُسمَّ إحراقًا .

القول الثاني: أن قوله : ﴿ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ إشارة إلى عذاب الآخرة ﴿ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر ، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى : إنما قال : ﴿ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ﴾ ولم يقل (تلك) لدقيقة لطيفة وهي أن قوله : ﴿ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله : (تلك) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيًا ، والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .

المسألة الثانية : قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكره على الكفر بالإهلاك العظيم الأَوْلى له أن يصبر على ما خُوف منه ، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك ، روى الحسن أن مسيلمة أخذ رجلين من أصحاب النبي ﷺ فقال لأحدهما : تشهد أني رسول الله فقال : نعم . فتركه ، وقال للآخر مثله فقال : لا ، بل أنت كذاب ! ! فقتله فقال عليه السلام : «**أَمَّا الَّذِي تُرِكَ فَأَخَذَ بِالرُّخْصَةِ فَلَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ ، وَأَمَّا الذي قُتِلَ فَأَخَذَ بِالفَضْلِ فهَنِيئًا لَهُ**» (١).

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيًا ، أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد ، فقال لتأكيد الوعيد : ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ والبطش هو الأخذ بالعنف ، فإذا وُصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ، ونظيره ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥ

---

(١) **إسناده ضعيف**: ابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٢/ ٣٥٧) حديث رقم (٣٣٧٠٨) من طريق يونس عن الحسن . . . به ، وهذا مرسل من مراسيل الحسن البصري وهي ضعيفة .

﴿أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[هود: ١٠٢] ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة، فلهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ أي إنه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم في القيامة، فدل الإمهال لهذا السبب لا لأجل الإهمال، قال ابن عباس: إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحمًا، ثم يعيدهم خلقًا جديدًا، فذاك هو المراد من قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ .

ثم قال لتأكيد الوعد: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة:

أولها: الغفور، قالت المعتزلة: هو الغفور لمن تاب. وقال أصحابنا: إنه غفور مطلقًا لمن تاب ولمن لم يتب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨] ولأن غفران التائب واجب، وأداء الواجب لا يوجب التمدح، والآية مذكورة في معرض التمدح. **وثانيها:** الودود، وفيه أقوال: **أحدها:** المحب، هذا قول أكثر المفسرين، وهو مطابق للدلائل العقلية، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعَرَض، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير، فالغالب لا بد وأن يكون خيرًا فيكون محبوبًا بالذات. **وثانيها:** قال الكلبي: الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجزاء، والقول هو الأول. **وثالثها:** قال الأزهري: قال بعض أهل اللغة: يجوز أن يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كرَكوب وحَلوب، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وأفعاله. قال: وكلتا الصفتين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه، وإن أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم إحسانه. **ورابعها:** قال القفال: قيل: الودود قد يكون بمعنى الحليم، من قولهم: دابة ودود، وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت، وأنشد قطرب[1] :

وَأَعْدَدْتُ لِلْحَرْبِ خَيْفَانَةً ذَلُولَ الْقِيَادِ وَقَاحًا وَدُودَا

وثالثها: ذو العرش، قال القفال: ذو العرش، أي ذو الملك والسلطان، كما يقال: فلان على سرير مُلكه، وإن لم يكن على السرير، وكما يقال: (ثُل عرشُ فلان) إذا ذهب سلطانه، وهذا معنى متفق على صحته، وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير، ويكون جل جلاله خلق سريرًا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه.

ورابعها: المجيد، وفيه قراءتان: **إحداهما:** الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين؛ لأن المجد من صفات التعالي والجلال، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه، والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع. والقراءة الثانية: بالخفض، وهي قراءة حمزة والكسائي، فيكون ذلك صفة العرش، وهؤلاء قالوا: القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾[البروج: ٢١] ورأينا أن الله

---

(١) تقدمت ترجمة قطرب.

تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضًا أن يصفه بأنه مجيد. ثم قالوا: إن مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم، وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه، فإنه قيل: العرش أحسن الأجسام تركيبًا وصورة.

وخامسها: أنه فعال لما يريد، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (فعَّال) خبر مبتدأ محذوف.

المسألة الثانية: من النحويين من قال: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ خبران لمبتدأ واحد. وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ إما أن يكون مجموعها أو كل واحد واحد منهما، فإن كان الأول كان الخبر واحد الآخرين، وإن كان الثاني كانت القضية لا واحد قبل قضيتين.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال فقالوا: لا شك أنه تعالى يريد الإيمان، فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق، قال القاضي: ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لأن قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فعله دون ما إذا وقع لم يكن فعلاً له. هذه ألفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شيء ألبتة. وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد، فلمَ قلتم: إنه يريد أن لا يعطي الثواب؟!

المسألة الخامسة: قال القفال: فعال لما يريد على ما يراه، لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب، فهو يُدخل أولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع، ويُدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر، ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم العقوبة إذا شاء، ويعذب من شاء منهم في الدنيا، وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرهما ما يريد.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن حال أصحاب الأخدود في تأذي المؤمنين بالكفار، بيَّن أن الذين كانوا قبلهم كانوا أيضًا كذلك، واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في قوله: ﴿مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ [يونس: ٨٣] وثمود كانوا في بلاد العرب، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون، ومن المتقدمين ثمود، والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا النهج، وهذا هو المراد من قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾ ولما طيَّب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب، سلاَّه بعد ذلك من وجه آخر، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن المراد وصف

اقتداره عليهم وأنهم في قبضته وحوزته، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه فسَدَّ عليه مسلكه، فلا يجد مهربًا، يقول تعالى: فهو كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك، فلا تجزع من تكذيبهم إياك، فليسوا يفوتونني إذا أردتُ الانتقام منهم. **وثانيها:** أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ [الفتح: ٢١] وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وقوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك، يقول: فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك. **وثالثها:** أن يكون المراد: والله محيط بأعمالهم، أي عالم بها، فهو مرصد بعقابهم عليها.

ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث، وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾، **وفيه مسائل:**

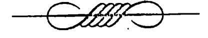
المسألة الأولى: تعلق هذا بما قبله هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل، فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم، وبتأذي قوم من قوم، امتنع تغيره وتبدله، فوجب الرضا به، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية.

المسألة الثانية: قرئ: (قُرْآنُ مَجِيدٍ) بالإضافة، أي قرآن رب مجيد، وقرأ يحيى بن يعمر: (في لوحٍ) واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ، وقرئ (مَحْفُوظٌ) بالرفع صفة للقرآن كما قلنا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال ههنا: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدًا، ثم كونه محفوظًا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا عن أن يمسه إلا المطهرون، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين، ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجري عليه تغيير وتبديل.

المسألة الرابعة: قال بعض المتكلمين: إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه، ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الطارق

سبع عشرة آية مكية، وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۝١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۝٢ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ۝٣ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾

اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها - عجيبة، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكبًا أو غيره، فلا يكون الطارق نهارًا، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم: (نعوذ بالله من طوارق الليل) وروي أنه عليه السلام: «نَهَى عَنْ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ طُرُوقًا» والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وَالطَّارِقِ﴾ كان هذا مما لايستغني سامعه عن معرفة المراد منه، فقال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ قال سفيان بن عيينة: كل شيء في القرآن (ما أدراك) فقد أخبر الرسول به، وكل شيء فيه (ما يدريك) لم يخبر به، كقوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] ثم قال: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ أي هو طارق عظيم الشأن، رفيع القدر، وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار.

وههنا مسائل:

المسألة الأولى: إنما وصف النجم بكونه ثاقبًا لوجوه: أحدها: أنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه، كما قيل: درىء لأنه يدرؤه، أي يدفعه. وثانيها: أنه يطلع من المشرق نافذًا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء. وثالثها: أنه الذي يُرى به الشيطان فيثقبه، أي ينفذ فيه ويحرقه. ورابعها: قال الفراء: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ هو النجم المرتفع على النجوم، والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتفاعًا: قد ثقب.

المسألة الثانية: إنما وصف النجم بكونه طارقًا؛ لأنه يبدو بالليل، وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقًا، أو لأنه يطرق الجنّي، أي يصكه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في قوله: ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ قال بعضهم: أشير به إلى جماعة النجوم فقيل الطارق، كما قيل: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وقال آخرون: إنه نجم بعينه. ثم قال ابن زيد: إنه الثريا. وقال الفراء: إنه زحل؛ لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات، وقال آخرون: إنه الشهب التي يُرجم بها الشياطين؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠].

المسألة الرابعة: روي أن أبا طالب أتى النبي ﷺ، فأتحفه بخبز ولبن، فبينما هو جالس يأكل

إذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارًا، ففزع أبو طالب وقال: أي شيء هذا؟! فقال: هذا نجم رمي به، وهو آية من آيات الله. فعجب أبو طالب، ونزلت السورة [١].

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به، أتبعه بذكر المقسم عليه: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَّمَّا﴾ قراءتان: **إحداهما**: قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي، وهي بتخفيف الميم. **والثانية**: قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم.

قال أبو علي الفاسي: من خفف كانت (إن) عنده المخففة من الثقيلة، واللام في ﴿لَّمَّا﴾ هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخُلصها من (إن) النافية، و(ما) صلة كالتي في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] وتكون ﴿إِن﴾ متلقية للقسم، كما تتلقاه مثقلة. وأما من ثقل فتكون (إن) عنده النافية، كالتي في قوله: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦] و ﴿لَّمَّا﴾ في معنى ألا، قال: وتستعمل ﴿لَّمَّا﴾ بمعنى ألا في موضعين أحدهما: هذا والآخر: في باب القسم، تقول: سألتك بالله لمَّا فعلت، بمعنى ألا فعلت. وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا: لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب. قال ابن عون: قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد، فأنكره وقال: سبحان الله، سبحان الله!! وزعم العتبي أن (لَمَّا) بمعنى ألا، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل.

المسألة الثانية: ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو، وليس فيها أيضًا بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماذا؟ **أما الأول ففيه قولان: الأول**: قول بعض المفسرين: إن ذلك الحافظ هو الله تعالى. أما في التحقيق فلأن كل وجود سوى الله ممكن، وكل ممكن فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح، وينتهي ذلك إلى الواجب لذاته، فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وإبقائه تبقى الموجودات، ثم إنه تعالى بيَّن هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] وبيَّنه في هذه الآية في حق الإنسان على الخصوص، وحقيقة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب، هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات، أما إذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية، أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظًا لها كونه تعالى عالمًا بأحوالها وموصلاً إليها جميع منافعها ودافعًا عنها جميع مضارها.

والقول الثاني: أن ذلك الحافظ هم الملائكة، كما قال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١] وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧، ١٨] وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] وقال: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

وأما البحث الثاني: وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ؟ ففيه وجوه: **أحدها**: أن هؤلاء الحفظة

(١) أورده الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٢٩٩) وليس له إسناد.

يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا. **وثانيها:** ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظ عملها ورزقها وأجلها، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربه، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ [مريم: ٨٤] ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه. **وثالثها:** ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها. **ورابعها:** قال الفراء: إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر، وهذا قول الكلبي.

واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظًا يراقبها ويعد عليها أعمالها، فحينئذٍ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، واتفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد، فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الدفق: صب الماء، يقال: دفقت الماء، أي صببته، وهو مدفوق، أي مصبوب، ومندفق أي منصب، ولما كان هذا الماء مدفوقًا اختلفوا في أنه لمَ وُصف بأنه دافق على وجوه: الأول: قال الزجاج: معناه ذو اندفاق، كما يقال: دارع وفارس ونابل ولابن وتامر، أي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر. وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيبويه. **الثاني:** أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل، قال الفراء: وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، يجعلون المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت، كقوله سرٌّ كاتم، وهَمٌّ ناصب، وليل نائم، وكقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] أي مرضية. **الثالث:** ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه: دفق الماء دفقًا ودفوقًا، إذا انصب بمرة، واندفق الكوز، إذا انصب بمرة، ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه: دافق خير، وفي كتاب قطرب: دفق الماء يدفق، إذا انصب. **الرابع:** صاحب الماء لما كان دافقًا أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز.

المسألة الثانية: قرئ (الصَّلب) بفتحتين، و(الصُّلُب) بضمتين، وفيه أربع لغات: صُلْب وصَلَب وصُلُب وصالب:

المسألة الثالثة: ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم من ذلك تريبة، وهذا قول جميع أهل اللغة، قال امرؤ القيس:

تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَلِ[1]

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

المسألة الرابعة: في هذه الآية قولان: أحدهما: أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة. وقال آخرون: إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه، واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الأول: أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية الثاني: أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط أجاب: القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى: أنه يجوز أن يقال للشيئين المتباينين: أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد، فحسن هذا اللفظ هناك، وأجابوا عن الحجة الثانية: بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل، فلما كان أحد قسمي المني دافقًا أطلق هذا الاسم على المجموع، ثم قالوا: والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع الماءين أن مني الرجل وحده صغير فلا يكفي، ولأنه روي أنه عليه السلام قال: «إِذَا غَلَبَ مَاءُ الرَّجُلِ يَكُونُ الْوَلَدُ ذَكَرًا وَيَعُودُ شبه إِلَيْهِ وَإِلَى أَقَارِبِهِ، وَإِذَا غَلَبَ مَاءُ الْمَرْأَةِ فَإِلَيْهَا وَإِلَى أَقَارِبِهَا يَعُودُ الشَّبَهُ»[1] وذلك يقتضي صحة القول الأول. واعلم أن الملحدين طعنوا في هذه الآية، فقالوا: إن كان المراد من قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ أن المني إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع، وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته، فيصير مستعدًا لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء، ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنما يتربى في الدماغ، والدليل عليه أن صورته يشبه الدماغ، ولأن المكثر منه يظهر الضعف أولاً في عينيه، وإن كان المراد أن مستقر المني هناك فهو ضعيف، لأن مستقر المني هو أوعية المني، وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين، وإن كان المراد أن مخرج المني هناك فهو ضعيف، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك الجواب: لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ، والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب، وله شعب كثيرة نازلة إلى مقدم البدن وهو التريبة، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر، على أن كلامكم في كيفية تولد المني، وكيفية تولد الأعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف، وكلام الله تعالى أولى بالقبول.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها) (١/ ٣٠) حديث رقم (٢٥٠) من طريق يزيد بن زريع... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (الفصل بين ماء الرجل وماء المرأة) (١/ ٢٠٠) حديث رقم (٢٠٠)، وابن ماجه في كتاب (الطهار) باب (المرأة تري في منامها ما يري الرجل) (١/ ١٩٧) حديث رقم (٦٠١) من طريق عبد الأعلى... به كلاهما (يزيد بن زريع، وعبد الأعلى) عن سعيد... به.

المسألة الخامسة: قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل، لوجوه أحدها: أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار وثانيها: أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم وثالثها: أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى ورابعها: وهو أن الاستدلال بهذا الباب، كما أنه يدل قطعًا على وجود الصانع المختار الحكيم، فكذلك يدل قطعًا على صحة البعث والحشر والنشر، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين، بل في جميع العالم، فلما قدر الصانع على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنسانًا سويًا، وجب أن يقال: إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقًا سويًا، كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ، فرع عليه أيضًا دلالته على صحة المعاد فقال:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ۝١٠﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره، والسبب فيه وجهان الأول: دلالة خلق عليه، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني: أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظًا، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه، وقد تقرر في بداءة العقول أن القادر على هذه التصرفات، هو الله سبحانه وتعالى، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور.

المسألة الثانية: الرجع مصدر رجعت الشيء إذا رددته، والكناية في قوله على رجعه إلى أي شيء ترجع؟ فيه وجهان أولهما: وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان، والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته على رده حيًا، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وثانيهما: أن الضمير غير عائد إلى الإنسان، ثم قال مجاهد: قادر على أن يرد الماء في الإحليل، وقال عكرمة والضحاك: على أن يرد الماء في الصلب. وروي أيضًا عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ماء كما كان قبل، وقال مقاتل بن حيان: إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب، ومن الشباب إلى الصبا، ومن الصبا إلى النطفة، واعلم أن القول الأول أصح، ويشهد له قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ أي أنه قادر على بعثه يوم القيامة، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة، وصف حاله في ذلك اليوم فقال:

فقال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ۝١٠﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه

إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ﴾ أي ماله من قوة ذلك اليوم.

المسألة الثانية: ﴿تُبْلَى﴾ أي تختبر، والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات، وما أخفى من الأعمال، وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا أقوال: الأول: ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا أن أعمال الإنسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضًا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب، ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان، وإن كان عالمًا بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه. والوجه الثاني: أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها، فرب فعل يكون ظاهره حسنًا وباطنه قبيحًا، وربما كان بالعكس. فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو، والمرجوح ما هو. الثالث: قال أبو مسلم: بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ [البقرة: ١٥٥] ثم قال المفسرون: ﴿ٱلسَّرَآئِرُ﴾ التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤديها من مضيعها، وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما: يبدي الله يوم القيامة كل سر منها، فيكون ذينًا في الوجوه وشينًا في الوجوه، يعني من أداها كان وجهه مشرقًا ومن ضيعها كان وجهه أغبر.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم، لأن قوة الإنسان إما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره، فالأول منفي بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ﴾ والثاني منفي بقوله: ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ ينصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتحذير، ومعنى دخول من في قوله: ﴿مِن قُوَّةٍ﴾ على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره، كأنه قيل: ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار.

المسألة الرابعة: يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]. الجواب: ما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴿١٧﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد، والمعاد أقسم قسمًا آخر، أما قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ﴾ فنقول: قال الزجاج الرجع المطر لأنه يجيء ويتكرر. واعلم أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجع ليس اسمًا موضوعًا للمطر بل سمي رجعًا على سبيل المجاز، ولحسن هذا المجاز وجوه أحدها: قال القفال: كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته

ووصل الحروف به، فكذا المطر لكونه عائدًا مرة بعد أخرى سمي رجعًا وثانيها: أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض وثالثها: أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعًا ليرجع ورابعها: أن المطر يرجع في كل عام، إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال: أحدها: قال ابن عباس: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ أي ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر وثانيها: رجع السماء إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجعًا، أي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها: قال ابن زيد: هو أنها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما، والقول هو الأول، أما قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ فاعلم أن الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أي يتفرقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس: تنشق عن النبات والأشجار، وقال مجاهد: هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ [الأنبياء: ٣١] وقال الليث: الصدع نبات الأرض، لأنه يصدع الأرض فتنصدع به، وعلى هذا سمي النبات صدعًا لأنه صادع للأرض، واعلم أنه سبحانه كما جعل، كيفية خلقة الحيوان دليلاً على معرفة المبدأ والمعاد، ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات، فالسماء ذات الرجع كالأب، والأرض ذات الصدع كالأم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررًا، وعلى ما ينبت من الأرض كذلك، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في هذا الضمير **قولان:**

الأول: ما قال القفال وهو: أن المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرتي على إحيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق.

والثاني: أنه عائد إلى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل: له فرقان، والأول أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى.

المسألة الثانية: ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل، ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم، ويقال: هذا فصل أي قاطع للمراء والنزاع، وقال بعض المفسرين: معناه أنه جد حق لقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ أي باللعب، والمعنى أن القرآن أنزل بالجد، ولم ينزل باللعب، ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ والمعنى أن البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك، ثم قال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ وذلك الكيد على وجوه. منها بإلقاء الشبهات كقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩] ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥] ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥] ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرًا وشاعرًا ومجنونًا، ومنها بقصد قتله على ما قاله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] ثم قال: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ .

واعلم أن الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه: أحدها: دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال الشاعر:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا[1]

وكقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ١٩] ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢] وثانيها: أن كيده تعالى بهم هو إمهاله إياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة، ثم قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل، ثم إنه تعالى لما أمره بإمهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل، فقال: ﴿أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا﴾ فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام والتصبر وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة: إن تكبير رويد رود، وأنشد:

يَمْشِي وَلاَ تُكَلِّمُ الْبَطْحَاءُ مِشْيَتَهُ كَأَنَّهُ ثَمِلٌ يمشي على ورد

أي على مهلة ورفق وتؤدة، وذكر أبو علي في باب أسماء الأفعال رويدًا زيدًا يريد أرود زيدًا، ومعناه أمهله وارفق به، قال النحويون: رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون اسمًا للأمر كقولك: رويد زيدًا تريد أرود زيد أي خله ودعه وأرفق به ولا تنصرف رويد في هذا الوجه لأنها غير متمكنة والثاني: أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر تقول: رويد زيد، كما تقول: ضرب زيد قال تعالى: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، والثالث: أن يكون نعتًا منصوبًا كقولك: ساروا سيرًا رويدًا، ويقولون أيضًا: ساروا رويدًا، يحذفون المنعوت ويقيمون رويدًا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة، ومن ذلك قول العرب: ضعه رويدًا أي وضعًا رويدًا، وتقول للرجل: يعالج الشيء الشيء رويدًا، أي علاجًا رويدًا، ويجوز في هذا الوجه أمران أحدهما: أن يكون رويدًا حالاً والثاني: أن يكون نعتًا فإن أظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث، لأنه يجوز أن يكون نعتًا للمصدر كأنه قيل: إمهالاً رويدًا، ويجوز أن يكون للحال أي أمهلهم غير مستعجل.

المسألة الثانية: منهم من قال: أمهلهم رويدًا إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب، ومنهم من قال: أمهلهم رويدًا إلى يوم بدر والأول أولى، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل، وإذا حمل على أمر الآخرة عم الكل، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جملته أمر الدنيا، مما نالهم يوم بدر وغيره، وكل ذلك زجر وتحذير للقوم، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) هذا البيت للشاعر عمرو بن كلثوم وقد تقدمت ترجمته.

سورة الأعلى

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ قولان: أحدهما: أن المراد الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني: أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله تعالى. أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات أحدها: أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمي به غيره، فيكون ذلك نهيًا على أن يدعى غيره باسمه، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات، ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها: أن لا يفسر أسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتداء والاستواء بالاستيلاء وثالثها: أن يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها: أن يكون المراد بسبح باسم ربك، أي مجده بأسمائه التي أنزلتها عليك وعرفتك أنها أسماؤه كقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ونظير هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران: أحدهما: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، أي صل باسم ربك، لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني: أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها، قال الفراء: لا فرق بين ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ وبين ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [الواقعة: ٩٦] قال الواحدي: وبينهما فرق لأن معنى ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبىء عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون، و ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ أي نزه الاسم من السوء وخامسها: قال أبو مسلم: المراد من الاسم ههنا الصفة، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين، قالوا: لأن الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال: سبح اسمه، ومجد ذكره، كما يقال: سلام على المجلس العالي، وقال لبيد:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا(١)

أي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة، ونقول على هذا الوجه: تسبيح الله يحتمل وجهين الأول: أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، الثاني: أنه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، وفي أسمائه وفي أحكامه، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض، وأما في صفاته، فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن، وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به، وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصًا بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفع يعود إليه، بل إما لمحض المالكية على ما هو قولنا، أو لرعاية مصالح العباد على ما (هو) قول المعتزلة.

المسألة الثانية: من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى، فأقول: إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في الاسم هل هو نفس المسمى أم لا، فنقول: وإن كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ، وبالمسمى تلك الذات، فالعاقل لا يمكنه أن يقول: الاسم هو المسمى، وإن كان المراد، من الاسم هو تلك الذات، وبالمسمى أيضًا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات، وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل، فعلمنا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة. وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بل ههنا دقيقة، وهي أن قولنا: اسم لفظة جعلناها اسمًا لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم إسمًا لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة، ولنرجع إلى الكلام المألوف، قالوا: الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحدًا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ سبح ربك، والرب أيضًا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر واردًا بتسبيح الاسم، ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه. ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] ويكون

(١) تقدمت ترجمة لبيد.

المعنى سبح ربك بذكر أسمائه.

المسألة الثالثة: روى عن عقبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ» ولما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ»(١) ثم روي في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول: في ركوعه: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيم» وفي سجوده: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى» ثم من العلماء من قال: إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ أي صل باسم ربك، ويتأكد هذا الاحتمال بإطباق المفسرين على أن قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ورد في بيان أوقات الصلاة.

المسألة الرابعة: قرأ علي عليه السلام وابن عمر: (سُبْحَانَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى) ولعل الوجه فيه أن قوله: ﴿سَبِّحِ﴾ أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله: سبحان ربي الأعلى.

المسألة الخامسة: تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله: ﴿رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال، لأنه تعالى إما أن يكون متناهيًا أو غير متناه، فإن كان متناهيًا كان طرفه الفوقاني متناهيًا، فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء وأما إن كان غير متناه فالقول: بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضًا فلأنه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيًا من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرًا للجانب غير المتناهي فيكون مركبًا من جزأين، وكل مركب ممكن، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود، هذا محال. فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة، مما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي أن يكون المراد هو العلو بالجهة، أما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم، وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والإبداع فيناسب ذلك، والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم، وأما ما بعد هذه الآية فلأنه أردف قوله: ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة.

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده) (١/ ٢٢٩) حديث رقم (٨٦٩) من طريق ابن المبارك... به وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (التسبيح في الركوع والسجود) (١/ ٢٨٧) حديث رقم (٨٨٧) من طريق ابن المبارك... به وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم (٦٠٠/ ٦٧٠) من طريق عبد الله بن يزيد... به وفي (١) حديث رقم (٦٠١/ ٦٧٠) من طريق ابن المبارك... به وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٥٥) قال: حدثنا أبو عبد الرحمن والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع) (١/ ٣١١) حديث رقم (١٣٠٥) من طريق عبد الله بن يزيد المقرئ... به، جميعا (ابن المبارك، ابن يزيد، أبو عبد الرحمن) عن موسى بن أيوب... به.

المسألة السادسة: من الملحدين من قال: بأن القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه، أما العظيم فقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] وأما الأعلى منه فقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه.

واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال، ثم نقول ليس في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر، بل ليس فيه إلا أنه أعلى، ثم لنا فيه تأويلات.

الأول: أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون، ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون، فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا، وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا.

الثاني: أن قوله: ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فإنه: الأَعْلَى أي فإنه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته، وهو كما تقول: اجتنبت الخمر المزيلة للعقل أي اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل.

والثالث: أن يكون المراد بالأعلى العالي كما أن المراد بالأكبر الكبير.

المسألة السابعة: روي أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول: «لَوْ عَلِمَ النَّاسُ عِلْمَ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى لَرَدَّدَهَا أَحَدُهُمْ سِتَّ عَشْرَةَ مَرَّةً»[1] وروى: (أن عائشة مرت بأعرابي يصلي بأصحابه فقرأ: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى، الَّذِي يُسِرُّ عَلَى الْحُبْلَى، فَأَخْرَجَ مِنْهَا نَسَمَةً تَسْعَى، مِنْ بَيْنِ صِفَاقٍ وَحَشَا، أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى، أَلاَ بَلَى أَلاَ بَلَى) فَقَالَتْ عَائِشَةُ: (لاَ آبَ غَائِبُكُمْ، وَلاَ زَالَتْ نِسَاؤُكُمْ فِي لَزْبَةٍ) والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح، فكأن سائلاً قال: الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة، فما الدليل على وجود الرب؟ فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام، أنه قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]؟ قال موسى عليه السلام: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] هذا إشارة إلى الخلق، ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٣، ٤] وهذا إشارة إلى الهداية، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة، فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرًا لما ذكرنا أن العجائب والغرائب في هذه الطريقة أكثر، ومشاهدة الإنسان لها، واطلاعه عليها أتم، فلا جرم كانت أقوى في الدلالة، ثم ههنا مسائل:

---

(١) لم أجده.

المسألة الأولى: قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ يحتمل أن يريد به الناس خاصة، ويحتمل أن يريد الحيوان، ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه، فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوهًا أحدها: أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة، على ما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه، فقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وثانيها: أن كل حيوان فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط، وغير مستعد لسائر الأعمال، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتي بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا وثالثها: أنه هيأ للتكليف والقيام بأداء العبادات، وأما من حمله على جميع الحيوانات. قال: المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس، وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، وأما من حمله على جميع المخلوقات، قال: المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات، خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفًا بوصف الأحكام والإتقان، مبرأ عن الفسخ والاضطراب.

المسألة الثانية: قرأ الجمهور: ﴿قَدَّرَ﴾ مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف، أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم، وأما التخفيف فقال القفال: معناه ملك فهدى وتأويله: أنه خلق فسوى، وملك ما خلق، أي تصرف فيه كيف شاء وأراد، وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه، ومنهم من قال: هما لغتان بمعنى واحد، وعليه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتشديد والتخفيف.

المسألة الثالثة: أن قوله: ﴿قَدَّرَ﴾ يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارًا معلومًا على ما قال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات، بل العالم كله من أعلى عليين إلى أسفل السافلين، تفسير هذه الآية. وتفصيل هذه الجملة.

أما قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ فالمراد أن كل مزاج فإنه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فإنها لا تصلح إلا لفعل معين، فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى، وقوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرًا لفعل معين، ويحصل من مجموعها تمام المصلحة، وللمفسرين فيه وجوه، قال مقاتل: هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها، وقال آخرون: هداه للمعيشة ورعاه، وقال آخرون: هدى الإنسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة، وذلك لأنه جعله

حساسًا دراكًا متمكنًا من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسوءه كما قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] وقال السدي: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء: قدر فهدى وأضل، فاكتفى بذكر إحداهما: كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وقال آخرون: الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ﴾ [الشورى: ٥٢] أي تدعو، وقد دعى الكل إلى الإيمان، وقال آخرون: هدى أي دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه، ونعوت صمديته، وفردانيته، وذلك لأن العاقل يرى في العالم أفعال محكمة متقنة منتسقة منتظمة، فهي لا محالة تدل على الصانع القديم، وقال قتادة في قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ إن الله تعالى ما أكره عبدًا على معصية، ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره بها، ولكن رضي لكم الطاعة، وأمركم بها، ونهاكم عن المعصية، واعلم أن هذه الأقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين، فمنهم من حمل قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ على ما يتعلق بالدين كقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا، والأول أقوى، لأن قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ﴾ يرجع إلى أحوال الدنيا، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى، ثم أتبعه بقوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ أي كلفه ودله على الدين، أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم: فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ أي هو القادر على إنبات العشب لا الأصنام التي عبدتها الكفرة، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش، قال ابن عباس: المرعى الكلأ الأخضر، ثم قال: فجعله غثاء أحوى، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الغثاء ما يبس من النبت فحملته الأودية والمياه وألوت به الرياح، وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة.

المسألة الثانية: الحوة السواد، وقال بعضهم: الأحوى هو الذي يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة، وفي أحوى قولان: أحدهما: أنه نعت الغثاء أي صار بعد الخضرة يابسًا فتغير إلى السواد، وسبب ذلك السواد أمور أحدها: أن العشب إنما يجف عند استيلاء البرد على الهواء، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها: أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود وثالثها: أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود القول الثاني: وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة، وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته، كما قيل: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] أي سوداوان لشدة خضرتهما، والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١، ٢] أي أنزل قيمًا ولم يجعل له عوجًا.

قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا بالتسبيح فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وعلم محمدًا

عليه السلام أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن، لما بينا أن التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه، فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ أي سنجعلك قارئًا بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه، والمعنى نجعلك قارئًا للقرآن تقرؤه فلا تنساه، قال مجاهد ومقاتل والكلبي: كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان، فقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ أي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[طه: ١١٤] وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[القيامة: ١٦] ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهًا أحدها: أن جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظًا لا تنساه وثانيها: أنا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظًا لا تنساه وثالثها: أنه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال: واظب على ذلك ودم عليه فإنا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك، ونيسرك لليسرى وهو العمل به.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الأول: أنه كان رجلاً أميًا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة، خارق للعادة فيكون معجزًا الثاني: أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا، أما قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ فقال بعضهم: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ معناه النهي، والألف مزيدة للفاصلة، كقوله: ﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾[الأحزاب: ٦٧] يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه إلا ما شاء الله أن ينسيكه، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان، كقولك سأكسوك فلا تعرى أي فتأمن العرى، واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند التزام مجازات في هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا يصح ورود الأمر والنهي به، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر. وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ. ومنها أن تجعل الألف مزيدة للفاصلة وهو أيضًا خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبرًا كان معنى الآية بشارة الله إياه بأني أجعلك بحيث لا تنساه، وإذا جعلناه نهيًا كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة، وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الأول، ولأنه على خلاف قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦].

أما قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ففيه احتمالان أحدهما: أن يقال: هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئًا، قال الكلبي: إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئًا، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أحد أمور أحدها: التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وكأنه تعالى يقول: أنا مع أني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إلا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها وثانيها: قال الفراء: إنه تعالى ما شاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئًا، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسيًا لذلك لقدر عليه، كما قال: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] ثم إنا نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك ألبتة، وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته وثالثها: أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله ﷺ في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيرًا أن يكون ذلك هو المستثنى، فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ، في جميع الأحوال ورابعها: أن يكون الغرض من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ نفي النسيان رأسًا، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي فيما أملك إلا فيما شاء (الله)، ولا يقصد استثناء شيء. القول الثاني: أن قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء في الحقيقة، وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوهًا أحدها: قال الزجاج: إلا ما شاء الله أن ينسى، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك، فإذًا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانًا كليًا دائمًا، روى أنه أسقط آية في قراءته في الصلاة، فحسب أبي أنها نسخت، فسأله فقال: نسيتها.

وثانيها: قال مقاتل: إلا ما شاء الله أن ينسيه، ويكون المراد من الإنساء ههنا نَسْخُهُ، كما قال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فيكون المعنى إلا ما شاء الله أن تنساه على الأوقات كلها، فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلي به، فيصير ذلك سببًا لنسيانه، وزواله عن الصدور. وثالثها: أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ القلة والندرة، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع، بل من الآداب والسنن، فإنه لو نسي شيئًا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع، وإنه غير جائز.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن المعنى أنه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام، وعالم بالسر الذي في قلبك وهو أنك تخاف النسيان، فلا تخف فأنا أكفيك ما تخافه والثاني: أن يكون المعنى: فلا تنسى إلا ما شاء الله أن ينسخ، فإنه أعلم بمصالح العبيد، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ.

قوله تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر، إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين فيه وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ﴾ معطوف على ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ اعتراض، والتقدير: سنقرؤك فلا تنسى، ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر، يعني في حفظ القرآن وثانيها: قال ابن مسعود: اليسرى الجنة، والمعنى نيسرك للعمل المؤدي إليها وثالثها: نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها: نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة، والوجه الأول أقرب.

المسألة الثانية: لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال: جعل الفعل الفلاني ميسرًا لفلان، ولا يقال: جعل فلان ميسرًا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه؟ ههنا الجواب: أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع، وفي سورة الليل أيضًا، فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[1] وفيه لطيفة علمية، وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية، فما دام القادر يبقى بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية، فحينئذ يحصل الفعل، فثبت أن الفعل ما لم يجب لم يوجد، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير، فثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسرًا للفعل، لا أن الفعل يصير ميسرًا للفاعل، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء، نظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢] ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على أحد غيره، وكيف لا وقد كان صبيًا لا أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال، ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين، وهديًا للخلق أجمعين.

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩﴾

فاعلم أنه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق، لأن كمال حال الإنسان في أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تامًا وفوق التمام، فلما صار محمد

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (القدر) باب (جف القلم على علم الله) (١١/ ٤٩٩) حديث رقم (٦٥٩٦) ومسلم في كتاب (القدر) باب (كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه) (٤/ ٩/ ٢٠٤١) كلاهما من طريق يزيد الدشك. . . به.

عليه الصلاة والسلام تامًا بمقتضى قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٨] أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ لأن التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين، ومن كان كذلك كان فياضًا للكمال، فكان تامًا وفوق التمام، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: أنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم، فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ ؟ الجواب: أن المعلق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدمًا عند عدم ذلك الشيء، ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] ومنها قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] ومنها قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف، ومنها قوله: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والرهن جائز مع الكتابة، ومنها قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] والمراجعة جائزة بدون هذا الظن، إذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد إحداها: أن من باشر فعلاً لغرض فلا شك أن الصورة التي علم فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء، فلذلك قال: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ وثانيها: أنه تعالى ذكر أشرف الحالتين، ونبه على الأخرى كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والتقدير: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ أو لم تنفع وثالثها: أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق: قد أوضحت لك إن كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها: أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل: ادع فلانًا إن أجابك، والمعنى وما أراه يجيبك وخامسها: أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيرًا، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر، وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلعله إنما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط.

السؤال الثاني: التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلاً بالعواقب، أما علام الغيوم فكيف يليق به ذلك؟ الجواب: روي في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يخشى. فأمر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر.

السؤال الثالث: التذكير المأمور به هل مضبوط مثل أن يذكرهم عشرات مرات، أو غير مضبوط، وحينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التكليف؟ والجواب: أن الضابط فيه هو العرف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته، ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالإثبات، ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسمان الأولان تكون الخشية حاصلة لهما، وأما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتمل تفسيرين: أحدهما: أن يقال: الذي يخشى هو الذي يكون عارفًا بالله وعارفًا بكمال قدرته وعلمه وحكمته، وذلك يقتضي كونه قاطعًا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فكأنه تعالى لما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بين في هذه الآية أن الذي تنفعه الذكرى من هو، ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيًا على حصول الخشية في القلب، وصفات القلوب مما لا اطلاع لأحد عليها إلا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود، فإن المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير، ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير. الثاني: أن يقال: إن الخشية حاصلة للعاملين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل، فإذا ضم إلى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين، ثم إن كثيرًا من المعاندين، إنما يعاندون باللسان، فأما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلة، ثم إن الإنسان إذا سمع التخويف بأنه يصلى النار الكبرى وأنه لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال، وأما ذلك المعرض فنادر، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فمن هذا الوجه كان قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ يوجب تعميم التذكير.

المسألة الثالثة: السين في قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ﴾ يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] ويحتمل أن يكون المعنى أن من خشي الله فإنه يتذكر وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر، والله أعلم.

المسألة الرابعة: العلم إنما يسمى تذكرًا إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر؟ وجوابه: أن لقوة الدلائل وظهورها كأن ذلك العلم كان حاصلاً، ثم إنه زال بسبب التقليد والعناد. فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكر.

المسألة الخامسة: قيل: نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان، وقيل: نزلت في ابن أم مكتوم.

أما قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝١٢﴾

فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون، وبينا أن القسمين الأولين، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية، وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها، فيكون الأشقى هو المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها، فلهذا قال تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝١٢﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير ﴿ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ وجوهًا أحدها: قال الحسن: الكبرى نار جهنم، والصغرى نار الدنيا وثانيها: أن في الآخرة نيرانًا ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوبًا ومعاصي متفاضلة، وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران وثالثها: أن النار الكبرى هي النار السفلى، وهي تصيب الكفار على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

المسألة الثانية: قالوا: نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين أحدهما: الذي يذكر ويخشى والثاني: الأشقى الذي يصلى النار الكبرى، لكن وجود الأشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم؟ وجوابه: أن لفظة الأشقى لا تقتضي وجود الشقي إذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة، كقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] وقيل: المعنى، ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي هين عليه، ومثل قول القائل:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ[1]

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق الثلاثة، العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف، والمتوقف له بعض الشقاء والأشقى هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغى إليها ويتجنبها.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝١٣ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: للمفسرين فيه وجهان: أحدهما: لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه، كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦] وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما: معناه أن نفس أحدهم في النار

(١) هذا البيت قائله الفرزدق وتقدمت ترجمته.

تصير في حلقه فلا تخرج فيموت، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا.

المسألة الثانية: إنما قيل: ﴿ثُمَّ﴾ لأن هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلى فهو متراخ عنه في مراتب الشدة. أما قوله تعالى:

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى، أتبعه بالوعد لمن تزكى ويطهر من دنس الشرك. **وثانيهما:** وهو قول الزجاج: تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النامي الكثير، وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ٢] أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وأما الوجه الأول فإنه معتضد بوجهين: الأول: أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا أن المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الآية، وذلك هو الكفر، فعلمنا أن المراد ههنا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية والثاني: أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسمى الكامل، وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه، ويتأكد هذا التأويل بما روي عن ابن عباس أنه قال معنى: ﴿تَزَكَّىٰ﴾ قول: لا إله إلا الله.

قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر المفسرون فيه وجوهًا. أحدها: قال ابن عباس: ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له. وأقول: هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة أولها: إزالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها: استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه وثالثها: الاشتغال بخدمته.

فالمرتبة الأولى: هي المراد بالتزكية في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]. **وثانيها:** هي المراد بقوله: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ فإن الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة. **وثالثها:** الخدمة وهي المراد بقوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه، لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع. **وثانيها:** قال قوم من المفسرين قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] يعني من تصدق قبل مروره إلى العيد: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام. وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين الأول: أن عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة والثاني: قال الثعلبي: هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر. أجاب

الواحدي عنه بأنه لا يمتنع أن يقال: لما كان في معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك وثالثها: قال مقاتل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[الأعلى: ١٤] أي تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين، والوجه الأول ليس كذلك ورابعها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[الأعلى: ١٤] ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير، لأن اللفظ المعتاد أن يقال: في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾[فاطر: ١٨]، وخامسها: قال ابن عباس: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ أي كبر في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد وسادسها: المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً.

المسألة الثانية: الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، قال: لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة، واحتج أيضًا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية، وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني، ولأبي حنيفة أن يقول: ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والأولى في الجواب أن يقال: الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح. فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة، فحينئذ يأتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير، وحينئذ يندفع الاستدلال. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾

وفيه قراءتان: قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف أبي، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة. قال ابن مسعود: إن الدنيا أحضرت، وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل. وقرأ أبو عمرو: يؤثرون بالياء يعني الأشقى. ثم قال تعالى:

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ وتمامه أن كل ما كان خيرًا وأبقى فهو آثر، فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا، وإنما قلنا: إن الآخرة خير لوجوه أحدها: أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية، والدنيا ليست كذلك، فالآخرة خير من الدنيا وثانيها: أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام، والآخرة ليست كذلك وثالثها: أن الدنيا فانية، والآخرة باقية، والباقي خير من الفاني. ثم قال:

ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ واختلفوا في المشار إليه بلفظ (هذا) منهم من قال: جميع السورة، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله، والوعد على طاعة الله تعالى.

ومنهم من قال: بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي. أما القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة، وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذمية.

وأما قوله: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ [الأعلى: ١٥] فهو إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى، وأما قوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى.

وأما قوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٦] فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا.

وأما قوله: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى، وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع، فلهذا السبب قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه، روى عن أبي ذر أنه قال: قلت هل في الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى؟ فقال: اقرأ يا أبا ذر ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] وقال آخرون: إن قوله (هذا) إشارة إلى قوله: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية، وأما قوله: ﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فهو نظير لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾

فيه قولان: أحدهما: أنه بيان لقوله: ﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨] والثاني: أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى، روي عن أبي ذر أنه سأل رسول الله ﷺ كم أنزل الله من كتاب؟ فقال: «مِائَةٌ وَأَرْبَعَةُ كُتُبٍ، عَلَى آدَمَ عَشْرَ صُحُفٍ وَعَلَى شِيثٍ خَمْسِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى إِدْرِيسَ ثَلَاثِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ عَشْرَ صَحَائِفَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالزَّبُورَ وَالْفُرْقَانَ»[1] وقيل: إن في صحف إبراهيم: ينبغي للعاقل أن يكون حافظًا للسانه عارفًا بزمانه مقبلاً على شأنه، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) رواه الأجرى في (الأربعين) (١/ ٤٥) حديث رقم (٤٤) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني حدثني أبي حدثني جدي عن إدريس الخولاني عن أبي ذر . . . به والطبري في (تاريخ الرسل والملوك) (١/ ٥٥) من طريق أبي سليمان عن القاسم بن محمد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر . . . به وقال الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٤/ ١٩٦) وقال: رواه الحاكم في المستدرك في الفضائل من حديث عبيد بن عبير عن أبي ذر فذكره وسكت عنه وكذلك رواه الطبراني في معجمه والبيهقي في أول شعب الإيمان وأبو نعيم الحافظ في الحلية في ترجمة أبي ذر كلهم بلفظ ابن حبان سواء وكأن الوهم من المصنف في قوله على آدم عشر صحف.

سورة الغاشية

وهي عشرون وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣﴾

اعلم أن في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ مسألتين:

المسألة الأولى: ذكروا في الغاشية وجوهًا: أحدها: أنها القيامة، من قوله: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾[العنكبوت: ٥٥] إنما سميت القيامة بهذا الاسم لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له، والقيامة كذلك من وجوه: الأول: أنها تَرِد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾[يوسف: ١٠٧]، والثاني: أنها تغشى الناس جميعًا من الأولين والآخرين. والثالث: أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد. القول الثاني: الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار، قال تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾[إبراهيم: ٥٠] ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾[الأعراف: ٤١] وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث: الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها. والأول أقرب؛ لأن على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة، وبعضهم في السعادة.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفًا به على التفصيل؛ لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين، فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها، فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال، لا جرم قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ .

أما قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة، وذلك من صفات المكلف، لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك، وهو كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢] وقوله: ﴿خَٰشِعَةٌ﴾ أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان، كما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾[السجدة: ١٢] وقال: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[الشورى: ٤٥] وإنما يظهر الذل في

الوجه؛ لأنه ضد الكِبْر الذي محله الرأس والدماغ. وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال، ومعنى النصب الدؤوب في العمل مع التعب.

المسألة الثانية: الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة؛ لأنه إما أن يقال: هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة، أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا، أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا: **أما الوجه الأول وهو أنها بأسرها حاصلة في الآخرة:** فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين، أي ذليلين، وذلك لأنها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله، وعاملين لأنها تعمل في النار عملاً تتعب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة، على ما قال: ﴿فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢] وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى، والتقحم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعًا عطاشًا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره ألف سنة، وناصبين لأنهم دائمًا يكونون في ذلك العمل، قال الحسن: هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لأجل الله تعالى، فلما لم تكن كذلك سلَّطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب. **وأما الوجه الثاني وهو أنها بأسرها حاصلة في الدنيا:** فقيل: هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب، وذلك لأنهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به، فكأنهم أطاعوا ذاتًا موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له، فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة أصلاً وأما الوجه الثالث وهو أن بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا **ففيه وجوه: أحدها:** أنها خاشعة في الآخرة، مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة، والمعنى أنها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا، ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد ذكر الآخرة، إذا كان المعنى في ذلك مفهومًا، فكأنه تعالى قال: وجوه يوم القيامة خاشعة؛ لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله، فهي إذن تصلى نارًا حامية في الآخرة. **ثانيها:** أنها خاشعة عاملة في الدنيا، ولكنها ناصبة في الآخرة، فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها إلى الإعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها، وعملها هو صلاتها وصومها، ونصبها في الآخرة هو مقاساة العذاب، على ما قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وقرئ (عاملةً ناصبةً) على الشتم. واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم، نعوذ بالله منها.

قوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤﴾

أما مكانهم فقوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ يقال: صلى بالنار يصلى، أي لزمها واحترق بها، وقرئ بنصب التاء، وحجته قوله: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٣] وقرأ أبو عمرو وعاصم

برفع التاء من أصليته النار لقوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١] وقوله: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥] وصلوه مثل أصلوه، وقرأ قوم (تصلّى) بالتشديد، وقيل: المصلى عند العرب: أن يحفروا حفيرًا فيجمعوا فيه جمرًا كثيرًا، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه، فأما ما يشوى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور، فلا يسمى مصلى. وقوله: ﴿حَامِيَةً﴾ أي قد أوقدت، وأحميت المدة الطويلة، فلا حر يعدل حرها، قال ابن عباس: قد حميت فهي تتلظى على أعداء الله.

قوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦﴾

وأما مشروبهم فقوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ﴾ الآني: الذي قد انتهى حره من الإيناء بمعنى التأخير، وفي الحديث: (أن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس، فقال له النبي ﷺ: «آنَيْتَ وَآذَيْتَ»[1] ونظير هذه الآية قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] قال المفسرون: إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.

وأما مطعومهم فقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ واختلفوا في أن الضريع ما هو على وجوه: **أحدها:** قال الحسن: لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئًا. **وثانيها:** روي عن الحسن أيضًا أنه قال: الضريع بمعنى المُضرِع، كالأليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع، ومعناه إلا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة. **وثالثها:** أن الضريع ما يبس من الشبرق، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطبًا، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل، قال أبو ذويب:

رَعَى الشِّبْرِقَ الرَّيَّانَ حَتَّى إِذَا ذَوَى ... وَعَادَ ضَرِيعًا عَادَ عَنْهُ النَّحَائِصُ[2]

جمع نحوص وهي الحائل من الإبل، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة. **ورابعها:** قال الخليل في كتابه: ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم: هي الضريع، فكأنه تعالى وصفه بالقلة، فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع. **وخامسها:** قال أبو الجوزاء: الضريع السلا. ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك. ثم قال أبو الجوزاء: وكيف يسمن

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (تخطي رقاب الناس يوم الجمعة) (١/ ٢٩٢) حديث رقم (١١١٨) من طريق بشر بن السري حدثنا معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية... به، والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (النهي عن تخطي رقاب الناس...) (٣/ ١٠٣) حديث رقم (١٣٩٩) من طريق ابن وهب قال: سمعت معاوية بن صالح... به، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٤٣٢) حديث رقم (٣٥٠٦) وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٨) جميعا من طريق أبي الزاهرية عن عبد الله بن يسر... به.

(٢) أبو ذؤيب الهذلي (...- نحو ٢٧ = ...- نحو ٦٤٨م) خويلد بن خالد بن محرث، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة، واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام عثمان، فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى إفريقية (سنة ٢٦هـ) غازيًا، فشهد فتح إفريقية، وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان رضي الله عنه فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها، وقيل: مات بإفريقية.

من كان يأكل الشوك؟! وفي الخبر: الضريع شيء يكون في النار شبيه الشوك أمَرّ من الصبر، وأنتن من الجيفة وأشد حرًّا من النار. قال القفال: والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم، وذلك لأن القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشًا جياعًا، ثم أُلقوا في النار فرأوا فيها ماء وشيئًا من النبات، فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميمًا لا يروي بل يشوي، ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع، فأيسوا وانقطعت أطماعهم في إزالة ما بهم من الجوع والعطش، كما قال: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] وبيَّن أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع، نعوذ بالله منها، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: قال تعالى في سورة الحاقة: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝٣٦﴾ [الحاقة: ٣٥-٣٦] وقال ههنا: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين: **الأول:** أن النار دركات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه الغسلين، ومنهم من طعامه الضريع، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم من شرابه الصديد، لكل باب منهم جزء مقسوم. **الثاني:** يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع، ويكون ذلك كقوله: ما لي طعام إلا من الشاه، ثم يقول: ما لي طعام إلا من اللبن، ولا تناقض لأن اللبن من الشاة.

السؤال الثاني: كيف يوجد النبت في النار؟ **الجواب من وجهين: الأول:** ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكلونه، ولكنه ضرب مثله، أي أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع. **الثاني:** لمَ لا يجوز أن يقال: إن النبت يوجد في النار؟ فإنه لما لم يستبعد بقاء بدن الإنسان مع كونه لحمًا ودمًا في النار أبد الآباد، فكذا ههنا، وكذا القول في سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها.

قوله تعالى: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ۝٧ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾

أما قوله تعالى: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع، وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الإنس، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك، والشوك مما يرعاه الإبل، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل، فإذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه، وهما إماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن. **وثانيها:** أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس؛ لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل، كما تقول: (ليس لفلان ظل إلا الشمس) تريد نفي الظل على التوكيد. **وثالثها:** روي أن كفار قريش قالت: إن الضريع لتسمن عليه إبلنا. فنزلت: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ فلا يخلو إما أن يتعنتوا بذلك الكلام كذبًا فيردّ قولهم بنفي السمن والشبع، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم، إنما هو من ضريع غير

مسمن ولا مغنٍ من جوع. قال القاضي: يجب في كل طعامهم أن لا يغني من جوع لأن ذلك نفع ورأفة، وذلك غير جائز في العقاب.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين، فذكر وصف أهل الثواب أولاً، ثم وصف دار الثواب ثانيا:

أما وصف أهل الثواب فبأمرين: أحدهما: في ظاهرهم، وهو قوله: ﴿نَّاعِمَةٌ﴾ أي ذات بهجة وحسن، كقوله: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] أو متنعمة.

قوله تعالى: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝١١﴾

والثاني: في باطنهم وهو قوله تعالى: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ وفيه تأويلان: أحدهما: أنهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله، لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة، كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل، ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول، ما أحسن ما عملت، ولقد وفقت للصواب فيما صنعت. فيثنى على عملٍ نفسه ويرضاه. **والثاني:** المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب. وهذا أَوْلى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه. **وأما وصف دار الثواب، فاعلم أن الله تعالى وصفها بأمور سبعة:**

أحدها: قوله: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المكان، ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة، أما العلو في المكان فذاك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض، قال عطاء: الدرجة مثل ما بين السماء والأرض.

وثانيها: قوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ﴾ ثلاث قراءات أحدها: قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب (لاغية) بالنصب، والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية، وهذا يفيد السماع في الخطاب، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان: ٢٠] وقوله: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ﴾ [الإنسان: ١٩] ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى ﴿وُجُوهٌ﴾ [الغاشية: ٨]، والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية. **وثانيها:** قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث (لاغية) بالرفع. **وثالثها:** قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا يُسمع) بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير (لاغية) بالرفع، وذلك جائز لوجهين: الأول: أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير، قال الشاعر:

إن امرأً غَرَّهُ مِنْكُنَّ وَاحِدَةٌ ... بَعْدِي وَبَعْدَكِ فِي الدُّنْيَا لَمَغْرُورُ (١)

---

(١) هذا البيت لمسكين الدارمي وهو: ربيعة بن عامر بن أُنيف بن شريح بن عمرو بن زيد بن عبد الله بن عدس بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، المعروف بمسكين الدارمي التميمي؟ - ٨٩هـ/ =

والثاني: أن المراد باللاغية اللغو، فالتأنيث على اللفظ، والتذكير على المعنى.

المسألة الثانية: لأهل اللغة في قوله: ﴿لَٰغِيَةً﴾ ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يقال: لغا يلغو لغوًا ولاغية، فاللاغية واللغو شيء واحد، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [مريم: ٦٢]، **وثانيها:** أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية. **وثالثها:** قال الأخفش: لاغية أي كلمة ذات لغو، كما تقول: فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع. وأما أهل التفسير فلهم وجوه: **أحدها:** أن الجنة منزهة عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى، وإنما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فإنه يكون مبرأ عن اللغو، وكل ما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة، هذا ما قرره القفال. **والثاني:** قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم. **والثالث:** عن ابن عباس: يريد لا تسمع فيها كذبًا ولا بهتانًا ولا كفرًا بالله ولا شتمًا. **والرابع:** قال مقاتل: لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند شراب كما يحلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر. وأحسن الوجوه ما قرره القفال. **الخامس:** قال القاضي: اللغو ما لا فائدة فيه، فالله تعالى نفى عنهم ذلك، ويندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الأَوْلى.

قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾

الصفة الثالثة للجنة: قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ قال صاحب الكشاف: يريد عيونًا في غاية الكثرة، كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: ١٤] قال القفال: فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخدود، وتجري لهم كما أرادوا. قال الكلبي: لا أدري بماء أو غيره.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ أي عالية في الهواء، وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك، وقال خارجة بن مصعب: بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله، فإذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له، فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله. والأول أَوْلى، وإن كان الثاني أيضًا غير ممتنع لأن ذلك بما كان أعظم في سرور المكلف، قال ابن عباس: هي سرر ألواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ الأكواب: الكيزان التي لا عرى لها، قال قتادة:

=؟-٧٠٨م شاعر عراقي شجاع من أشراف تميم، لُقب مسكينًا لأبيات قال فيها:

أنا مسكين لمن أنكرني ولمن يعرفني جد نطق

له أخبار مع معاوية، وكان متصلاً بابنه يزيد وزياد بن أبيه، وكانت بينه وبين الفرزدق والأخطل وعبد الرحمن بن الحكم وعبد الرحمن بن حسان وشائج مودة وهجاء.

فهي دون الأباريق. وفي قوله: ﴿مَّوۡضُوعَةٞ﴾ وجوه: أحدها: أنها معدة لأهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئًا فيقول: (هو ههنا موضوع) بمعنى معد. وثانيها: موضوعة على حافاة العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشرب. وثالثها: موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر، وتلذذهم بالشراب منها. ورابعها: أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر، أي هي أوساط بين الصغر والكبر، كقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا﴾ [الإنسان: ١٦].

الصفة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ﴾ النمارق هي الوسائد في قول الجميع، واحدها نمرقة بضم النون، وزاد الفراء سماعًا عن العرب نِمرقة بكسر النون، قال الكلبي: وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض، أينما أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى.

الصفة السابعة قوله تعالى: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ﴾ يعني البسط والطنافس، واحدها زربية وزِربي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة، وتفسير مبثوثة: مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسَّم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء، ووصف أحوال الفريقين، وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم، لا جرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ﴾ وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم، ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد: أما الأول: فلأن الأجسام متساوية في الجسمية، فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لأجله امتاز على الآخر - لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الإتقان والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخالفًا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والإمكان، علمنا أنه غني، فهذا يدل على أن للعالم صانعًا قادرًا عالمًا غنيًا، فوجب أن يكون في غاية الحكمة، ثم إنا نرى الناس بعضهم محتاجًا إلى البعض، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بمهم آخر حتى يتنظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم، وذلك الانتظام لا يحسن إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد، وذلك لا يحصل إلا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار، فثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة.

فإن قيل: فأي مجانسة بين الإبل والسماء والجبال والأرض، ثم لمَ بدأ بذكر الإبل؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة، وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها، وأي واحد منها ذُكر دون غيره كان هذا السؤال عائدًا، فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير، وأيضًا فلعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التي هي غير متناسبة التنبيه

على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع، بل هو عام في الكل، على ما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[الإسراء: ٤٤] ولو ذكر غيرها لم يكن الأمر كذلك، لا جرم ذكر الله تعالى أمورًا غير متناسبة بل متباعدة جدًا، تنبيهًا على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها - متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم، فهذا وجه حسن معقول، وعليه الاعتماد**الوجه الثاني:** وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر، ثم نبين أنه كيف يجانس بعضها بعضًا.

أما المقام الأول: فنقول: الإبل له خواص، منها أنه تعالى جعل الحيوان الذي يُقتنى أصنافًا شتى، فتارة يُقتنى ليؤكل لحمه، وتارة ليُشرب لبنه، وتارة ليَحمل الإنسان في الأسفار، وتارة لينقل أمتعة الإنسان من بلد، إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال، وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل، وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾[يس: ٧١، ٧٢]، وقال: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾[النحل: ٥-٧] وإن شيئًا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال، فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب. **وثانيها:** أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جُعلت حلوبة سقت فأروت الكثير، وإن جُعلت أكولة أطعمت وأشبعت الكثير، وإن جُعلت ركوبة أمكن أن يُقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر، وذلك لما رُكب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزئ حيوان آخر، وإن جُعلت حملة استغلت بحمل الأحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها، ومنها: أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعًا في قلب العرب ولذلك فإنهم جعلوا دية قتل الإنسان إبلاً، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير؛ لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[النحل: ٦] ومنها: أني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق، فقدموا جملاً وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب، والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل، فتعجبنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف، حتى أن الذي عجز جمع من العقلاء إلى الاهتداء إليه فإن ذلك الحيوان اهتدى إليه، ومنها: أنها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير، ومباينة لغيرها أيضًا في أنها يُحمل عليها وهي باركة ثم تقوم.

فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقتها وتركيبها،

ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها؛ فلهذه الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقتها.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ۝١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ۝١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ۝٢٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ﴾ أي رفعًا بعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد.

﴿وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ﴾ نصبًا ثابتًا، فهي راسخة لا تميل ولا تزول.

﴿وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾ سطحًا بتمهيد وتوطئة، فهي مهاد للمتقلب عليها، ومن الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة. وهو ضعيف؛ لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح، وقرأ علي عليه السلام (كيف خلقتُ ورفعتُ ونصبتُ وسطحتُ) على البناء للفاعل وتاء الضمير، والتقدير فعلتها، فحذف المفعول.

المقام الثاني في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة: اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب، قال صاحب (الكشاف): ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك، وإنما رأى السحاب مشبهًا بالإبل في كثير من أشعارهم، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز، وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة، أما إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين:

الأول: أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرًا؛ لأن بلدتهم بلدة خالية من الزرع، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل، فكانوا كثيرًا ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكر في الأشياء؛ لأنه ليس معه من يحادثه، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفكرة، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجمل الذي ركبه، فيرى منظرًا عجيبًا، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء، وإذا نظر يمينًا وشمالاً لم ير غير الجبال، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض، فكأنه تعالى أمَره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر، ثم إنه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئًا سوى هذه الأشياء، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية.

الوجه الثاني: أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين: منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معًا، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب، وليس للشهوة فيها نصيب.

والقسم الأول: كالإنسان الحسن الوجه، والبساتين النزهة، والذهب والفضة وغيرها، فهذه

الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم، إلا أنها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها؛ لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعًا عن إتمام النظر والفكر وسببًا لاستغراق النفس في محبته.

أما القسم الثاني: فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن، ولكن يكون داعية تركيبها حكم باللغة وهي مثل الإبل وغيرها، إلا أن ذكر الإبل ههنا أَوْلى لأن إلف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة، وليس فيها ما يكون نصيبًا للشهوة، فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة، لا جرم أمر الله بالتدبر فيها، فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن الدلائل على صحة التوحيد والمعاد، قال لرسوله ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ وتذكير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه، وبيان أنه إنما بُعث لذلك دون غيره، فلهذا قال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ .

قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ بمسلط، كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]وقيل: هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم، والمعنى أنك ما أُمرت إلا بالتذكير، فأما أن تكون مسلطًا عليهم حتى تقتلهم، أو تُكرههم على الإيمان فلا، قالوا: ثم نسختها آية القتال. هذا قول جميع المفسرين، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور: ٣٧].

أما قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: أحدهما: أنه استثناء حقيقي، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء، استثناء عماذا؟ فيه احتمالان: الأول: أن يقال: التقدير: فذكِّر إلا من تولى وكفر.
والثاني: أنه استثناء عن الضمير في ﴿عَلَيْهِم﴾ [الغاشية: ٢٢]والتقدير: لست عليهم بمسيطر إلا من تولى. واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذٍ مأمورًا بالقتال. وجوابه: لعل المراد أنك لا تصير مسلطًا إلا على من تولى. القول الثاني: أنه استثناء منقطع عما قبله، كما تقول في الكلام: قعدنا نتذكر العلم إلا أن كثيرًا من الناس لا يرغب، فكذا ههنا التقدير: لستَ بمسئول عليهم، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم. قالوا: وعلامة كون الاستثناء منقطعًا حسن دخول (أنَّ) في المستثني، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك، ألا

ترى أنك تقول: عندي مائتان إلا درهمًا، فلا تُدخل عليه (أنَّ)، وههنا يحسن (أن)، فإنك تقول: إلا أنَّ من تولى وكفر فيعذبه الله.

المسألة الثانية: قرئ: (أَلاَ مَنْ تَوَلَّى) على التنبيه، وفي قراءة ابن مسعود: (فَإِنَّهُ يُعَذِّبُهُ).

المسألة الثالثة: إنما سماه العذاب الأكبر لوجوه: **أحدها**: أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر، لأن ما عداه من عذاب الفسق دونه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]، **وثانيها**: هو العذاب في الدرك الأسفل في النار. **وثالثها**: أنه قد يكون العذاب الأكبر حاصلاً في الدنيا، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الأموال. والقول الأول أَوْلى وأقرب.

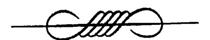
قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ وهذا كأنه من صلة قوله: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾ [الغاشية: ٢٤] وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم، فقال: طب نفسًا عليهم، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا، فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا، فإن علينا حسابهم. **وفيه سؤال**: وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى، ولا يجب على المالك أن يستوفي حق نفسه. **والجواب**: أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه، وإما في الحكمة، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيهًا بكونه تعالى راضيًا بذلك الظلم، وتعالى الله عنه، فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة: **وههنا مسألتان**:

المسألة الأولى: قرأ أبو جعفر المدني: (إِيَّابهم) بالتشديد. قال صاحب (الكشاف): وجهه أن يكون فيعالاً، مصدره أيَّب، فيعل من الإياب، أو يكون أصله أوابًا، فعَّالاً من أوب، ثم قيل: إيوابًا كديوان في دون، ثم فعل به ما فُعل بأصل سيد.

المسألة الثانية: فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعيد، فإن ﴿إِيَابَهُمْ﴾ ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه، وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الفجر

ثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝ ﴾

اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية - مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد - أو فائدة دنيوية توجب بعثًا على الشكر، أو مجموعهما، ولأجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافًا شديدًا، فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا.

أما قوله: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ فذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** ما روي عن ابن عباس أن الفجر هو الصبح المعروف، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطير والوحوش في طلب الأرزاق، وذلك مُشاكل لنشور الموتى من قبورهم، وفيه عبرة لمن تأمل، وهذا كقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤] وقال في موضع آخر: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] وتمدح في آية أخرى بكونه خالقًا له: فقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الإنعام: ٩٦] ومنهم من قال: المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجميع، نظيره: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١] وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ٢] **وثانيها:** أن المراد نفس صلاة الفجر، وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح. **وثالثها:** أنه فجر يوم معين، وعلى هذا القول ذكروا وجوهًا: **الأول:** أنه فجر يوم النحر، وذلك لأن أمر المناسك من خصائص ملة إبراهيم، وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه بالقربان، كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان، كما قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] **الثاني:** أراد فجر ذي الحجة لأنه قرن به قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة. **الثالث:** المراد فجر المحرم، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة، وعند ذلك يحدث أمورًا كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة، وفي الخبر: «**إن أعظم الشهور عند الله المحرم**» وعن ابن عباس أنه قال: فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرًا. **ورابعها:** أنه عنى بالفجر: العيون التي تنفجر منها المياه، وفيها حياة الخلق.

أما قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما جاءت منكرة من بين ما أقسم الله به لأنها ليالٍ مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها، والتنكير دال على الفضيلة العظيمة.

المسألة الثانية: ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنها عشر ذي الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة، وفي الخبر: «**ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر**» **وثانيها:** أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار. **وثالثها:** أنها العشر الأواخر من شهر رمضان، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر، إذ في الخبر «**اطْلُبُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ**» وكان عليه الصلاة والسلام إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله، أي كف عن الجماع، وأمَر أهله بالتهجد.

وأما قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا، والعامة تسميه الزوج والفرد، قال يونس: أهل العالية يقولون: الوَتر بالفتح في العدد والوِتر بالكسر في الذحل، وتميم تقول وِترِ بالكسر فيهما معًا، وتقول أوترته أوتره إيتارًا، أي جعلته وترًا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**»[1] والكسر قراءة الحسن والأعمش وابن عباس، والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية.

المسألة الثانية: اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيه، ونحن نرى ما هو الأقرب: **أحدها:** أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما، أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ**» وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض، والحلق والرمي، ويروى: «**يَوْمُ النَّحْرِ هُوَ يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ**» فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما. **وثانيها:** أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي أيام شريفة، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] والشفع هو يومان بعد يوم النحر، والوتر هو اليوم الثالث، ومن ذهب إلى هذا القول قال: حمل الشفع والوتر على هذا أَوْلى من حملهما على

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (الاستنجاء في الخلاء) (١/ ١٠) حديث رقم (٣٥) من طريق عيسى بن يونس... به. وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (الابتعاد للغائط) (١/ ١٢١) حديث رقم (٣٣٧) من طريق عبد الملك بن الصباح... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٧١)، والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (التستر عند الحاجة) (١/ ١٥٨) حديث رقم (٦٦٢) جميعًا من طريق ثور بن يزيد... به وقال المنذري في (مختصر السنن) (١/ ٣٥): وفي إسناده أبو سعد الخير الحمصي وهو الذي رواه عن أبي هريرة، قال أبو زرعة الرازي: لا أعرفه (قلت): لقي أبا هريرة قال: على هذا يوضع، وعلته الحصين الحراني فهو مجهول كما في التقريب: وأورده الألباني في الضعيفة (١٠٢٨) البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ١٠٤) من طريق حصين الحراني عن أبي سعيد الخدري عن أبي هريرة... به.

العيد وعرفة من وجهين: **الأول:** أن العيد وعرفة دخلا في العشر، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما. **الثاني:** أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام، فحَمْل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك. **وثالثها:** الوتر آدم شفع بزوجته، وفي رواية أخرى: الشفع آدم وحواء، والوتر هو الله تعالى. **ورابعها:** الوتر ما كان وترًا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعًا منها، روى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال: «**هِيَ الصَّلَوَاتُ مِنْهَا شَفْعٌ وَمِنْهَا وَتْرٌ**»(١) وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان، ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات. **وخامسها:** الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وقوله: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبأ: ٨] والوتر هو الله تعالى، وقال بعض المتكلمين: لا يصح أن يقال: الوتر هو الله لوجوه: **الأول:** أنا بينا أن قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ تقديره ورب الشفع والوتر. فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه. **الثاني:** أن الله تعالى لا يُذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره، وروي أنه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول (الله ورسوله) فنهاه، وقال: «**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ رَسُولُهُ**» قالوا: وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ**»(٢) ليس بمقطوع به. **وسادسها:** أن شيئًا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعًا ووترًا، فكأنه يقال: أُقسم برب الفرد والزوج من خلقه، فدخل كل الخلق تحته، ونظيره قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] **وسابعها:** الشفع درجات الجنة وهي ثمانية، والوتر دركات النار وهي سبعة. **وثامنها:** الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهية والحياة والموت، أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم، حياة بلا موت، علم بلا جهل، قدرة بلا عجز، عز بلا ذل. **وتاسعها:** المراد بالشفع والوتر نفس العدد، فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي مَنَّ الله به على العباد إذ قال: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤، ٥]، وقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]. وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والأيام والشهور، قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] وقال: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: ٥] **وعاشرها:** قال مقاتل: الشفع هو الأيام والليالي، والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة. **الحادي عشر:** الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذي النون، والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم. **الثاني عشر:** الشفع آدم وحواء، والوتر مريم **الثالث عشر:** الشفع العيون الاثنتا عشرة، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام، والوتر الآيات التسع التي أوتي

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٧٧) من طريق أيوب... به، وفي (٢/ ٤٩٠/ ٤٩١) من طريق هشام... به والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (الحث على الوتر) (١/ ٤٠٩) حديث رقم (١٥٨٠) من طريق هشام... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٠٧١) من طريق هشام... به، كلاهما (أيوب، وهشام) عن محمد بن سيرين... به.

موسى في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، **الرابع عشر**: الشفع أيام عاد، والوتر لياليهم لقوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧] **الخامس عشر**: الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١] والوتر الكواكب السبعة. **السادس عشر**: الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يومًا، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يومًا. **السابع عشر**: الشفع الأعضاء، والوتر القلب، قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، **الثامن عشر**: الشفع الشفتان، والوتر اللسان، قال تعالى: ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٩] **التاسع عشر**: الشفع السجدتان، والوتر الركوع. **العشرون**: الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية، والوتر أبواب النار لأنها سبعة. واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر أن الشفع والوتر أمران شريفان، أقسم الله تعالى بهما، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حُكم بأنه هو المراد، وإن لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع، ولقائل أن يقول أيضًا: إني أحمل الكلام على الكل لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ إذا يمضي، كما قال: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] وقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] وسراها مضيها وانقضاؤها، أو يقال: سراها هو السير فيها، وقال قتادة: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ أي إذا جاء وأقبل.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم، بدليل قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق - عظيمة، فصَحَّ أن يقسم به لأن فيه تنبيهًا على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات، وقال مقاتل: هي ليلة المزدلفة، فقوله: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ أي إذا يُسار فيه، كما يقال: (ليل نائم) لوقوع النوم فيه، و(ليل ساهر) لوقوع السهر فيه، وهي ليلة يقع السُّرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة، وفي آخرها كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليل، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: قرئ (إذا يَسْرِي) بإثبات الياء، ثم قال: وحذفها أحب إليَّ لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات، ويدل عليها الكسرات. قال الفراء: والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها، وأنشد:

كَفَّاكَ كَفٌّ مَا يُبْقِي دِرْهَمًا ... جُودًا وَأُخْرَى تُعْطِ بِالسَّيْفِ الدَّمَا

فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أَوْلى، فإن قيل: لمَ كان الاختيار أن تحذف

الياء إذا كان في فاصلة أو قافية، والحرف من نفس الكلمة، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف؟ أجاب أبو علي فقال: القول في ذلك أن الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير، فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها، غُيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف، وأما من أثبت الياء في (يسري) في الوصل والوقف فإنه يقول: الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء، نحو قاضٍ وغازٍ، تقول: هو يقضي وأنا أقضي، فتثبت الياء ولا تحذف.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾، **فيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الحجر: العقل، سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي، كما سمي عقلاً ونُهية لأنه يعقل ويمنع، وحصاة من الإحصاء وهو الضبط، قال الفراء: والعرب تقول: إنه لذو حِجر، إذا كان قاهرًا لنفسه ضابطًا لها، كأنه أُخذ من قولهم: حجرت على الرجل، وعلى هذا سمي العقل حجرًا لأنه يمنع من القبيح، من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ﴾ استفهام، والمراد منه التأكيد، كمن ذكر حجة باهرة ثم قال: هل فيما ذكرته حجة؟ والمعنى أن من كان ذا لب علم أن ما أقسم الله تعالى به من هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالقه. قال القاضي: وهذه الآية تدل على ما قلنا، أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة على أن هذا مبالغة في القسم، ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله، ولأن النهي قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾

واعلم أن في جواب القسم وجهين: **الأول**: أن جواب القسم هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ وما بين الموضعين معترض بينهما. **الثاني**: قال صاحب (الكشاف): المقسم عليه محذوف وهو لنعذبن الكافرين، يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إلى قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ وهذا أَوْلى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب، فكان أدخل في التخويف، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ألم تر: ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول، وإنما أطلق لفظ

الرؤية ههنا على العلم، وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر، أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب، وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضًا متصلة بأرض العرب، وخبر التواتر يفيد العلم الضروري، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة، فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى ألم تعلم؟

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وإن كان في الظاهر خطابًا للنبي ﷺ لكنه عام لكل من علم ذلك. والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجرًا للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه، وليكون بعثًا للمؤمنين على الثبات على الإيمان.

أما قوله تعالى: ﴿بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ ولم يبين كيفية ذلك العذاب، وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ [الحاقة: ٥-٦] إلى قوله: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: ٩] الآية.

المسألة الثانية: عاد هو عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح، ثم إنهم جعلوا لفظة عاد اسمًا للقبيلة، كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة: عاد الأولى، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] وللمتأخرين عاد الأخيرة.

وأما إرم فهو اسم لجد عاد، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال: **أحدها:** أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم باسم جدهم. **والثاني:** أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها، ثم قيل: تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق. **والثالث:** أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور، قال أبو الدقيش: الأروم قبور عاد. وأنشد:

بِـهَـا أُرُومٌ كَـهَـوَادِي الْـبُـخْـتِ

ومن الناس من طعن في قول من قال: إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق، قال: لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقاف، كما قال: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال.

المسألة الثالثة: إرم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضًا للتعريف والتأنيث.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿إِرَمَ﴾ وجهان وذلك لأنا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله: ﴿إِرَمَ﴾ عطف بيان لعاد وإيذانًا بأنهم عاد الأولى القديمة، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ويدل عليه قراءة ابن الزبير: (بعاد إرم) على الإضافة.

المسألة الخامسة: قرأ الحسن: (بعاد إرم) مفتوحين وقرئ: (بعاد إرم) بسكون الراء على التخفيف كما قرئ: ﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ [الكهف: ١٩] وقرئ: (بعاد إرم ذات العماد) بإضافة ﴿إِرَمَ﴾ إلى ﴿ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ وقرئ: (بعاد إرم ذات العماد) بدلاً من (فَعَل ربك) والتقدير: ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميمًا.

أما قوله: ﴿ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في إعرابه وجهان، وذلك لأنا إن جعلنا: ﴿إِرَمَ﴾ اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العماد، والعماد بمعنى العمود. وقد يكون جمع العمد أو يكون المراد بذات العماد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة، وقيل: ذات البناء الرفيع، وإن جعلناه اسم البلد فالمعنى أنها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمد، وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور، قال تعالى في وصفهم: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٨] أي علامة وبناء رفيعًا.

المسألة الثانية: روي أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد، فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها، فسمع بذكر الجنة فقال: أبني مثلها!! فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة، وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الأشجار والأنهار، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا. وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد، فحمل ما قدر عليه مما كان هناك، وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه، فبعث إلى كعب فسأله، فقال: هي إرم ذات العماد، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك، أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن (أبي) قلابة فقال: هذا والله هو ذلك الرجل!!

أما قوله: ﴿ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ فالضمير في (مثلِهَا) إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: الأول: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع، وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكوا. الثاني: لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا. وقرأ ابن الزبير (لم يخلق مثلها) أي لم يخلق الله مثلها. الثالث: أن الكناية عائدة إلى العماد، أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد، وعلى هذا فالعماد جمع عمد، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بيَّن أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل، مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان أَوْلى.

أما قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ فقال الليث: الجواب قطعُك الشيء كما يجاب

الجيب، يقال: جاب يجوب جوبًا. وزاد الفراء: يجيب جيبًا. ويقال: جبت البلاد جوبًا، أي جلت فيها وقطعتها، قال ابن عباس: كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتًا وأحواضًا وما أرادوا من الأبنية، كما قال: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[الشعراء: ١٤٩] قيل: أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة، وقوله: ﴿بِٱلْوَادِ﴾ قال مقاتل: بوادي القرى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾ فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص، ونقول الآن: فيه وجوه: **أحدها:** أنه سمي ذا الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا. **وثانيها:** أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا، روي عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس، فرفعت رأسها إلى السماء وقالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾[التحريم: ١١]، ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته[(١)]
وثالثها: ذي الأوتاد، أي ذي الملك والرجال، كما قال الشاعر:

فِـي ظِـلِّ مَـلِـكٍ رَاسِـخِ الْأَوْتَـادِ

ورابعها: روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن تلك الأوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لأجله. واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه، ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم، وهذا هو الأقرب.

المسألة الثانية: أحسن الوجوه في إعرابه أن يكون في محل النصب على الذم، ويجوز أن يكون مرفوعًا على (الإخبار، أي) هم الذين طغوا، أو مجرورًا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون.

المسألة الثالثة: ﴿طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ أي عملوا المعاصي وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين، ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى: ﴿فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾ ضد الصلاح، فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام البر، فالفساد يتناول جميع أقسام الإثم، فمن عمل بغير أمر الله وحَكَم في عباده بالظلم فهو مفسد.

---

(١) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٨) حديث رقم (٣٩٢٩) من طريق معمر عن ثابت البناني عن أبي رافع عن عبد الله بن مسعود... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٢٤٤) حديث رقم (١٦٣٨) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٤٠٩) وعبد الرزاق في (تفسيره) (٨/ ١٠١) حديث رقم (٣٥٠٧) جميعًا من طريق معمر عن ثابت البناني عن أبي رافع... فذكره، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٥٠٨) وقال: صحيح.

ثم قال تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ واعلم أنه يقال: صب عليه السوط وغشاه وقنعه، وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة - كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به. قال القاضي: وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال: إن عند الله أسواطًا كثيرة فأخذهم بسوط منها. فإن قيل: أليس أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾[فاطر: ٤٥] يقتضي تأخير العذاب إلى الآخرة، فكيف الجمع بين هاتين الآيتين؟ قلنا: هذه الآية تقتضي تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة، والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تقدم عند قوله: ﴿كَانَتْ مِرْصَادًا﴾[النبأ: ٢١] ونقول: المرصاد المكان الذي يترقب فيه الراصد، مفعال من رصده، كالميقات من وقته، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه، وعن بعض العرب أنه قيل له: أين ربك؟ فقال: بالمرصاد، وللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال الحسن: يرصد أعمال بني آدم. **وثانيها:** قال الفراء: إليه المصير. وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار أو بوعيد العصاة، أما الأول فقال الزجاج: يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب. وأما الثاني فقال الضحاك: يرصد لأهل الظلم والمعصية. وهذه الوجوه متقاربة.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ﴾ متعلق بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[الفجر: ١٤] كأنه قيل: إنه تعالى لبالمرصاد في الآخرة، فلا يريد إلا السعي للآخرة، فأما الإنسان فإنه لا يهمه إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها، فإن وجد الراحة في الدنيا يقول: ربي أكرمني، وإن لم يجد هذه الراحة يقول: ربي أهانني. ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾﴾[الروم: ٧] وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾[الحج: ١١]. وهذا خطأ من وجوه: **أحدها:** أن سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر، فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيًّا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة، والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدًا في الآخرة فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة، إذ المتنعم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة، والمتألم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان. **وثانيها:** أن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق، فإنه تعالى كثيرًا ما يوسع على العصاة والكفرة، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإما بحكم المصلحة، وإما على سبيل

الاستدراج والمكر، وقد يضيق على الصِّديقين لأضداد ما ذكرنا، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك لمجازاة. **وثالثها:** أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة، فالأمور بخواتيمها، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر، فلا ينبغي أن يقضي على نفسه بالإهانة مطلقًا. **ورابعها:** أن النفس قد ألفت هذه المحسوسات، فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها، أما إذا لم يحصل للإنسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت أم أبت إلى الله، واشتغلت بعبودية الله، فكان وجدان الدنيا سببًا للحرمان من الله، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا، مع أن ذلك أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات؟! **وخامسها:** أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة، وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد، فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد، والذي بالضد فبالضد، فإذن حصول لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت، فكيف يقال: إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة؟!

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانيًا كان أو جسمانيًا، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة، ولكن فيه دقيقة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببًا للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب، فربما كان الحرمان سببًا لبقاء السلامة، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضًا لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان، فربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد، **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ المراد منه شخص معين أو الجنس؟ **الجواب:** فيه قولان: **الأول:** أن المراد منه شخص معين، فروي عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة، وأبو حذيفة بن المغيرة. وقال الكلبي: هو أُبي بن خلف. وقال مقاتل: نزلت في أمية بن خلف **والقول الثاني:** أن المراد من كان موصوفًا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء.

السؤال الثاني: كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء؟ **الجواب:** لأن كل واحد منهما اختبار للعبد، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع، فالحكمة فيهما واحدة، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

السؤال الثالث: لما قال: ﴿فَأَكۡرَمَهُۥ﴾ فقد صحح أنه أكرمه. وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال: ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾ ذمه عليه، فكيف الجمع بينهما؟ **والجواب:** لأن كلمة الإنكار هي قوله: ﴿كَلَّاۖ﴾ فلمَ لا يجوز أن يقال: إنها مختصة بقوله: ﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾ سلَّمنا أن الإنكار عائد إليهما معًا

ولكن فيه وجوه ثلاثة: أحدها: أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام. الثاني: أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله، بل التصلف بالدنيا والتكثر بالأموال والأولاد. الثالث: أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرًا للبعث، فلا جرم استحق الذم، على ما حكى الله تعالى ذلك فقال: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۝٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ إلى قوله: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٥ - ٣٧].

السؤال الرابع: لم قال في القسم الأول: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ﴾ وفي القسم الثاني: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ فذكر الأول بالفاء والثاني بالواو؟ والجواب: لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاءه بالنعم سابق على ابتلائه بإنزال الآلام، فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقبله الثاني على ما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

السؤال الخامس: لما قال في القسم الأول: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ يجب أن يقول في القسم الثاني: فأهانه فيقول: ﴿رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ لكنه لم يقل ذلك. والجواب: لأنه في قوله: ﴿أَكْرَمَنِ﴾ صادق وفي قوله: ﴿أَهَٰنَنِ﴾ غير صادق، فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها إهانة، وهذا جهل واعتقاد فاسد، فكيف يحكي الله سبحانه ذلك عنه؟!

السؤال السادس: ما معنى قوله: ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ الجواب: ضيَّق عليه بأن جعله على مقدار البلغة، وقرئ (فقدر) على التخفيف وبالتشديد، أي قتر، وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيًا منها بالكسرة.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠ ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال: ﴿كَلَّا﴾ وهو ردع للإنسان عن تلك المقالة، قال ابن عباس: المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته عليَّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه عليَّ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة، والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته، ويقتر على المؤمن لا لهوانه، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال: بل لهم فعل هو شر من هذا القول، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم، فقال: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو: (يُكْرِمُونَ) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان، وكان يراد به الجنس والكثرة، وهو على لفظة الغيبة، حمل يكرمون ويحبون

عليه، ومن قرأ بالتاء فالتقدير: قل لهم يا محمد ذلك.

المسألة الثانية: قال مقاتل: كان قدامة بن مظعون يتيمًا في حجر أمية بن خلف، فكان يدفعه عن حقه.

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه: **أحدها**: ترك بره، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ **والثاني**: دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ **والثالث**: أخذ ماله منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم، أما قوله: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ قال مقاتل: ولا تطعمون مسكينًا، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣٤﴾ [الحاقة: ٣٣-٣٤] ومن قرأ: (ولا تحضون) أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون، والمعنى: لا يحض بعضكم بعضًا، وفي قراءة ابن مسعود: (تُحاضون) بضم التاء من المحاضة.

أما قوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾، **ففيه مسائل**:

المسألة الأولى: قالوا: أصل التراث: وُراث، والتاء تبدل من الواو المضمومة، نحو تُجاه ووُجاه، من واجهت.

المسألة الثانية: قال الليث: اللم: الجمع الشديد، ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم، والآكل يلم الثريد فيجعله لقمًا ثم يأكله ويقال: لممت ما على الخوان ألمه، أي أكلته أجمع، فمعنى اللم في اللغة الجمع، وأما التفسير ففيه وجوه: **أحدها**: قال الواحدي والمفسرون: يقولون في قوله: ﴿أَكْلًا لَّمًّا﴾ أي شديدًا، وهو حل معنى وليس بتفسير، وتفسيره أن اللم مصدر جُعل نعتًا للأكل، والمراد به الفاعل، أي آكلاً لامًّا أي جائعًا، كأنهم يستوعبونه بالأكل. قال الزجاج: كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافًا وبدارًا، فقال الله: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ أي تراث اليتامى لمًّا أي تلمون جميعه. وقال الحسن: أي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم. **وثانيها**: أن المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام، فالوارث يلم الكل، أي يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله. **وثالثها**: قال صاحب (الكشاف): ويجوز أن يكون الذم متوجهًا إلى الوارث الذي ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير أن يعرق فيه جبينه، فيسرف في إنفاقه ويأكله أكلاً لمًّا واسعًا، جامعًا بين ألوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه، كما يفعله الوراث البطالون.

أما قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ فاعلم أن الجم هو الكثرة، يقال: جم الشيء يجم جمومًا، يقال ذلك في المال وغيره، فهو شيء جم وجام وقال أبو عمرو: جم يجم، أي يكثر، والمعنى: ويحبون المال حبًّا كثيرًا شديدًا، فبيّن أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ۝ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿ كَلَّآ ﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم، أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها، والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تتهيأ من حل أو حرام، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء. فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة، ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى. ثم بيَّن أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة:

الصفة الأولى من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ قال الخليل: الدك كسر الحائط والجبل، والدكداك رمل متلبد، ورجل مدك، شديد الوطء على الأرض. وقال المبرد: الدك حط المرتفع بالبسط، واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره، وناقة دكاء، إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش. فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زُلزلت فلم يبق على ظهرها شيء، وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء، وهذا معنى قول ابن عباس: تمد الأرض يوم القيامة.

واعلم أن التكرار في قوله: ﴿ دَكًّا دَكًّا ﴾ معناه دكًّا بعد دك، كقولك: حسبته بابًا بابًا وعلَّمته حرفًا حرفًا، أي كرر عليها الدك حتى صارت هباءً منثورًا. واعلم أن هذا التدكدك لا بد وأن يكون متأخرًا عن الزلزلة، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحُركت تحريكًا بعد تحريك، انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الأغوار وصارت ملساء، وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦، ٧] وقال: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] وقال: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٤، ٥].

الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾.

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال؛ لأن كل ما كان كذلك كان جسمًا والجسم يستحيل أن يكون أزليًّا فلا بد فيه من التأويل، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثم ذلك المضاف ما هو؟ فيه وجوه: **أحدها:** وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة. **وثانيها:** وجاء قهر ربك، كما يقال جاءتنا بنو أمية، أي قهرهم. **وثالثها:** وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له تفخيمًا لشأن تلك الآيات. **ورابعها:** وجاء ظهور ربك، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقيل: ﴿ وَجَآءَ

﴿رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك. **خامسها:** أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره كلها. **وسادسها:** أن الرب هو المربي، ولعل ملكًا هو أعظم الملائكة هو مربّ للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ .

أما قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفًّا بعد صف محدقين بالجن والإنس.

الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم: قوله تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩١] قال جماعة من المفسرين: جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تُركت لأحرقت أهل الجمع، قال الأصوليون: ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها، فالمراد ﴿وَبُرِّزَتِ﴾ أي ظهرت حتى رآها الخلق، وعلم الكافر أن مصيره إليها.

ثم قال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ واعلم أن تقدير الكلام: إذا دُكت الأرض، وحصل كذا وكذا، فيومئذٍ يتذكر الإنسان، وفي تذكره وجوه: **الأول:** أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضلالاً، وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة. **الثاني:** يتذكر أي يتعظ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظًا فيقول: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]، **الثالث:** يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن، ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ وقد جاءهم رسول مبين

واعلم أن بين قوله: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ وبين قوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ تناقضًا فلا بد من إضمار المضاف والمعنى: ومن أين له منفعة الذكرى؟!

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية، وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً، وقالت المعتزلة: هو واجب. فنقول: الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة، ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلاً قبولها، فإن قيل: القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة؟ قلنا: القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعًا، وجب أن يكون ندمهم واقعًا على هذا الوجه، فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا.

قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾ ﴾

ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: للآية تأويلات:

أحدها: يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة -لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة، وإنما قال: ﴿لِحَيَاتِي﴾ ولم يقل: (لهذه الحياة) على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] أي لهي الحياة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق الكافر: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] وقال: ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤] وقال: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ۝ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ - ١٣] فهذه الآية دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم، والمعنى فياليتني قدمت عملاً يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء.

وثالثها: أن يكون المعنى: فيا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا، كقولك: جئته لعشر ليالٍ خلون من رجب.

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقًا بقصدهم وإرادتهم، وأنهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصي. وجوابه: أن فعلهم كان معلقًا بقصدهم، فقصدهم إن كان معلقًا بقصد آخر لزم التسلسل، وإن كان معلقًا بقصد الله فقد بطل الاعتزال.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۝ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ۝﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قراءة العامة (يعذب ويوثق) بكسر العين فيهما، قال مقاتل: معناه: فيومئذٍ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق، ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق. قال أبو عبيدة: هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال: لا يعذب أحد في مثل عذابه؟ وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه: الأول: أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذٍ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذٍ، والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة. الثاني: أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد، أي الأمر يومئذٍ أمره ولا أمر لغيره. الثالث: - وهو قول أبي علي الفارسي-: أن يكون التقدير: لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان. وقرأ الكسائي: (لا يعذب ولا يوثَق) بفتح العين فيها واختاره أبو عبيدة، وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قرأهما بالفتح. والضمير للإنسان الموصوف، وقيل: هو أبي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران: أحدهما: لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه؛ لتناهيه في كفره وفساده والثاني: أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨] قال الواحدي: وهذه أولى الأقوال.

المسألة الثانية: العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب، والوثاق بمعنى الإيثاق، كالعطاء بمعنى الإعطاء في قوله:

أكفرًا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا[1]

قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا، وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته، فقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تقدير هذا الكلام. يقول الله للمؤمن: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾ فإما أن يكلمه إكرامًا له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك، وقال القفال: هذا وإن كان أمرًا في الظاهر لكنه خبر في المعنى، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله، وقال الله لها: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[الفجر: ٢٩، ٣٠] قال: ومجيء الأمر بمعنى الخبر كثير في كلامهم، كقولهم: إذا لم تستح فاصنع ما شئت.

المسألة الثانية: الاطمئنان هو الاستقرار والثبات، وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه: **أحدها:** أن تكون متيقنة بالحق، فلا يخالجها شك، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة: ٢٦٠] **وثانيها:** النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب: (يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة) وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾[فصلت: ٣٠] وتحصل عند البعث، وعند دخول الجنة لا محالة. **وثالثها:** -وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية- فنقول: القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله، أما القرآن فقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[الرعد: ٢٨] وأما البرهان فمن وجهين: **الأول:** أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات، فكلما وصل إلى سبب يكون هو ممكنًا لذاته طلب العقل له سببًا آخر، فلم يقف العقل عنده، بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه، حتى ينتهي في ذلك الترقي إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات. ومنتهى الضرورات، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه، ولم ينتقل عنه إلى غيره، فإذًا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفتة إليه استحال أن تستقر عنده، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود، وعرفت أن الكل منه، استحال أن تنتقل عنه، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود: **الثاني:** أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهي البقاء والقوة إلا بإمداد الله، وغير المتناهي لا يصير مجبورًا بالمتناهي، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار، فثبت أن كل من آثر معرفة الله لا لشيء

(١) هذا البيت للقطامي التغلبي، وقد تقدمت ترجمته.

غير الله فهو غير مطمئن، وليست نفسه نفسًا مطمئنة، أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله، فلا جرم يخاطب عند مفارقته الدنيا بقوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد.

المسألة الثالثة: اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وقال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء، فقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وتارة بكونها لوامة، فقال: ﴿بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية. واعلم أن نفس ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك: (أنا) حين تخبر عن نفسك بقولك: فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين: **الأول**: أن المشار إليه بقولك: (أنا) قد يكون معلومًا حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة، والمعلوم غير ما هو غير معلوم. **والثاني**: أن هذه البنية متبدلة الأجزاء، والمشار إليه بقولك: (أنا) غير متبدل، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجودًا قبل هذا اليوم بعشرين سنة، والمتبدل غير ما هو غير متبدل، فإذًا ليست النفس عبارة عن هذه البنية، وتقول: قال قوم: إن النفس ليست بجسم لأنا قد نعقل المشار إليه بقوله: (أنا) حال ما أكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق. والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات، وقال آخرون: بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية، فإذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيًّا وإن فارقته صار البدن ميتًا، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقًا.

المسألة الرابعة: من القدماء من زعم أن النفوس أزلية، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ فإن هذا إنما يقال لما كان موجودًا قبل هذا البدن.

واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد؟ وفيه وجهان: **الأول**: أنه إنما يوجد عند الموت، وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها. **الثاني**: أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة، والمعنى: ارجعي إلى ثواب ربك، فادخلي في عبادي، أي ادخلي في الجسد الذي خرجتِ منه.

المسألة الخامسة: المجسمة تمسكوا بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ وكلمة (إلى) لانتهاء الغاية. وجوابه: إلى حكم ربك، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك، والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها، أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود إلى موجود

آخر، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات.

أما قوله تعالى: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ فالمعنى راضية بالثواب، مَرضية عنك في الأعمال التي عملتِها في الدنيا. ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات، فقال أبو بكر: ما أحسن هذا! فقال عليه الصلاة والسلام: «أَمَا إِنَّ الْمَلَكَ سَيَقُولُهَا لَكَ»[1].

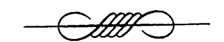
قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾

ثم قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قيل: نزلت في حمزة بن عبد المطلب، وقيل: في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة، وجعلوا وجهه إلى المدينة، فقال: اللهم إن كان لي عندك خير فحَوِّل وجهي نحو بلدتك!! فحَوَّل الله وجهه نحوها، فلم يستطع أحد أن يحوله. وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ أي انضمي إلى عبادي المقربين، وهذه حالة شريفة، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض، فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببًا لتكامل تلك السعادات، وتعاظم تلك الدرجات الروحانية، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩٠، ٩١] وذلك هو السعادة الروحانية، ثم قال: ﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء، لا جرم قال: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ فذكره بفاء التعقيب، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى، لا جرم قال: ﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ فذكره بالواو لا بالفاء.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) إسناده ضعيف: رواه ابن مسعود في (أماليه) (١/ ٥٠) حديث رقم (٢٢٢) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ٤٣٣) حديث رقم (٦٤٥٤) كلاهما من طريق يحيى بن يمان حدثنا أشعث عن جعفر عن سعيد... به وفي إسناده يحيى بن يمان قال الحافظ: صدوق يخطئ كثيرًا وقد تغير وأيضًا في إسناده انقطاع بين سعيد بن جبير وأبي بكر الصديق.

سورة البلد

عشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤﴾

أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة، واعلم أن فضل مكة معروف، فإن الله تعالى جعلها حرمًا آمنًا، فقال في المسجد الذي فيها: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل المشرق والمغرب فقال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] وشَرَّف مقام إبراهيم بقوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وأَمَر الناس بحج ذلك البيت فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال في البيت: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾ [الحج: ٢٦] وقال: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧] وحَرَّم فيه الصيد، وجعل البيت المعمور بإزائه، ودُحيت الدنيا من تحته، فهذه الفضائل وأكثر منها لمَّا اجتمعت في مكة لا جرم أقسم الله تعالى بها.

فأما قوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ فالمراد منه أمور: **أحدها:** وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به، كأنه تعالى عظَّم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها. **وثانيها:** الحل بمعنى الحلال، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات، ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك، فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك، عن شرحبيل: يحرمون أن يقتلوا بها صيدًا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك. وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة، وتعجيب له من حالهم في عدوانهم له. **وثالثها:** قال قتادة: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ﴾ أي لست بآثم، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت، وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له، وما فُتحت على أحد قبله، فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء، فقتل عبد الله بن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة، ومقيس بن صبابة وغيرهما، وحرم دار أبي سفيان، ثم قال: «**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ، لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَنْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَلَمْ تَحِلَّ إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَلها، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيدُهَا، وَلاَ تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ**» فقال العباس: إلا الإذخر يا

رسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا، فقال «إلاَّ الإِذْخِرَ»[(١)]. فإن قيل: هذه السورة مكية، وقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ﴾ إخبار عن الحال، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة، فكيف الجمع بين الأمرين؟ **قلنا:** قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء: (أنت مكرم محبو) وهذا من الله أحسن؛ لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنعه عن وعده مانع. **ورابعها:** ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيمًا منك لهذا البيت، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله، وتكذيب الرسل. **وخامسها:** أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد، ثم قال: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك من الأفعال القبيحة. وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٦] فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد.

أما قوله: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ فاعلم أن هذا معطوف على قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ وقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ معترض بين المعطوف والمعطوف عليه، وللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** الولد آدم، وما ولد: ذريته، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض؛ لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم، وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأنصار لدينه، وكل ما في الأرض مخلوق لهم وأمَر الملائكة بالسجود لآدم وعلَّمه الأسماء كلها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم؛ لِما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب، وقيل: هو قسم بآدم والصالحين من أولاده، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم، كما قال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] **وثانيها:** أن الوالد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها، وفائدة التنكير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب، وإنما قال: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ ولم يقل: (ومن ولد) للفائدة الموجودة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي بأي شيء وضعت، يعني موضوعًا عجيب الشأن. **وثالثها:** الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم. فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب، ومنهم الروم لأنهم ولد عيصو بن إسحاق، ومنهم من خص ذلك

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الحج) باب (لا ينفر صيد الحرم) (٢/ ٦٥١) حديث رقم (١٧٣٦) من طريق خالد عن عكرمة عن ابن عباس . . . به، ورواه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٣٨) حديث رقم (٣١٠٩) من طريق الحسن بن مسلم بن يناق عن صفية بنت شيبة . . . به.

بولد إبراهيم من العرب، ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين، وإنما قلنا: إن هذا القسَم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شُرع في التشهد أن يقال: (كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ) وهم المؤمنون. **ورابعها:** روي عن ابن عباس أنه قال: الولد الذي يلد، وما ولد الذي لا يلد، فما ههنا يكون للنفي، وعلى هذا لا بد عن إضمار الموصول أي (ووالد والذي ما ولد) وذلك لا يجوز عند البصريين. **وخامسها:** يعني كل والد ومولود، وهذا مناسب؛ لأن حرمة الخلق كلهم داخلة في هذا الكلام.

وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الكبد وجوه: **أحدها:** قال صاحب (الكشاف): إن الكبد أصله من قولك كِبد الرجل كبدًا فهو كبِدُ، إذا وجعت كبده وانتفخت، فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة، ومنه اشتقت المكابدة، وأصله كبَده إذا أصاب كبِده. وقال آخرون: الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن، إذا غلظ واشتد، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد، والفرق بين القولين أن الأول جُعل اسم الكبد موضوعًا للكبد، ثم اشتقت منه الشدة. وفي الثاني جعل اللفظ موضوعًا للشدة والغلظ، ثم اشتق منه اسم العضو. **الوجه الثاني:** أن الكبد هو الاستواء والاستقامة: **الوجه الثالث:** أن الكبد شدة الخلق والقوة.

إذا عرفت هذا فنقول: أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط، وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط، وأن يكون المراد كل ذلك.

أما الأول: فقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ أي خلقناه أطوارًا كلها شدة ومشقة، تارة في بطن الأم، ثم زمان الإرضاع، ثم إذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش، ثم بعد ذلك الموت.

وأما الثاني: -وهو الكبد في الدين- فقال الحسن: يكابد الشكر على السراء، والصبر على الضراء، ويكابد المحن في أداء العبادات.

وأما الثالث: -وهو الآخرة- فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار.

وأما الرابع: وهو يكون اللفظ محمولاً على الكل فهو الحق، وعندي فيه وجه آخر، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة، بل ذاك يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع، وما يتخيل من اللذات عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد، فليس للإنسان، إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر، فهذا معنى قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة؛ لأن الحكيم الذي دبر خلقة الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم، فهذا لا يليق بالرحمة، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب، وإن كان مطلوبه أن يلتذ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة، فإذًا لا بد بعد

هذه الدار من دار أخرى؛ لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات.

وأما على الوجه الثاني: -وهو أن يفسر الكبد بالاستواء- فقال ابن عباس: في كبد، أي قائمًا منتصبًا، والحيوانات الأخر تمشي منكسة، فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة.

وأما على الوجه الثالث: -وهو أن يفسر الكبد بشدة الخلقة- فقد قال الكلبي: نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد، وكان يجعل تحت قدميه الأديم العكاظي، فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الأديم ولم تَزُل قدماه، واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول.

المسألة الثانية: حرف في واللام متقاربان، تقول: إنما أنت للعناء والنصب، وإنما أنت في العناء والنصب. وفيه وجه آخر وهو أن قوله: ﴿فِي كَبَدٍ﴾ يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكد والمحنة.

المسألة الثالثة: منهم من قال: المراد بالإنسان إنسان معين، وهو الذي وصفناه بالقوة، والأكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد، وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾

قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ اعلم أنا إن فسرنا الكبد بالشدة في القوة، فالمعنى أيحسب ذلك الإنسان الشديد أنه لشدته لا يقدر عليه أحد؟! وإن فسرنا بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب، كأنه يقول: وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة، أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم: لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث. وقال آخرون: المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظنًّا منه أنه قوي على الأمور لا يدافع عن مراده، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ﴾ استفهام على سبيل الإنكار.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ قال أبو عبيدة: لبد: فُعَل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض، قال الزجاج: فُعَل للكثرة، يقال: رجل حُطَم، إذا كان كثير الحطم. قال الفراء: واحدته لُبْدة ولُبَد جمع وجعله بعضهم واحدًا، ونظيره قُسَم، وحُطَم وهو في الوجهين جميعًا الكثير، قال الليث: مال لُبَد: لا يُخاف فناؤه من كثرته. وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩﴾ [الجن: ١٩] والمعنى أن هذا الكافر يقول: أهلكت في عداوة محمد مالاً كثيرًا، والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم، ويدعونه معالي ومفاخر.

ثم قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ فيه وجهان: **الأول:** قال قتادة: أيظن أن الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه؟ **الثاني:** قال الكلبي: كان كاذبًا، لم ينفق شيئًا، فقال الله

تعالى: أيظن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه، فعل أو لم يفعل، أنفق أو لم ينفق، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال. واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٥] أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ وعجائب هذه الأعضاء مذكورة في كتب التشريح، قال أهل العربية: النجد: الطريق في ارتفاع، فكأنه لما وضحت الدلائل جُعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للأبصار، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سبيلا الخير والشر، وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «**إنما هما النجدان، نجد الخير ونجد الشر، ولا يكون نجد الشر أحب إلى أحدكم من نجد الخير**» وهذه الآية كالآية في ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ١-٣] وقال الحسن: قال: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ فمن الذي يحاسبني عليه؟ فقيل: الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على محاسبتك. وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب أنهما الثديان. ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما، قال القفال: والتأويل هو الأول. ثم قرر وجه الاستدلال به فقال: إن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبًا عقولاً ولسانًا قؤولاً، فهو على إهلاك ما خلق قادر، وبما يخفيه المخلوق عالم، فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله من تظاهر نعمه؟ وما العلة في التعزيز على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطي له، وهو الممكِّن من الانتفاع به.

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الأموال، وعَرَّف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسدًا وغير مفيد، فقال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاقتحام: الدخول في الأمر الشديد، يقال: قحم يقحم قحومًا، واقتحم اقتحامًا وتقحم تقحمًا، إذا ركب القحم، وهي المهالك والأمور العظام. والعقبة: طريق في الجبل، وَعْرٌ، الجمع العقب والعقاب، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين: الأول: أنها في الآخرة وقال عطاء: يريد عقبة جهنم. وقال الكلبي: هي عقبة بين الجنة والنار، وقال ابن عمر: هي جبل زلال في جهنم. وقال مجاهد والضحاك: هي الصراط يُضرب على جهنم. وهو معنى قول الكلبي: إنها عقبة الجنة والنار. قال الواحدي: وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن (بَنِي) هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها، فحَمْل الآية عليه يكون إيضاحًا للواضحات، ويدل عليه أنه لما قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢] فسره بفك الرقبة وبالإطعام. الوجه الثاني في تفسير العقبة: هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن: عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن. وأقول: هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية، ومجاوزتها صعبة والترقي إليها شديد.

المسألة الثانية: أن في الآية إشكالاً وهو أنه قلما توجد (لا) الداخلة على المضي إلا مكررة، تقول: (لا جنبني ولا بعدني) قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١]وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه؟ أجيب عنه من وجوه: **الأول**:قال الزجاج: إنها متكررة في المعنى لأن معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ فلا فك رقبة ولا أطعم مسكينًا، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك، وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]يدل أيضًا على معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ ولا آمن. **الثاني**:قال أبو علي الفارسي: معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ لم يقتحمها، وإذا كانت (لا) بمعنى (لم) كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع (لم)، فإن تكررت في موضع نحو ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ فهو كتكرر (ولم): نحو ﴿لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ٦٧].

المسألة الثالثة: قال القفال: قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أي هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة؟ وأما الباقون فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره، وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ فلا بد من تقدير محذوف؛ لأن العقبة لا تكون فك رقبة، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين:

ثم قال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: الفك فرق يزيل المنع كفكّ القيد والغل، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن، وكل شيء أطلقته فقد فككته، ومنه فك الكتاب، قال الفراء: في المصادر فكها يفكها فكاكًا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها، ويقال: كانت عادة العرب في الأسارى شد رقابهم وأيديهم، فجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد، ثم سمي إطلاق الأسير فكاكًا، قال الأخطل:

أَبَنِي كُلَيْبٍ إِنَّ عَمَّيَّ اللَّذَا قَتَلَا الْمُلُوكَ وَفَكَّكَا الْأَغْلَالَا[١]

المسألة الثانية: فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق، وقد يكون بأن يعطي مكاتبًا ما يصرفه إلى جهة فكاك نفسه، روى البراء بن عازب قال: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، قَالَ: «**عِتْقُ النَّسَمَةِ وَفَكُّ الرَّقَبَةِ**» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أو ليسا وَاحِدًا؟ قَالَ: «**لاَ، عِتْقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ بِعِتْقِهَا، وَفَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي ثَمَنِهَا**»[٢] وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من

---

(١) تقدمت ترجمة الأخطل.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٩) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٣٦) حديث رقم (٢٣٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٩٧) حديث رقم (٣٧٤) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٨) حديث رقم (٦٩) جميعًا من طريق طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. . . به.

العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى، ويتخلص بها من النار.

المسألة الثالثة: قرئ: (فك رقبة أو إطعام)، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ: (فك رقبة أو أطعم) على الإبدال من اقتحم العقبة، وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ اعتراض، قال الفراء: وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ﴾ [البلد: ١٦]لأن فك وأطعم فعل، وقوله: ﴿كَانَ﴾ فعل، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً، أما لو قيل: ثم إن كان كان ذلك مناسبًا لقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بالرفع لأنه يكون عطفًا للاسم على الاسم.

المسألة الرابعة: عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات، وعند صاحبيه الصدقة أفضل، والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها.

قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: سغب سغبًا، إذا جاع فهو ساغب وسغبان، قال صاحب (الكشاف): المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب، يقال: فلان ذو قرابتي وذو مقربتي، وترب إذا افتقر، ومعناه التصق بالتراب، وأما أترب فاستغنى، أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة. قال الواحدي: المتربة مصدر من قولهم: (ترب يترب تربًا ومتربة) مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب.

المسألة الثانية: حاصل القول في تفسير: ﴿يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ ما قاله الحسن: وهو نائم يوم محروص فيه على الطعام. قال أبو علي: ومعناه ما يقول النحويون في قولهم: ليل نائم ونهار صائم، أي ذو نوم وصوم.

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر، وهو كقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان: ٨]وقرأ الحسن: (ذَا مَسْغَبَةٍ) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة.

أما قوله تعالى:﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ قال الزجاج: ذا قرابة، تقول: زيد ذو قرابتي وذو مقربتي، و(زيد قرابتي) قبيح لأن القرابة مصدر. قال مقاتل: يعني يتيمًا بينه وبينه قرابة، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة، فإطعامه أفضل، وقيل: يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب.

قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ۝١٧﴾

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ أي مسكينًا قد لصق بالتراب من فقره وضره، فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه، روي أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال: هذا الذي

قال الله تعالى (فيه): ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ واحتج الشافعي بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئًا؛ لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئًا ألبتة، لكان تقييده بقوله: ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ تكريرًا وهو غير جائز.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا، فإنه إن لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات، ولا مقتحمًا للعقبة. **فإن قيل:** لما كان الإيمان شرطًا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدمًا عليها، فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود، كقوله:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ... ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

لم يرد بقوله: ثم ساد أبوه التأخر في الوجود، وإنما المعنى: ثم اذكر أنه ساد أبوه. كذلك في الآية. **وثانيها:** أن يكون المراد: ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان، فإن الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات. **وثالثها:** أن من أتى بهذه القرب تقربًا إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات، قالوا: ويدل عليه ما روي أن حكيم بن حزام بعدما أسلم قال لرسول الله ﷺ: إنا كنا نأتي بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء؟ فقال عليه السلام: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا قَدَّمْتَ مِنَ الْخَيْرِ**»[1] **ورابعها:** أن المراد من قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ فالمعنى أنه كان يوصي بعضهم بعضًا بالصبر على الإيمان والثبات عليه، أو الصبر على المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن، ثم ضم إليه التواصي بالمرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضًا على أن يرحم المظلوم أو الفقير، أو يرحم المُقْدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه، واعلم أن قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ... بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم، فإنهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق.

وبالجملة فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين، وهو الذي

---

(١) أورده النسابوري في (غريب القرآن) (٦/ ٥٠٤).

قاله بعض المحققين: إن الأصل في التصوف أمران: صدق مع الحق، وخُلُق مع الخَلْق.

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بيْن أنهم من هم في القيامة فقال:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ﴿٢٠﴾﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بيَّن حالهم في سورة الواقعة وأنهم ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨، ٢٩] قال صاحب (الكشاف): الميمنة والمشأمة: اليمين والشمال، أو اليمن والشؤم، أي الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ فقيل: المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٣] إلى غير ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ﴿٢٠﴾﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء والزجاج والمبرد: يقال: آصدت الباب وأوصدته، إذا أغلقته، فمن قرأ (مؤصدة) بالهمزة أخذها من آصدت فهمز اسم المفعول، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو وإذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى، ومن لم يهمز احتمل أيضًا أمرين:

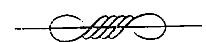
أحدهما: أن يكون من لغة من قال: (أوصدت) فلم يهمز اسم المفعول كما يقال: من أوعدت موعد.

الآخر: أن يكون من آصد مثل آمن، ولكنه خُفف كما في تخفيف جؤنة وبؤس جونة وبوس، فيقلبها في التخفيف واوًا، قال الفراء: ويقال من هذا: الأصيد والوصيد، وهو الباب المطبق.

إذا عرفت هذا فنقول: قال مقاتل: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها رَوْح أبد الآباد. وقيل: المراد إحاطة النيران بهم، كقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

المسألة الثانية: ﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ هي الأبواب، وقد جرت صفة للنار على تقدير: عليهم نار مؤصدة الأبواب، فكلما تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الشمس

خمس عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝﴾

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل:

المسألة الأولى: المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي.

واعلم أنه تعالى ينبه عباده دائمًا بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها؛ لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى.

المسألة الثانية: قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا: التقدير: (ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم)، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا: إن في جملة هذا القسم قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد: ورب السماء وربها، وذلك كالمتناقض، أجاب القاضي عنه بأن قوله: ﴿وَمَا بَنَاهَا﴾ لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى؛ لأن (ما) لا تُستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه، ولأنه تعالى لا يكاد يُذكر مع غيره على هذا الوجه، فإذًا لا بد من التأويل وهو أن ﴿مَا﴾ مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير: والسماء وبنائها. اعترض صاحب (الكشاف) عليه فقال: لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ [الشمس: ٨] عليه فساد النظم.

المسألة الثالثة: القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾، ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] فقرءوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم، قال الفراء: بكسر ضحاها، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو: تلاها، وطحاها ودحاها، فكذلك أيضًا. فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو: تلى ودحى، فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالته كما استجازوا إمالة ما كان من الياء، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقًا فهو أن كثيرًا من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء، ويقوي ترك الإمالة للألف أن الواو في موسر منقلبة عن الياء، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو

ولـم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء، وأما إمالة البعض وترك إمال البعض كما فعله حمزة، فحسن أيضًا، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء، ولـم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء، إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت.

المسألة الرابعة: أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [الشمس: ٩] وهو جواب القسم، قال الزجاج: المعنى لقد أفلح، لكن اللام حُذفت لأن الكلام طال فصار طوله عوضًا منها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال: قال مجاهد والكلبي: ضوؤها. وقال قتادة: هو النهار كله. وهو اختيار الفراء وابن قتيبة، وقال مقاتل: هو حر الشمس. وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول: قال الليث: الضحو ارتفاع النهار، والضحى فويق ذلك، والضحاء ممدودًا امتد النهار، وقرب أن ينتصف. وقال أبو الهيثم: الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى، فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقال: ضح، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سُمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس، على ما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] فمن قال من المفسرين في ضحاها: ضوؤها فهو على الأصل، وكذا من قال: (هو النهار كله)، لأن جميع النهار هو من نور الشمس، ومن قال في الضحى: إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان، فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضؤوها وبالعكس، وهذا أضعف الأقوال. واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل، فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة، فصارت الأموات أحياء، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة، ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها، وقوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ قال الليث: تلا يتلو إذا تبع شيئًا. وفي كون القمر تاليًا وجوه: **أحدها**: بقاء القمر طالعًا عند غروب الشمس، وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس، فإذا القمر يتبعها في الإضاءة، وهو قول عطاء عن ابن عباس. **وثانيها**: أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب، وهو قول قتادة والكلبي. **وثالثها**: قال الفراء: المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس، يقال: فلان يتبع فلانًا في كذا، أي يأخذ منه. **ورابعها**: قال الزجاج: تلاها حين استدار وكمل، فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور، يعني إذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة، وذلك في الليالي البيض. **وخامسها**: أنه يتلوها في كبر الجِرم بحسب الحس، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ ﴾

معنى التجلية الإظهار والكشف، والضمير في (جلاها) إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: **أحدهما:** وهو قول الزجاج: أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس. فكلما كان النهار أجلى ظهورًا كانت الشمس أجلى ظهورًا؛ لأن قوة الأثر وكماله تدل على قوة المؤثر، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها، كقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]أي لا يخرجها. **الثاني:** وهو قول الجمهور أنه عائد إلى الظلمة، أو إلى الدنيا، أو إلى الأرض، وإن لم يجر لها ذكر، يقولون: (أصبحت باردة) يريدون الغداة، و(أرسلت) يريدون السماء.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها، وهذه الآية تقوي القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين: **الأول:** أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال: النهار يجليها، على ضد ما ذكر في الليل. **والثاني:** أن الضمير في (يغشاها) للشمس بلا خلاف، فكذا في (جلاها) يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس، قال القفال: وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة. **أولها:** الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار. وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش، ومنها: تلو القمر لها وأخذه الضوء عنها، ومنها: تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار، ومنها: وجود خلاف ذلك بمجيء الليل، ومن تأمل قليلاً في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركب من الأجزاء، انتقل منه إلى عظمة خالقها، فسبحانه ما أعظم شأنه!!

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ **فيه سؤالات:**

السؤال الأول: أن الذي ذكره صاحب (الكشاف) من أن ﴿ وَمَا﴾ ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ عليه يوجب فساد النظم- حق، والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسمًا بخالق السماء، لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس، فهو إشكال جيد، والذي يخطر ببالي في الجواب عنه أن أعظم المحسوسات هو الشمس، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والأرض وللمركبات، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهي النفس، والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جِرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس، بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئ لها، فحينئذٍ يحظى العقل ههنا بإدراك جلال الله وعظمته على ما يليق به، والحس لا ينازعه فيه. فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية، وبيداء كبرياء الصمدية، فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته!!

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾؟ **الجواب:** أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الأجرام السماوية، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة، وذلك لأن الشمس والسماء متناهية، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه، فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين لا بد وأن يكون لتقدير مقدر: وتدبير مدبر، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته، فقوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات.

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ ولم يقل: ومن بناها؟ **الجواب من وجهين الأول:** أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية، كأنه قيل: والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها. **والثاني:** أن (ما) تستعمل في موضع (مَن) كقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] والاعتماد على الأول.

السؤال الرابع: لمَ ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والأرض والنفس؟ **والجواب:** لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني، وهو قسمان بسيط ومركب، والبسيط قسمان: العلوية وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ والسفلية وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشمس: ٦] والمركب هو أقسام وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما أخر هذا عن قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

المسألة الثانية: قال الليث: الطحو كالدحو وهو البسط، وإبدال الطاء من الدال جائز، والمعنى وسعها. قال عطاء والكلبي: بسطها على الماء.

أما قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ إن حملنا النفس على الجسد، فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكورة، على ما يشهد به علم النفس. فإن قيل: لمَ نُكرت النفس؟ **قلنا:** فيه وجهان: أحدهما: أن يريد به نفسًا خاصة من بين النفوس، وهي النفس القدسية النبوية، وذلك لأن كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس، فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان، والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان، والإنسان أنواع وأصناف

ورئيسها النبي، والأنبياء كانوا كثيرين، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق، فقوله: ﴿ وَنَفْسٍ﴾ إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات. **الثاني**:أن يريد كل نفس، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]وذلك لأن الحيوان أنواع لا يُحصي عددها إلا الله، على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته، والخواص اللازمة لذلك الفصل، فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض، فضلاً عن التوغل في بحار أسرار الله سبحانه.

قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾

فالمعنى المحصل فيه وجهان: الأول: أن إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، وهو كقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]وهذا تأويل مطابق لمذاهب المعتزلة، قالوا: ويدل عليه قوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين. **والوجه الثاني**:أنه تعالى ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم الكافر فجوره، قال سعيد بن جبير: ألزمها فجورها وتقواها. وقال ابن زيد: جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور، واختار الزجاج والواحدي ذلك، قال الواحدي: التعليم والتعريف والتبيين غير والإلهام غير، فإن الإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئًا، وإذا أوقع في قلبه شيئًا فقد ألزمه إياه، وأصل معنى الإلهام من قولهم: (لهم الشيء، والتهمه) إذا ابتلعه، وألهمته ذلك الشيء، أي أبلغته، وهذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد؛ لأنه كالإبلاغ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد، وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه، وفي الكافر فجوره، وأما التمسك بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ فضعيف لأن المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحَتْ وسعدَتْ نفس زكاها الله تعالى وأصلحها وطهرها، والمعنى وفقها للطاعة. هذا آخر كلام الواحدي وهو تام.

وأقول:قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذُكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرًا للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة، فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدبيره، بقي شيء واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية، فنبه سبحانه بقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ على أن ذلك أيضًا منه وبه وبقضائه وقدره، وحينئذٍ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره، وداخل تحت إيجاده وتصرفه. ثم الذي يدل عقلاً على أن المراد من قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارًا أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات،

فحصولها إن كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل، وفيه نفي الصانع، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل، وإن كان عن الله فهو المقصود، وأيضًا فليجرب العاقل نفسه. فإنه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا﴾ ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝ ﴾

فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإنماء، وفي الآية قولان: **أحدهما:** أنه قد أدرك مطلوبه مَن زكَّى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية. **والثاني:** قد أفلح من زكاها الله، وقبِل القاضي هذا التأويل، وقال: المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك، كما يقال في العرف: إن فلانًا يزكي فلانًا. ثم قال: والأول أقرب؛ لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهرًا، فردُّ الضمير عليه أَوْلى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور.

واعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ما ذكرناه، فوجب حمل اللفظ عليه. وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف؛ لأن بناء التفعيلات على التكوين، ثم إن سلَّمنا ذلك لكان ما حكم الله به يمتنع تغيره؛ لأن تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق إلى الكذب، وتغير العلم إلى الجهل؛ وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال. أما قوله: (ذكر النفس قد تقدم)، قلنا: هذا بالعكس أَوْلى، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أَوْلى من عوده إلى الأبعد، وقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا﴾ أقرب إلى قوله: ﴿ وَمَا﴾ منه إلى قوله: ﴿ وَنَفْسٍ﴾ فكان الترجيح لما ذكرناه، ومما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ وقف وقال: «**اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها وأنت مولاها، وزكها أنت خير من زكاها**».

أما قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ فقالوا: ﴿ دَسَّىٰهَا﴾ أصله دسسها من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأُبدلت إحدى السينات ياء، فأصل دسى دسس، كما أن أصل تقضى البازي تقضض البازي، وكما قالوا: ألبيت والأصل لبيت، وملبي والأصل ملبب.

ثم نقول: أما المعتزلة فذكروا وجوهًا توافق قولهم: **أحدها:** أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية، كما أن أجواد العرب ينزلون الرُّبا حتى تشتهر أماكنهم ويقصدهم المحتاجون، ويوقدون النيران بالليل للطارقين. وأما اللئام فإنهم يخفون أماكنهم عن الطالبين **وثانيها:** ﴿ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ أي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم. **وثالثها:** ﴿ مَن دَسَّىٰهَا﴾ في المعاصي حتى انغمس فيها. **ورابعها:** ﴿ مَن دَسَّىٰهَا﴾ من دس في نفسه الفجور، وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع أهلها. **وخامسها:** أن من أعرض عن

الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكًا منسيًّا، فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول. **وأما أصحابنا فقالوا:** المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها، هذه ألفاظهم في تفسير ﴿دَسَّىٰهَا﴾ قال الواحدي رحمه الله: فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذي يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝١١ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ۝١٢﴾

قال الفراء: الطغيان والطغوى مصدران، إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان: **أحدهما:** أنها فعلت التكذيب بطغيانها، كما تقول: ظلمني بجراءته على الله تعالى، والمعنى أن طغيانهم حملهم على التكذيب به، هذا هو القول المشهور. **والثاني:** أن الطغوى اسم لعذابهم الذي أُهلكوا به، والمعنى كذبت بعذابها، أي لم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر المعتاد، فيجوز أن يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد، أو يكون التقدير: كذبت بما أوعدت به من العذاب ذي الطغوى، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤] أي بالعذاب الذي حل بها، ثم قال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] فسمى ما أُهلكوا به من العذاب طاغية.

قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾ انبعث مطاوع بعث، يقال: بعثت فلانًا على الأمر فانبعث له، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها، وهو عاقر الناقة، وفيه قولان: **أحدهما:** أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف، ويضرب به المثل يقال: (أشأم من قدار)، وهو أشقى الأولين بفتوى رسول الله ﷺ **والثاني:** يجوز أن يكونوا جماعة، وإنما جاء على لفظ الوحدان لتسويتك في أفعل التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، تقول: هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم، وهذا يتأكد بقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: ١٤] وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ۝١٣ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الرسول صالح عليه السلام ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ أي أنه أشار إليه لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه، وقال لهم هي: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتي، فاحذروا أن تقوموا عليها بسوء، واحذروا أيضًا أن تمنعوها من سقياها. وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شِرب يوم ولهم ولمواشيهم شِرب يوم، وكانوا يستضرون بذلك في أمر

مواشيهم، فهَمُّوا بعقرها، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالاً بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك، وكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم، فاقتصر على أن قال لهم: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التي ذكرناها.

المسألة الثانية: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ نصب على التحذير، كقولك: (الأسدَ الأسدَ)، و(الصبيَّ الصبيَّ) بإضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها، فلا تمنعوها عنها، ولا تستأثروا بها عليها.

ثم بيَّن تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي أنذرهم الله تعالى به، وهو المراد بقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحدًا وهو قدار، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة، كما قال: (فتعاطى فعقر) ويضاف الفعل إلى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد. قال قتادة: ذُكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم وذكَرهم وأنثاهم. وهو قول أكثر المفسرين. وقال الفراء: قيل: إنهما كانا اثنين.

أما قوله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ فاعلم أن في الدمدمة وجوهًا: **أحدها**: قال الزجاج: معنى دمدم أطبق عليهم العذاب، يقال: دمدمت على الشيء، إذا أطبقت عليه، ويقال: ناقة مدمومة، أي قد ألبسها الشحم، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه. قال الواحدي: الدم في اللغة اللطخ، ويقال للشيء السمين: كأنما دم بالشحم دمًّا، فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه، فعلى هذا معنى دمدم عليهم: أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي يُلطخ به من جميع الجوانب. **الوجه الثاني**: تقول للشيء يُدفن: دمدمت عليه، أي سويت عليه، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم: فسَوَّى عليهم الأرض بأن أهلكهم فجعلهم تحت التراب. **الوجه الثالث**: قال ابن الأنباري: دمدم: غضب، والدمدمة: الكلام الذي يزعج الرجل. **ورابعها**: دمدم عليهم أرجف الأرض بهم، رواه ثعلب عن ابن الأعرابي، وهو قول الفراء.

أما قوله: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ يحتمل وجهين، وذلك لأنا إن فسرنا الدمدمة بالإطباق والعموم، كان معنى (فسَوَّى) الدمدمة عليهم وعمهم بها، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعًا، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم، وإن فسرناها بالتسوية، كان المراد فسوى عليهم الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ۝١٥﴾

ففيه وجوه أولها: أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات، ثم اختلفوا فقال بعضهم: لا يخاف تبعة في العاقبة، إذ العقبى والعاقبة سواء، كأنه بيَّن أنه تعالى يفعل ذلك بحق، وكل ما فعل ما يكون حكمة وحقًّا فإنه لا يخاف عاقبة فعله. وقال بعضهم: ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة، والله تعالى

يجل أن يوصف بذلك . ومنهم من قال : المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة فإنه يتقي بعض الاتقاء ، والله تعالى لما لم يخف شيئًا من العواقب ، لا جرم ما اتقى شيئًا . **وثانيها:** أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول ، أي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي ينزل بهم ، وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك . **وثالثها:** المراد أن ذلك الأشقى الذي هو أحيمر ثمود فيما أقدم من عقر الناقة ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم ، كأنه قال : إذ انبعث أشقاها ولا يخاف عقباها ، والمراد بذلك أنه أقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه ، ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لايخاف ألبتة ، فنُسب في ذلك إلى الجهل والحمق ، وفي قراءة النبي عليه السلام : (ولم يخف) وفي مصاحف أهل المدينة والشام : (فلا يخاف) والله أعلم .

روي أن صالحًا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث ، قال التسعة الذين عقروا الناقة : هلموا فلنقتل صالحًا ، فإن كان صادقًا فأعجلناه قبلنا ، وإن كان كاذبًا ألحقناه بناقته ! ! فأتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة ، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح : أنت قتلتهم ! ! ثم هَمُّوا به فقامت عشيرته دونه لبسوا السلاح وقالوا لهم : والله لا تقتلونه قد وعدكم أن العذاب نازل بكم في ثلاث ، فإن كان صادقًا زدتم ربكم عليكم غضبًا ، وإن كان كاذبًا فأنتم من وراء ما تريدون ! ! فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب ، فطلبوا صالحًا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركًا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب ، فهذا هو قوله : ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة الليل

إحدى وعشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣﴾

قال القفال رحمه الله: نزلت هذه السورة في أبي بكر وإنفاقه على المسلمين، وفي أميةَ بن خلف وبخلِهِ وكفره بالله، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤]، وقال: ﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤]ويروى عن علي عليهِ السلام أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺفي جنازة فقعد رسول الله ﷺوقعدنا حوله فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ نَفسٌ مَنْفُوسَةٌ إلاَّ وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» فقلنا يا رسول اللهِ أفلا نتكل؟ فقال: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥- ٧]»[(١)] فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة.

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان إلى مأواه، ويسكن الخلق عن الاضطراب، ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى؛ لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم، وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش، ولو كان كله نهارًا لبطلت الراحة، لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ﴾ [الفرقان: ٦٢]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

أما قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول (يغشى)، فهو إما الشمس من قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ [الشمس: ٤]وإما النهار من قوله: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الرعد: ٣]وإما كل شيء يواريه بظلامه، من قوله: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]وقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ أي ظهر بزوال ظلمة الليل، أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسيره وجوه: **أحدها:** أي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد، وقيل: هما آدم وحواء. **وثانيها:** أي وخَلْقه الذكر والأنثى. **وثالثها:** (ما) بمعنى (مَن) أي ومَن خلق الذكر والأنثى، أي والذي خلق الذكر والأنثى.

(١) **متفق عليه:** أخجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (قوله: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ [الليل: ٥]) (٤/ ١٨٩٠) حديث رقم (٤٦٦١) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٤٠/ ٢٦٤٧) كلاهما من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن علي... به.

المسألة الثانية: قرأ النبي ﷺ (وَالذَّكرِ وَالأُنْثَى)[1] وقرأ ابن مسعود: (وَالَّذِي خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى) وعن الكسائي: (ومت خَلَق الذكر والأنثى) بالجر، ووجهه أن يكون معنى: (وما خلق) أي وما خلقه الله تعالى، أي مخلوق الله، ثم يجعل الذكر والأنثى بدلاً منه، أي ومخلوق الله الذكر والأنثى، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

المسألة الثالثة: القسَم بالذكَر والأنثى يتناول القسم بجميع ذوي الأرواح الذين هم أشرف المخلوقات؛ لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى، والخنثى فهو في نفسه لا بد وأن يكون إما ذكرًا أو أنثى، بدليل أنه لو حلف بالطلاق أنه لم يلق في هذا اليوم لا ذكرًا ولا أنثى، وكان قد لقى خنثى فإنه يحنث في يمينه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾

هذا جواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده لشتى، أي مختلفة في الجزاء، وشتى جمع شتيت، مثل مرضى ومريض، وإنما قيل للمختلف شتى، لتباعد ما بين بعضه وبعضه، والشتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل: إن عملكم لمتباعد بعضه من بعض؛ لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران، فشتان ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] وقال: ﴿وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ٢١] قال المفسرون: نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان.

ثم إنه سبحانه بيّن معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب، فقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾.

وفي قوله ﴿أَعْطَىٰ﴾ وجهان: **أحدهما**: أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم، كما كان يفعله أبو بكر، سواء كان ذلك واجبًا أو نفلاً، وإطلاق هذا كالإطلاق في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٣] فإن المراد منه كل ذلك إنفاقًا في سبيل الله، سواء كان واجبًا أو نفلاً، وقد مدح الله قومًا فقال:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عمار) (٣/ ١٣٦٨) حديث رقم (٣٥٣٣) من طريق المغيرة عن إبراهيم عن علقمة عن أبي الدرداء... به، والطبراني في (الأوسط) (٦/ ١٦٩) حديث رقم (٦١٠٢) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٤/ ٣) كلاهما من طريق يونس بن محمد المؤدب، حدثنا هارون بن موسى الأعور عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن أبي الدرداء... به.

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] وقال في آخر هذه السورة: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٧-٢٠]، **وثانيهما:** أن قوله: ﴿أَعْطَىٰ﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى، يقال: فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة. وقوله: ﴿وَٱتَّقَىٰ﴾ فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقيًا أن يكون محترزًا عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. **وقوله:** ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ فالحسنى فيها وجوه: **أحدها:** أنها قول لا إله إلا الله، والمعنى: فأما من أعطى واتقى وصَدَّق بالتوحيد والنبوة، حصلت له الحسنى، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم، وهو كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] **وثانيها:** أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفي الأموال، كأنه قيل: أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصَدَّق بالشرائع، فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن. **وثالثها:** أن الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩] والمعنى: أعطى من ماله في طاعة الله مصدقًا بما وعده الله من الخلف الحسن، وذلك أنه قال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١] فكان الخلف لما كان زائدًا صح إطلاق لفظ الحسنى عليه، وعلى هذا المعنى: ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي لم يصدق بالخلف، فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود، كما قال بعضهم: (مَنْع الموجود سوء ظن بالمعبود) وروي عن أبي الدرداء أنه قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ غَرَبَتْ فِيهِ الشَّمْسُ إِلاَّ وَمَلَكَانِ يُنَادِيَانِ يَسْمَعُهُمَا خَلْقُ اللَّهِ كُلُّهُمْ إِلاَّ الثَّقَلَيْنِ: اللَّهُمَّ أَعْطِ كُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفًا وَكُلَّ مُمْسِكٍ تَلَفًا**» **ورابعها:** أن الحسنى هو الثواب، وقيل: إنه الجنة، والمعنى واحد، قال قتادة: صَدَّق بموعود الله فعمل لذلك الموعود، قال القفال: وبالجملة أن الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] يعني النصر أو الشهادة، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣] فسمى مضاعفة الأجر حسنى، وقال: ﴿إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠].

وأما قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسير هذه اللفظة وجوه: **أحدها:** أنها الجنة. **وثانيها:** أنها الخير. وقالوا في العسرى: إنها الشرك. **وثالثها:** المراد منه أن يسهل عليه كل ما كُلف به من الأفعال والتروك، والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه. **ورابعها:** اليسرى هي العود إلى الطاعة التي أتى بها أولاً، فكأنه قال فسنيسره لأن يعود إلى الإعطاء في سبيل الله. وقالوا في العسرى ضد ذلك، أي نيسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية، قال القفال: ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة، وذلك لأن الأعمال بالعواقب، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة، فإن ذلك من اليسرى، وذلك وصف كل الطاعات، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى، وذلك وصف كل المعاصي.

المسألة الثانية: التأنيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه: **أحدها**: أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الأعمال، فوجه التأنيث ظاهر، وإن كان المراد عملاً واحدًا رجع التأنيث إلى الخلة أو الفعلة، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود (ة) إلى ما فعله الإنسان من الطاعة، رجع التأنيث إلى العود (ة)، وكأنه قال: فسنيسره للعود (ة) التي هي كذا **وثانيها**: أن يكون مرجع التأنيث إلى الطريقة، فكأنه قال: للطريقة اليسرى والعسرى. **وثالثها**: أن العبادات أمور شاقة على البدن، فإذا علم المكلف أنها تفضي إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه، بسبب توقعه للجنة، فسمى الله تعالى الجنة يسرى، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ بالضد من ذلك.

المسألة الثالثة: في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه؛ وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسَّر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾[الرعد: ٢٣-٢٤] وقوله: ﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[الزمر: ٧٣] وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٤] وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[البقرة: ٤٥] وقال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾[النساء: ١٤٢] وقال: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾[التوبة: ٣٨] فكان التيسير هو التنشيط.

المسألة الرابعة: استدل الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان، فقالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق، وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك، ومعلوم أن حال الاستواء يمتنع الرجحان، فحال المرجوحية أَوْلى بالامتناع، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض.

أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه: **أحدها**: أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾[الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الإنشقاق: ٢٤] فلما سمى الله فعل الألطاف الداعية إلى الطاعات تيسيرًا لليسرى، سمى ترك هذه الألطاف تيسيرًا للعسرى. **وثانيها**: أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل، كما قيل في الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ﴾[إبراهيم: ٣٦] **وثالثها**: أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه. والجواب عن الكل أنه عدول عن

الظاهر، وذلك غير جائز، لاسيما أنا بينا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع، ثم إن أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلاَّ وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» قُلْنَا: أفلا نتكل؟ قال: «لاَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»(١) أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خُلقوا ليعبدوا الله، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جوابًا عن سؤالهم، يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله، وهذا يدل على قولنا: إن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فإنه ممتنع التغيير، والله أعلم.

المسألة الخامسة: في دخول السين في قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ﴾ وجوه: **أحدها:** أنه على سبيل الترفيق والتلطيف، وهو من الله تعالى قطع ويقين، كما في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ إلى قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١] **وثانيها:** أن يُحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصيًا، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعًا، فلهذا السبب كان التغيير فيه محالاً. **وثالثها:** أن الثواب لما كان أكثره واقعًا في الآخرة، وكان ذلك مما لم يأت وقته، ولا يقف أحد على وقته إلا الله، لا جرم دخله تراخ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾

فاعلم أن (ما) هنا يحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، ويحتمل أن يكون نفيًا. وأما ﴿تَرَدَّىٰٓ﴾ ففيه وجهان: **الأول:** أن يكون ذلك مأخوذًا من قولك: تردى من الجبل، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾[المائدة: ٣] فيكون المعنى: تردى في الحفرة إذا قُبر، أو تردى في قعر جهنم، وتقدير الآية: إنا إذا يسرناه للعسرى - وهي النار - تردى في جهنم، فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه، ولم يصحب منه إلى آخرته، التي هي موضع فقره وحاجته شيئًا، كما قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾[الأنعام: ٩٤] وقال: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾[مريم: ٨٠] أخبر أن الذي ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها، دون المال الذي يخلفه على ورثته. **الثاني:** أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك، يريد الموت.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ فاعلم أنه تعالى لما عَرَّفهم أن سعيهم شتى في العواقب وبَيَّن ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ أي إن الذي يجب علينا في الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة، أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعًا مما يكون به عاصيًا، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم، فقد فعلنا ما

---

(١) تقدم.

كان فعله واجبًا علينا في الحكمة . والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل : **إحداها:** أنه تعالى أباح الأعذار وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها : أن كلمة (على) للوجوب، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء . **وثالثها:** أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة . وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة، وذكر الواحدي وجهًا آخر نقله عن الفراء فقال : المعنى : إن علينا للهدى والإضلال . فترك الإضلال كما قال : ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل : ٨١] وهي تقي الحر والبرد، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء، قال : يريد أُرشد أوليائي إلى العمل بطاعتي، وأَحُول بين أعدائي أن يعملوا بطاعتي . فذكر معنى الإضلال، قالت المعتزلة : هذا التأويل ساقط لقوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ﴾ [النحل : ٩] فبيَّن أن قصد السبيل على الله، وأما جور السبيل فبيَّن أنه ليس على الله ولا منه . واعلم أن الاستقصاء قد سبق في تلك الآية .

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ ۝١٣ فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ ۝١٤ لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ﴾ ففيه وجهان : **الأول:** أن لنا كل ما في الدنيا والآخرة، فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا، ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرًا، إذ لنا الدنيا والآخرة، ولكننا لا نمنعكم من هذا الوجه؛ لأن هذا الوجه يخل بالتكليف، بل نمنعكم بالبيان والتعريف، والوعد والوعيد . **الثاني:** أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء، فيطلب سعادة الدارين منا . والأول أوفق لقول المعتزلة، والثاني أوفق لقولنا .

أما قوله تعالى ﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ ۝١٤ لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ تلظى، أي تتوقد وتتلهب وتتوهج، يقال : تلظت النار تلظيًا، ومنه سميت جهنم لظى، ثم بَيَّن أنها لمن هي بقوله : ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى﴾ قال ابن عباس : نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدًا والأنبياء قبله، وقيل : إن الأشقى بمعنى الشقي، كما يقال : لست فيها بأوحد، أي بواحد، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذي هو شقي لأنه كَذَّب بآيات الله، وتولى أي أعرض عن طاعة الله . واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية في أنه لا وعيد إلا على الكفار، قال القاضي : ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه : **أحدها:** أنه يقتضي أن لا يدخل النار إلا الأشقى الذي كذب وتولى، فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار . **وثانيها:** أن هذا إغراء بالمعاصي؛ لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول : أي معصية أقدمت عليها، فلن تضرك . وهذا يتجاوز حد الإغراء

إلى أن تصير كالإباحة، وتعالى الله عن ذلك. **وثالثها:** أن قوله تعالى من بعد: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] يدل على ترك هذا الظاهر؛ لأنه معلوم من حال الفاسق أنه ليس بأتقى؛ لأن ذلك مبالغة في التقوى، ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بأنه أتقى، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار، فهذا الثاني يدل على أن الفاسق لا يجنب النار، وكل مكلف لا يجنب النار، فلا بد وأن يكون من أهلها، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل، فنقول: فيه وجهان: **الأول:** أن يكون المراد بقوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ نارًا مخصوصة من النيران؛ لأنها دركات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] فالآية تدل على أن تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الأشقى، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران. **الثاني:** أن المراد بقوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ النيران أجمع، ويكون المراد بقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ أي هذا الأشقى بها أحق، وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصلة إلا لهذا الأشقى.

واعلم أن وجوه القاضي ضعيفة:

أما قوله أولاً: (يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار) **فجوابه:** أن كل كافر لا بد وأن يكون مكذبًا للنبي في دعواه، ويكون متوليًا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة، وأنه كذب وتولى، وإذا كان كل كافر داخلاً في الآية سقط ما قاله القاضي.

وأما قوله ثانيا: (إن هذا إغراء بالمعصية) فضعيف أيضًا؛ لأنه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب، ولعله يعذبه بطريق آخر، فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في إدخال النار.

وأما قوله ثالثا: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ فهذا لا يدل على حال غير الأتقى إلا على سبيل المفهوم، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضي فيمن ليس بأتقى دخول النار، فيلزم في الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل.

وأما قوله رابعا: (المراد منه نار مخصوصة، وهي النار التي تتلظى) فضعيف أيضًا؛ لأن قوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران، وأن يكون صفة لنار مخصوصة، لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى، فقال: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٥، ١٦].

وأما قوله: (المراد إن هذا الأشقى أحق به) فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل، فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي.

فإن قيل: فما الجواب عنه على قولكم، فإنكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق؟ **الجواب:** من وجهين: **الأول:** ما ذكره الواحدي وهو أن معنى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ﴾ لا يلزمها في حقيقة اللغة، يقال: صلى الكافر النار، إذا لزمها مقاسيًا شدتها وحرها، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر،

أما الفاسق فإما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخلص منها. **الثاني:** أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ معنى سيجنبها أي سيبعدها ويُجعل منها على جانب، يقال: جنبته الشيء، أي بعدته وجنبته عنه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

واعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية، ويقولون: إنها نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] فقوله: ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ إشارة إلى ما في الآية من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت: أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر، وتقريرها: أن المراد من هذا الأتقى هو أفضل الخلق، فإذا كان كذلك، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود، إنما قلنا: (إن المراد من هذا الأتقى أفضل الخلق) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] والأكرم هو الأفضل، فدل على أن كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل، **فإن قيل:** الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان أتقى، وذلك لا يقتضي أن كل من كان أتقى كان أكرم، **قلنا:** وصف كون الإنسان أتقى معلوم مشاهد، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن، أما عكسه فغير مفيد، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة في أن الأكرم عند الله من هو؟ فقيل: هو الأتقى، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله، فثبت أن الأتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله، فنقول: لا بد وأن يكون المراد به أبا بكر لأن الأمة مجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله إما أبو بكر أو علي، ولا يمكن حمل هذه الآية على علي بن أبي طالب، فتعين حملها على أبي بكر، وإنما قلنا: (إنه لا يمكن حملها على علي بن أبي طالب) لأنه قال في صفة هذا الأتقى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب؛ لأنه كان في تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه، ويكسوه، ويربيه، وكان الرسول منعمًا عليه نعمة يجب جزاؤها، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه نعمة دنيوية، بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام، بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين، إلا أن هذا لا يُجزى؛ لقوله تعالى: ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى، فعلمنا

أن هذه الآية لا تصلح لعلي بن أبي طالب، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة إما أبو بكر أو علي، وثبت أن الآية غير صالحة لعلي، تعين حملها على أبي بكر رضي الله عنه، وثبت دلالة الآية أيضًا على أن أبا بكر أفضل الأمة.

وأما الرواية فهي أنه كان بلال (عبدًا) لعبد الله بن جدعان، فسلح على الأصنام فشكا إليه المشركون فعله، فوهبه لهم ومائة من الإبل ينحرونها لآلهتهم، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول: (أحد، أحد) فمر به رسول الله، وقال: «**ينجيك أحد، أحد**». ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالاً يعذب في الله، فحمل أبو بكر رطلاً من ذهب فابتاعه به، فقال المشركون: ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده!! فنزل: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [1] وقال ابن الزبير وهو على المنبر: كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم. فقال له أبوه: يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك!! فقال: مَنْع ظهري أريد. فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) في محل (يَتَزَكَّى) وجهان: إن جعلت بدلاً من يؤتي فلا محل له؛ لأنه داخل في حكم الصلة، والصلات لا محل لها. وإن جعلته حالاً من الضمير في ﴿يُؤۡتِي﴾ فمحله النصب.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ۝٢١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ﴾ مستثنى من غير جنسه وهو النعمة، أي ما لأحد عنده نعمة إلا ابتغاء وجه ربه، كقولك: (ما في الدار أحدًا إلا حمارًا) وذكر الفراء فيه وجهًا آخر وهو أن يضمر الإنفاق على تقدير: ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى، كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى بَيَّن أن هذا الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى - لا يؤتيه مكافأة على هدية أو نعمة سالفة؛ لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين، فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب، بل إنما يستحق الثواب إذا فعله لأجل أن الله أمره به وحثه عليه.

المسألة الثالثة: المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه، والملحدة تمسكوا بلفظة (ربه الأعلى) وإن ذلك يقضي وجود رب آخر، وقد تقدم الكلام على كل ذلك.

المسألة الرابعة: ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب (الإمامة) فقال: الآية الواردة في حق علي عليه السلام: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا﴾ [الإنسان: ٩، ١٠] والآية الواردة في حق أبي بكر: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ﴾ فدلت

(١) أورده الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٣٤١) قال: وقال عطاء عن ابن عباس... فذكره.

الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله، إلا أن آية علي تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة، على ما قال: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ وأما آية أبي بكر فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجَلّ.

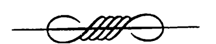
المسألة الخامسة: من الناس من قال: ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته. وهي محال، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته، ومن الناس من قال: لا حاجة إلى هذا الإضمار، وحقيقة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله، أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته؟ وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

المسألة السادسة: قرأ يحيى بن وثاب: (إلا ابتغاءُ وجه ربه) بالرفع على لغة من يقول: ما في الدار أحد إلا حمارًا، وأنشد في اللغتين، قوله:

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وَإِلاَّ الْعِيسُ

أما قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه، وهو كقوله لرسوله ﷺ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] وفيه عندي وجه آخر، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله، ولسوف يرضى الله عنه، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] والله سبحانه وتعالى أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الضحى

إحدى عشرة آية مكية

وأنا على عزم أن أختم إلى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكارية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢﴾

لأهل التفسير في قوله: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ وجهان: **أحدهما:** أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها. **وثانيها:** الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله.

وأما قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ فذكر أهل اللغة في ﴿سَجَىٰ﴾ ثلاثة أوجه متقاربة: سكن وأظلم وغطى:

أما الأول: فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج: سجى، أي سكن، يقال: ليلة ساجية، أي ساكنة الريح، وعين ساجية، أي فاترة الطرف. وسجى البحر، إذا سكنت أمواجه، وقال في الدعاء:

يَا مَالِكَ الْبَحْرِ إِذَا الْبَحْرُ سَجَى

وأما الثاني: وهو تفسير سجى بأظلم - فقال الفراء: سجى، أي أظلم وركد في طوله.

وأما الثالث: -وهو تفسير سجى بغطى- فقال الأصمعي وابن الأعرابي. سجى الليل: تغطيته النهار، مثل ما يسجى الرجل بالثوب.

واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس: غطى الدنيا بالظلمة. وقال الحسن: ألبس الناس ظلامه. وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير: إذا أقبل الليل غطى كل شيء. وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد: سكن بالناس. ولسكونه معنيان: **أحدهما:** سكون الناس فنسب إليه، كما يقال: ليل نائم ونهار صائم. **والثاني:** هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قَدَّم ذكر الليل، وفي هذه السورة أخره؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** أن بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين، والليل له فضيلة السبق لقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وللنهار فضيلة النور، بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر، لا جرم قَدَّم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا أخرى،

ونظيره أنه تعالى قَدَّم السجود على الركوع في قوله: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي﴾[آل عمران: ٤٣] ثم قدم الركوع على السجود في قوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧] **وثانيها:** أنه تعالى قَدَّم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر، وههنا قَدَّم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب. **وثالثها:** سورة والليل سورة أبي بكر، وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام، ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر، فإذا ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر، ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد، وإن ذكرت (والضحى) أولاً وهو محمد، ثم نزلت وجدت بعده، (والليل) وهو أبو بكر؛ ليعلم أنه لا واسطة بينهما.

السؤال الثاني: ما الحكمة ههٰنا في الحلف بالضحى والليل فقط؟ **والجواب:** لوجوه: **أحدها:** كأنه تعالى يقول: الزمان ساعة، فساعة ساعة ليل، وساعة نهار، ثم يزداد فمرة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار، ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى، بل للحكمة، كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح، فمرة إنزال ومرة حبس، فلا كان الإنزال عن هوى، ولا كان الحبس عن قلى. **وثانيها:** أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به، فلما أمر الله تعالى بأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، لم يكن بد من أن يعمل به، فالكفار لما ادعوا أن ربه وَدَعه وقلاه، قال: هاتوا الحجة. فعجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه. **وثالثها:** كأنه تعالى يقول: انظروا إلى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر، بل الليل تارة يغلب وتارة يُغلب، فكيف تطمع أن تسلم على الخلق؟!

السؤال الثالث: لمَ خص وقت الضحى بالذكر؟ **الجواب:** فيه وجوه: **أحدها:** أنه وقت اجتماع الناس وكمال الأنس بعد الاستيحاش في زمان الليل، فبشروه أن بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي. **وثانيها:** أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه، وأُلقي فيها السحرة سجدًا، فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفًا، فكيف فاعل الطاعة؟! وأفاد أيضًا أن الذي أكرم موسى لا يدع إكرامك، والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك.

السؤال الرابع: ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار، وذكر الليل بكليته؟ **الجواب:** فيه وجوه: **أحدها:** أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل، كما أن محمدًا إذا وُزن يوازي جميع الأنبياء. **والثاني:** أن النهار وقت السرور والراحة، والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يساره، ونادت ماذا أمطر؟ فأجيبت أن أمطري الهموم والأحزان مائة سنة. ثم انكشفت فأُمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة، ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت: ماذا أمطر؟ فأجيبت أن أمطري السرور ساعة. فلهذا السبب ترى الغموم والأحزان دائمة، والسرور قليلاً ونادرًا. **وثالثها:** أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم، فصارت نظير وقت الحشر، والليل إذا سكن نظير

سكون الناس في ظلمة القبور، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت، ولِما بعد الموت على ما قبله، فلهذا السبب قدَّم ذكر الضحى على ذكر الليل. **ورابعها:** ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من رَوْحه، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره.

السؤال الخامس: هل أحد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره؟ **والجواب:** نعم ولا استبعاد فيه، ومنهم من زاد عليه فقال: والضحى ذكور أهل بيته، والليل إناثهم، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي؛ لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش، ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب، والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب. ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كان غريبًا والليل إشارة إلى أنه سيعود غريبًا، ويحتمل والضحى كمال العقل، والليل حال الموت، ويحتمل أُقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبًا، وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبًا.

قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة والمبرد: ودعك من التوديع كما يودع المفارق، وقرئ بالتخفيف، أي ما تركك، والتوديع مبالغة في الوداع؛ لأن من ودعك مفارقًا فقد بالغ في تركك. والقلى: البغض، يقال: قلاه يقليه قلى ومقلية، إذا أبغضه، قال الفراء: يريد (وما قلاك) وفي حذف الكاف وجوه: **أحدها:** حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، ولأن رءوس الآيات بالياء، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف. **وثانيها:** فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا (قلا) أحدًا من أصحابك ولا أحدًا ممن أحبك إلى قيام القيامة، تقريرًا لقوله: (الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ).

المسألة الثانية: قال المفسرون: أبطأ جبريل على النبي ﷺ. فقال المشركون: قد قلاه الله وودعه! فأنزلَ الله تعالى عليه هذه الآية[1]، وقال السدي: أبطأ عليه أربعين ليلة، فشكا ذلك إلى خديجة فقالت: لعل ربك نسيك أو قلاك. وقيل: إن أم جميل امرأة أبي لهب قالت له: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك. وروي عن الحسن أنه قال: أبطأ على الرسول ﷺ الوحي، فقال لخديجة: «إِنَّ رَبِّي وَدَّعَنِي وَقَلَانِي» يَشْكُو إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: كَلَّا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا ابْتَدَأَكَ اللَّهُ بِهَذِهِ الْكَرَامَةِ إِلاَّ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُتِمَّهَا لَكَ!! فنزل: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[2].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التهجد) باب (ترك القيام للمريض) (١/ ٣٧٨) حديث رقم (١٠٧٣) ومسلم في (صحيحه) (٥/ ١٨٢) حديث رقم (٤٧٥٧) كلاهما من طريق سفيان عن الأسود بن قيس أنه سمع جندبًا يقول... فذكره وأورده القرطبي في (تفسيره) (٢٠/ ٩٢) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٤٨٦) من طريق سفيان عن الأسود بن قيس سمع جندبا البجلي... فذكره.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٢٣٢) من طريق وكيع... به، وجاء مرفوعًا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن خديجة، أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٦٦٧) حديث رقم (٤٢١٤) قال: حدثنا=

وطعن الأصوليون في هذه الرواية، وقالوا: إنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة، وربما كان الصلاح تأخيره، وربما كان خلاف ذلك، فثبت أن هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام، ثم إن صح ذلك يُحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها، أو ليعرف الناس قدر علمها.

واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي، فقال ابن جريج: اثنا عشر يومًا. وقال الكلبي: خمسة عشر يومًا. وقال ابن عباس: خمسة وعشرون يومًا. وقال السدي ومقاتل: أربعون يومًا. واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف، فقال: «سَأُخْبِرُكُمْ غَدًا» وَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ[(١)] فاحتبس عنه الوحي، وقال ابن زيد: السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين، فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال: «أَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ؟!»[(٢)] وقال جندب بن سفيان: رمى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبعه، فقال: «هَلْ أَنْتِ إِلاَّ إِصْبَعٌ دَمِيتِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ»[(٣)] فأبطأ عنه الوحي. وروي أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار. **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: الروايات التي ذكرتم تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى. قلنا: أقصى ما في الباب أن ذلك كان تركًا للأفضل والأَوْلى، وصاحبه لا يكون ممقوتًا ولا مبغضًا، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «مَا جِئْتَنِي حَتَّى اشْتَقْتُ إِلَيْكَ» فَقَالَ جِبْرِيلُ: كُنْتُ إِلَيْكَ أَشْوَقَ، وَلَكِنِّي عَبْد مَأْمُورا» وتلا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤].

السؤال الثاني: كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قربة عنده: (إني لا أبغضك) تشريفًا له؟ **الجواب:** أن ذلك لا يحسن ابتداء، لكن الأعداء إذا ألقوا في الألسنة أن السلطان

=أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن عبد الجبار... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه لإرسال فيه. والبيهقي في (دلائل النبوة) (٧/ ٤٤) حديث رقم (٣٠٤٤)، والدولابي في (الذرية الطاهرة) (١/ ٣٨) حديث رقم (٢٩) قال: حدثنا أحمد بن عبد الجبار... وفي إسناده انقطاع بين عروة وخديجة رضي الله عنها.

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بغير إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (الجنب يؤخر الغسل) (١/ ٥٨) حديث رقم (٢٢٧) والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (في الجنب إذا لم يتوضأ) (١/ ١٥٤) حديث رقم (٢٦١) وابن ماجه في كتاب (اللباس) باب (الصور في البيت) (١/ ١٢٠٣) حديث رقم (٣٦٥٠) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٨) والدارمي في كتاب (الاستئذان) باب (لا تدخل الملائكة بيتًا فيه تصاوير) (٢/ ١٦٢) حديث رقم (٢٦٦٣) جميعًا عن شعبة عن علي بن المبارك... به، كلاهما (علي، الحارث) عن أبي زرعة... به.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (ما يجوز من الشعر والرجز) (٥/ ٢٢٧٦) حديث رقم (٥٧٩٤) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٢١/ ١٧٩٦) كلاهما من طريق الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان... به.

يبغضه، ثم تأسَّف ذلك المقرب، فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له: إني لا أبغضك ولا أدعك، وسوف ترى منزلتك عندي.

المسألة الثالثة: هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله، إذ لو كان من عنده لما امتنع.

قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝٤﴾

واعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهًا: **أحدها**: أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة، بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة، وذلك أمارة الموت، فكأنه يقال: انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت، لكن الموت خير لك، فإن ما لك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا. **وثانيها**: لما نزل: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٣] حصل له بهذا تشريف عظيم، فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ أي هذا التشريف وإن كان عظيمًا إلا أن ما لك عند الله في الآخرة خير وأعظم. **وثالثها ما يخطر ببالي**: وهو أن يكون المعنى: وللأحوال الآتية خير لك من الماضية. كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزًّا إلى عز، ومنصبًا إلى منصب، فيقول: لا تظن أني قليتك، بل تكون كل يوم يأتي فإني أزيدك منصبًا وجلالاً، **وههنا سؤالان**:

السؤال الأول: بأي طريق يُعرف أن الآخرة كانت له خيرًا من الأولى؟ **الجواب**: لوجوه: **أحدها**: كأنه تعالى يقول له: إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد، ولكن الآخرة خير لك لأنا نفعل فيها ما نريد. **وثانيها**: الآخرة خير لك يجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] وهو أب لهم، وأمته في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة، ثم سمى الولد قرة أعين، حيث حكى عنهم: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] **وثالثها**: الآخرة خير لك لأنك اشتريتها، أما هذه ليست لك، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرًا لك؛ لأن مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكًا لك، فكيف ولا نسبة للآخرة إلى الدنيا في الفضل. **ورابعها**: الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك، أما في الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم، وأجعلك شهيدًا على الأنبياء، ثم أجعل ذاتي شهيدًا لك، كما قال: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۝٢٨ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٨-٢٩] **وخامسها**: أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة.

السؤال الثاني: لِمَ قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ﴾ ولم يقل: خير لكم؟ **الجواب**: لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شرًّا له، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذبًا، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون. ولهذا السبب قال موسى عليه السلام: ﴿كَلَّا ۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢] وأما محمد ﷺ فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعًا، لا جرم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] إذ لم يكن ثم إلا نبي وصِديق، وروي أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء،

ومعه الألوف ثلاثة أيام، فلم يجدوا الإجابة، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة. فقال: لا أجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة. فسأل موسى من هو؟ فقال: (إني) أبغضه فكيف أعمل عمله؟! فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك النمام قد مات، وهذه جنازته في مصلى كذا. فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى، فإذا فيها سبعون من الجنائز، فهذا سَتْره على أعدائه فكيف على أوليائه؟! ثم تأمل فإن فيه دقيقة لطيفة، وهي أنه عليه السلام قال: «لَوْلاَ شُيُوخٌ رُكَّعٌ»[1] وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة، فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد، وهاهنا يرحم المذنبين لمطيع واحد.

قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾

واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين: الأول: هو أنه تعالى لما بَيَّن أن الآخرة خير له من الأولى ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أي حد يكون، فبَيَّن بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت، وهو أنه ينتهي إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه. الوجه الثاني: كأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]فقيل: ولمَ قلت: إن الأمر كذلك؟ فقال: لأنه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى. واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع، وقد يمكن حمله على التعظيم، أما المنافع، فقال ابن عباس: ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك، وفيها ما يليق بها. وأما التعظيم فالمروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس، أن هذا هو الشفاعة في الأمة، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال: «**إذًا لا أرضى وواحد من أمتي في النار**».

واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين، ويدل عليه وجوه: **أحدها**:أنه تعالى أمَره في الدنيا بالاستغفار فقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة، ومن طلب شيئًا فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به، وإنما يرضى بالإجابة، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول ﷺهو الإجابة لا الرد، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه، علمنا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين. **والثاني**:وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول: لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياعك طلبًا لمرضاتك وتطييبًا لقلبك، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية. **والثالث**:الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١١/ ٣٨٧) حديث رقم (٦٤٠٢) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ٣٤٥) حديث رقم (٦١٨٣) والطبراني في (الأوسط) (٧/ ١٣٤) حديث رقم (٧٠٨٥) جميعًا من طريق إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن جده عن أبي هريرة... به، وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك، ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/ ٩٨) وقال: سألت أبا زرعة عنه فقال: منكر الحديث: وكذلك قال الذهبي في (ميزان الاعتدال) (١/ ١٤٩) قال النسائي: متروك.

العفو عن المذنبين، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول، فتحصَّل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: رضاء جدي أن لا يدخل النار موحد. وعن الباقر: أهل القرآن يقولون: أرجى آية قوله: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] وإنا أهل البيت نقول: أرجى آية قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ والله إنها الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول: رضيت. هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة. أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجًا، والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم، وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن، و(ما) هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة، وأنهبهم من كنوز الأكاسرة، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهييب الإسلام وفشو الدعوة، واعلم أن الأَوْلى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: لـمَ لم يقل: (يعطيكم) مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضًا؟ **الجواب:** لوجوه: **أحدها:** أنه المقصود وهم أتباع. **وثانيها:** أني إذا أكرمت أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك؛ لأني أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح بإكرامهم فوق ما تفرح بإكرام نفسك، ومن ذلك حيث تقول الأنبياء: نفسي نفسي، أي أبدأ بجزائي وثوابي قبل أمتي؛ لأن طاعتي كانت قبل طاعة أمتي، وأنت تقول: أمتي أمتي، أي أبدأ بهم، فإن سروري أن أراهم فائزين بثوابهم. **وثالثها:** أنك عاملتني معاملة حسنة، فإنهم حين شجوا وجهك، قلت: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت: «**اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ نَارًا**» فتحملتَ الشجة الحاصلة في وجه جسدك، وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك، فإن وجه الدين هو الصلاة، فرجحت حقي على حقك، لا جرم فضلتك، فقلت: من ترك الصلاة سنين، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره، ومن آذى شعرة من شعراتك، أو جزء من نعلك أكفره.

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَلَسَوْفَ﴾ ولمَ لم يقل: وسيعطيك ربك؟ **الجواب:** فيه فوائد: **إحداها:** أنه يدل على أنه ما قرب أجله، بل يعيش بعد ذلك زمانًا. **وثانيها:** أن المشركين لما قالوا: (ودعه ربه وقلاه) فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] ثم قال المشركون: (سوف يموت محمد)، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾.

السؤال الثالث: كيف يقول الله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾؟ **الجواب:** هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه؛ لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات.

السؤال الرابع: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ **الجواب:** قال صاحب (الكشاف): هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف تقديره: (ولأنت سوف يعطيك ربك) والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم، أو لام الابتداء، ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، فبقي أن تكون لام ابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك، فإن قيل: ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير؟ قلنا: معناه: أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لما في التأخير من المصلحة.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول: ألم يجدك يتيمًا؟ فقال الرسول: بلى يا رب. فيقول: انظر (أ) كانت طاعاتك في ذلك الوقت أكرم أم الساعة؟ فلا بد من أن يقال: بل الساعة. فيقول الله: حين كنت صبيًّا ضعيفًا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفًا على شرفات العرش وقلنا لك: لولاك ما خلقنا الأفلاك، أتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك؟!

المسألة الثانية: (ألم يجدك) من الوجود الذي بمعنى العلم، والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله، والمعنى ألم يَعلمك الله يتيمًا فآوى. **وذكروا في تفسير اليتيم أمرين: الأول:** أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفي وأم رسول الله ﷺ حامل به، ثم وُلد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة، فهلكت أمه آمنة وهو ابن ست سنين، فكان مع جده، ثم هلك جده بعد أمه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين. وكان عبد المطلب يوصي أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة، فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوة، فقام بنصرته مدة مديدة، ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يُتم ألبتة، فأذكره الله تعالى هذه النعمة. روي أنه قال أبو طالب يومًا لأخيه العباس: ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه؟ فقال: بلى. فقال: إني ضممته إليَّ فكيف لا أفارقه ساعة من ليل ولا نهار؛ ولا أأتمن عليه أحدًا حتى أني كنت أنومه في فراشي، فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي، فرأيت الكراهة في وجهه لكنه كره أن يخالفني، وقال: يا عماه اصرف بوجهك عني حتى أخلع ثيابي إذ لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى جسدي. فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش، فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشي فإذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غُمس في المسك، فجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئًا، وكثيرًا ما كنت أفتقده من فراشي فإذا قمت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فارجع. ولقد كنت كثيرًا ما أسمع منه كلامًا يعجبني وذلك عند مضي الليل، وكنا لا نسمي على

الطعام والشراب ولا نحمده بعده، وكان يقول في أول الطعام: باسم الله الأحد. فإذا فرغ من طعامه قال: الحمد لله. فتعجبت منه، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكًا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون.

واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة.

التفسير الثاني لليتيم: أنه من قولهم: درة يتيمة، والمعنى ألم يجدك واحدًا في قريش عديم النظير فآواك؟ أي جعل لك من تأوي إليه وهو أبو طالب؟ وقرئ: (فأوى) وهو على معنيين: إما من أواه بمعنى آواه، وإما من أوى له، إذا رحمه **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمة، فيقول: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾؟ والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] في معرض الذم لفرعون، فما كان مذمومًا من فرعون كيف يحسن من الله؟ **الجواب:** أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوي قلبه ويَعِده بدوام النعمة، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون؛ لأن امتنان فرعون محبط؛ لأن الغرض فما بالك لا تخدمني، وامتنان الله بزيادة نعمه، كأنه يقول: ما لك تقطع عني رجاءك ألستُ شرعتُ في تربيتك، أتظنني تاركًا لما صنعتُ؟! بل لا بد وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة. كما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى﴾ [البقرة: ١٥٠] أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة تُرد، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم، فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم، فما أعظم الفرق بين مان هو الله وبين مان هو فرعون!! ونظيره ما قاله بعضهم: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] في تلك الأمة، وفي أمة محمد: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] فشتان بين أمة رابعهم كلبهم، وبين أمة رابعهم ربهم.

السؤال الثاني: أنه تعالى منّ عليه بثلاثة أشياء، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه، فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء؟ **الجواب:** وجه المناسبة أن نقول: قضاء الدين واجب، ثم الدين نوعان: مالي وإنعامي، والثاني أقوى وجوبًا؛ لأن المالي قد يسقط بالإبراء، والثاني يتأكد بالإبراء، والمالي يقضى مرة فينجو الإنسان منه، والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم؟! فكأن العبد يقول: إلهي أخرجتني من العدم إلى الوجود بشرًا سويًا، طاهر الظاهر نجس الباطن، بشارة منك أن تستر على ذنوبي بستر عفوك، كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر، فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر؟ فيقول تعالى: الطريق إلى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك، كنت يتيمًا فآويتك فافعل في حق الأيتام ذلك، وكنت ضالاً فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك، وكنت عائلاً فأغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك، ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقي لك ولطفي وإرشادي، فكن أبدًا ذاكرًا لهذه النعم والألطاف.

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝﴾

فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافرًا في أول الأمر، ثم هداه الله وجعله نبيًّا، قال الكلبي: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ يعني كافرًا في قوم ضُلال فهداك للتوحيد. وقال السدي: كان على دين قومه أربعين سنة. وقال مجاهد: وجدك ضالاً عن الهدى لدينه. واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]فهذا يقتضي صحة ذلك منه، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ عليه. وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة، ثم قالت المعتزلة: هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير. وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلاً لأنه جائز في العقول أن يكون الشخص كافرًا فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة، إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢]ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهًا كثيرة: **أحدها**: ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب: ووجدك ضالاً عن معالم النعمة وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها، وهو المراد من قوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] **وثانيها**: ضل عن مرضعته حليمة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام، وسمعت صوتًا يقول: إنما هلاكنا بيد هذا الصبي. وفيه حكاية طويلة. **وثالثها**: ما روي مرفوعًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**ضَلَلْتُ عَنْ جَدِّي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَنَا صَبِيٌّ ضَائِعٌ، كَادَ الْجُوعُ يَقْتُلُنِي، فَهَدَانِي اللَّهُ**» ذكره الضحاك، وذكر تعلقه بأستار الكعبة، وقوله:

يَا رَبِّ رُدَّ وَلَدِي مُحَمَّدَا ... ارْدُدْهُ رَبِّي وَاصْطَنِعْ عِنْدِي يَدَا

فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول: لا ندري ماذا نرى من ابنك، فقال عبد المطلب: ولِمَ؟ قال: إني أنخت الناقة وأركبته من خلفي فأبت الناقة أن تقوم، فلما أركبته أمامي قامت الناقة. كأن الناقة تقول: يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدي؟! وقال ابن عباس: رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه. **ورابعها**: أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل، فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي، فهداه إلى القافلة، وقيل: إن أبا طالب خرج به إلى الشأم فضل عن الطريق فهداه الله تعالى. **وخامسها**: يقال: ضل الماء في الليل، إذا صار مغمورًا، فمعنى الآية كنت مغمورًا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه. **وسادسها**: العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة، كأنه تعالى يقول: كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت، فأنت، شجرة

فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق، ونظيره قوله عليه السلام: «**الحكمة ضالة المؤمن**» **وسابعها**:ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صبيًّا، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة، والمراد من الضال: الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ. **وثامنها**:كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل، فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها ألبتة.

وتاسعها:أنه قد يخاطب السيد، ويكون المراد قومه فقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ أي وجد قومك ضُلالاً، فهداهم بك وبشرعك. **وعاشرها**:وجدك ضالاً عن الضالين منفردًا عنهم مجانبًا لدينهم، فكلما كان بُعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين. **الحادي عشر**:وجدك ضالاً عن الهجرة، متحيرًا في يد قريش متمنيًا فراقهم، وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى، فلما أذن له ووافقه الصِّديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد، وكان ما كان من حديث سراقه، وظهور القوة في الدين، كان ذلك المراد بقوله: ﴿ فَهَدَىٰ﴾، **الثاني عشر**:ضالاً عن القبلة، فإنه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له، وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا، فهداه الله بقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال. **الثالث عشر**:أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا، وكان يخافه خوفًا شديدًا، وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل، فهداه الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام. **الرابع عشر**:الضلال بمعنى المحبة كما في قوله: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]أي محبتك، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك. **الخامس عشر**:ضالاً عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها، ثم هديتك حتى ربحت تجارتك، وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا، وما كنت تعرف سوى الدين، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك. **السادس عشر**: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ أي ضائعًا في قومك؛ كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعية، فقوَّى أمرك وهداك إلى أن صرت آمرًا واليًا عليهم. **السابع عشر**:كنت ضالاً ما كنت تهتدي إلى طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج. **الثامن عشر**:ووجدك ضالاً أي ناسيًا لقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]فهديتك أي ذكرتك، وذلك أنه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**». **التاسع عشر**:أنه وإن كان عارفًا بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافًا، فعبر عن ذلك بالضلال. **العشرون**:روى علي عليه السلام عن النبي ﷺأنه قال: «**مَا هَمَمْتُ بِشَيْءٍ مِمَّا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْمَلُونَ بِهِ غَيْرَ مَرَّتَيْنِ، كُلُّ ذَلِكَ يَحُولُ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَا أُرِيدُ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ مَا هَمَمْتُ بَعْدَهُمَا بِسُوءٍ حَتَّى أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ، فَإِنِّي قُلْتُ لَيْلَةً لِغُلَامٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانَ يَرْعَى مَعِي بِأَعْلَى**

مَكَّةَ: لَوْ حَفِظْتَ لِي غَنَمِي حَتَّى أَدْخُلَ مَكَّةَ، فَأَسْمُرَ بِهَا كَمَا يَسْمُرُ الشُّبَّانُ. فَخَرَجْتُ أُرِيدُ ذَلِكَ حَتَّى أَتَيْتُ أَوَّلَ دَارٍ مِنْ دُورِ مَكَّةَ، فَسَمِعْتُ عَزْفًا بِالدُّفُوفِ وَالْمَزَامِيرِ، فَقَالُوا: فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ يُزَوَّجُ بِفُلَانَةَ. فَجَلَسْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى أُذُنِي فَنِمْتُ، فَمَا أَيْقَظَنِي إِلاَّ مَسُّ الشَّمْسِ. قَالَ: «فَجِئْتُ صَاحِبِي»، فَقَالَ: مَا فَعَلْتَ؟ فَقُلْتُ: مَا صَنَعْتُ شَيْئًا، ثُمَّ أَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ. قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ لَهُ لَيْلَةً أُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، فَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى أُذُنِي فَمَا أَيْقَظَنِي إِلاَّ مَسُّ الشَّمْسِ، ثُمَّ مَا هَمَمْتُ بَعْدَهُمَا بِسُوءٍ حَتَّى أَكْرَمَنِي اللهُ تَعَالَى بِرِسَالَتِهِ»[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: العائل هو ذو العيلة، وذكرنا ذلك عند قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: ٢٨] ثم أطلق العائل على الفقير، وإن لم يكن له عيال، **وههنا في تفسير العائل قولان:**

الأول: وهو المشهور أن المراد هو الفقير، ويدل عليه ما روي أنه في مصحف عبد الله: (ووجدك عديمًا) وقرئ (عَيِّلًا) كما قرئ (سَيِّحات) ثم في كيفية الإغناء وجوه: **الأول:** أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه (الله) بمال خديجة، ولما اختل ذلك أغناه (الله) بمال أبي بكر، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار، ثم أمره بالجهاد، وأغناه بالغنائم، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع، روي أنه عليه السلام: (دخل على خديجة وهو مغموم، فقالت له مالك؟! فقال: الزمان زمان قحط، فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحي منك، وإن لم أبذل أخاف الله. فدعت قريشًا وفيهم الصِّديق، قال الصِّديق: فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغًا لم يقع بصري على من كان جالسًا قدامي لكثرة المال، ثم قالت: اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه، وإن شاء أمسكه) **الثاني:** أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرًّا حتى قال عمر حين أسلم: أبرز، أتُعبد اللات جهرًا ونعبد الله سرًّا؟! فقال عليه السلام: «حَتَّى تَكْثُرَ الْأَصْحَابُ» فقال: حسبك الله وأنا. فقال تعالى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] فأغناه الله بمال أبي بكر، وبهيبة عمر. **الثالث:** أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب، لا تجد في قلبك سوى ربك، فربك غني عن الأشياء لا بها، وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به، ومن ذلك أنه عليه السلام خُير بين الغنى

---

(١) أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير) (١/ ١٣٠) حديث رقم (٣٨٩) تحت ترجمة محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة قال: قال لي شهاب: حدثنا بكر بن سليمان قال: أخبرنا ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة عن الحسن... به، والبزار في (مسنده) (٢) حديث رقم (٦٤٠) من طريق محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة... به، والطبري في تفسيره (١٧/ ٢٨٠) من طريق يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة... به.

والفقر، فاختار الفقر. **الرابع:** كنت عائلاً عن البراهين والحجج، فأنزل الله عليك القرآن، وعَلَّمك ما لم تكن تعلم فأغناك.

القول الثاني في تفسير العائل: أنت كنت كثير العيال وهم الأمة، فكفاك. وقيل: فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم، وأنت صاحب العلم، فهداهم على يدك. **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتم؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقهم وصلاح أمرهم، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجياع. **وثانيها:** ليكون اليتيم مشاركًا له في الاسم فيكرم لأجل ذلك، ومن ذلك قال عليه السلام: «**إِذَا سَمَّيْتُمُ الْوَلَدَ مُحَمَّدًا فَأَكْرِمُوهُ، وَوَسِّعُوا لَهُ فِي الْمَجْلِسِ**». **وثالثها:** أن من كان له أب أو أم كان اعتماده عليهما، فسُلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله، فيصير في طفوليته متشبهًا بإبراهيم عليه السلام في قوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، وكجواب مريم: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]. **ورابعها:** أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم، ليتأمل كل أحد في أحواله، ثم لا يجدوا عليه عيبًا فيتفقون على نزاهته، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنًا. **وخامسها:** جعله يتيمًا ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذي له أب، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه. **وسادسها:** أن اليتم والفقر نقص في حق الخلق، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين أكرم الخلق، كان ذلك قلبًا للعادة، فكان من جنس المعجزات.

السؤال الثاني: ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء؟ الجواب: الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب.

السؤال الثالث: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**سَأَلْتُ رَبِّي مَسْأَلَةً وَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَسْأَلْهَا، قُلْتُ: اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً، وَكَلَّمْتَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَسَخَّرْتَ مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ، وَأَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ كَذَا وَكَذَا، وَأَعْطَيْتَ فَلَانًا كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: أَلَمْ أَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَيْتُكَ؟ أَلَمْ أَجِدْكَ ضَالاً فَهَدَيْتُكَ؟ أَلَمْ أَجِدْكَ عَائِلاً فَأَغْنَيْتُكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. فَقَالَ: أَلَمْ أَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَلَمْ أَرْفَعْ لَكَ ذِكْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَلَمْ أَصْرِفْ عَنْكَ وِزْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. أَلَمْ أُوتِكَ مَا لَمْ أُوتِ نَبِيًا قَبْلَكَ وَهِيَ خَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ؟ أَمْ أَتَّخِذْكَ خَلِيلاً كَمَا اتَّخَذْتُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً؟**»[١] فهل يصح هذا الحديث؟

---

(١) **صحيح**: أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) (٨/ ١١١) حديث رقم (٢٩٩١) والطبراني في (الأوسط) (٤/ ٧٥) حديث رقم (٣٦٥١) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٢٦) من طريق أحمد بن سلمة عن عبد الله بن الجراح عن حماد بن زيد... به وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في (التفسير) (١٢/ ٤٢٥) والواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٣٠٣) جميعًا من طريق حماد بن زيد، حدثنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٥٣٨) وقال: صحيح، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٥٥) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط. وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط.

قلنا: طَعَن القاضي في هذا الخبر فقال: إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال، ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة؟!

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾﴾

وقرئ (فلا تكهر) أي لا تعبس وجهك إليه، والمعنى عامِله بمثل ما عاملتك به، ونظيره من وجه: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] ومنه قوله عليه السلام: «اللَّهَ اللَّهَ فِيمَنْ لَيسَ لَهُ إلاَّ اللَّهُ»[١] وروي أنها نزلت حين صاح النبي ﷺ على ولد خديجة، ومنه حديث موسى عليه السلام حِينَ قَالَ: «إِلَهِي بِمَ نِلْتُ مَا نِلْتُ؟ قَالَ: أَتَذْكُرُ حِينَ هَرَبَتْ مِنْكَ السَّخْلَةُ، فَلَمَّا قَدَرْتَ عَلَيْهَا قُلْتَ: أَتْعَبْتِ نَفْسَكِ ثُمَّ حَمَلْتَهَا، فَلِهَذَا السَّبَبِ جَعَلْتُكَ وَلِيًا عَلَى الْخَلْقِ»[٢]، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم؟ وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسية في الوجه، فكيف إذا أذله أو أكل ماله؟ عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام: «إِذَا بَكَى الْيَتِيمُ وَقَعَتْ دُمُوعُهُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ، وَيَقُولُ تَعَالَى: مَنْ أَبْكَى هَذَا الْيَتِيمَ الَّذِي وَارَيْتُ وَالِدَهُ التُّرابَ، مَنْ أَسْكَتَهُ فَلَهُ الجَنَّةُ»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾

يقال: نهره وانتهره، إذا استقبله بكلام يزجره، وفي المراد من السائل قولان: **أحدهما**: وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم، ونظيره من وجه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢] وحينئذٍ يحصل الترتيب؛ لأنه تعالى قال له أولاً: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٦- ٨] ثم اعتبر هذا الترتيب، فأوصاه برعاية حق اليتيم، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه. **والقول الثاني**: أن المراد مطلق السائل، ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع: **أحدها**: أنه كان جالسًا وحوله صناديد قريش، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرير، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه، وقال: علِّمني مما علمك الله. فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن عدي في (الكامل) (٣/ ١٥٥) من طريق رشدين بن سعد عن إبراهيم بن نشيط عن ابن جحيرة الأكبر عن أبي هريرة... به، وأورده العجلوني في(كشف الخفا) (١/ ١٩١) وقال: ضعيف.

(٢) لم أجده.

(٣) منكر: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٢) وقال: هذا حديث منكر جدًا، لم أكتبه إلا بإسناده، ورجاله كلهم معروفون إلا موسى بن عيسى وأنه مجهول، وحديثه عندنا غير مقبول. وابن الجوزي في (الموضوعات) (٢/ ١٦٨/ ١٦٩) كلاهما من طريق موسى بن عيسى البغدادي، حدثنا يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس... به، وقال: قال الخطيب: هذا حديث منكر جدًا، لم أكتبه إلا بإسناده، ورجاله كلهم معروفون إلا موسى بن عيسى فإنه مجهول عندنا غير مقبول.

[عبس: ١]، **والثاني:** حين قالت له قريش: لو جعلت لنا مجلسًا وللفقراء مجلسًا آخر فهَمَّ أن يفعل ذلك فنزل قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨] **والثالث:** كان جالسًا فجاءه عثمان بعذق من ثمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب، فقال: رحم الله عبدًا يرحمنا. فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي ﷺ: «أَسَائِلٌ أَنْتَ أَمْ بَائِعٌ؟» فنزل: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [(١)].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١﴾

وفيه وجوه: أحدها: قال مجاهد: تلك النعمة هي القرآن، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام، والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم. **وثانيها:** روي أيضًا عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة، أي بلِّغ ما أنزل إليك من ربك. **وثالثها:** إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدِّث بها ليقتدي بك غيرك، ومنه ما روي عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: إذا عملت خيرًا فحَدِّث إخوانك ليقتدوا بك، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، وظن أن غيره يقتدي به، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم، فقالوا له: فحَدِّثنا عن نفسك. فقال: مهلاً، فقد نهى الله عن التزكية. فقيل له: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ فقال: فإني أحدث، كنت إذا سئلت أعطيت، وإذا سكت ابتديت، وبين الجوانح علم جم فاسألوني.

فإن قيل: فما الحكمة في أن أخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أَوْلى. **وثانيها:** أنه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول. **وثالثها:** أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله، واختار قوله: ﴿فَحَدِّثۡ﴾ على قوله: (فخَبِّر) ليكون ذلك حديثًا عنده لا ينساه، ويعيده مرة بعد أخرى، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) أورده النيسابوري في (تفسيره) (٧/ ٣٥٦).

سورة الشرح

ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ ﴾

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه، فكأنه قيل: شرحنا لك صدرك، **وفي شرح الصدر قولان:**

الأول: ما روي أن جبريل عليه السلام أتاه، وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملأه علمًا وإيمانًا، ووضعه في صدره.

واعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه: **أحدها:** أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات، فلا يجوز أن تتقدم نبوته. **وثانيها:** أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر. **ثالثها:** أنه لا يصح أن يملأ القلب علمًا، بل الله تعالى يخلق فيه العلوم. **والجواب عن الأول:** أن تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا، وذلك هو المسمى بالإرهاص، ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير. وأما الثاني والثالث: فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ويحجم عن الطاعات، فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبًا على الطاعات محترزًا عن السيئات، فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصومًا، وأيضًا فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

والقول الثاني: أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنه عليه السلام لما بُعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله، فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق، وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم، وما ترك فيه إلا هذا الهم الواحد، فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال، ولا يبالي بما يتوجه إليه من إيذائهم، حتى صاروا في عينه دون الذباب، لم يجبن خوفًا من وعيدهم، ولم يمل إلى مالهم، وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة، ونظيره قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] وروي أنهم قالوا: يا رسول الله أينشرح الصدر؟ قال: «نَعَمْ»، قالوا: وما علامة ذلك؟ قال: «التَّجَافِي عَنِ الْغُرُورِ،

وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ، وَالْإِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ» وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت. **وثانيها:** أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير، بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كُلف به، والشرح التوسعة، ومعناه الإراحة من الهموم، والعرب تسمي الغم والهم ضيق صدر كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧]، **وههنا سؤالات: الأول:** لمَ ذكر الصدر ولم يذكر القلب؟ **والجواب:** لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٥] فإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب، وقال محمد بن علي الترمذي: القلب محل العقل والمعرفة، وهو الذي يقصده الشيطان، فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب، فإذا وجد مسلكًا أغار فيه ونزل جنده فيه، وبث فيه من الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذٍ ولا يجد للطاعة لذة ولا للإسلام حلاوة، وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ولم يقل ألم نشرح صدرك؟ **والجواب من وجهين: أحدهما:** كأنه تعالى يقول لام بلام، فأنت إنما تفعل جميع الطاعات لأجلي كما قال: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] فأنا أيضًا جميع ما أفعله لأجلك. **وثانيها:** أن فيها تنبيهًا على أن منافع الرسالة عائدة إليه عليه السلام، كأنه تعالى قال: إنما شرحنا صدرك لأجلك لا لأجلي.

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ ولم يقل ألم أشرح؟ **والجواب:** إن حملناه على نون التعظيم، فالمعنى أن عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول إلى كنه جلالتها، وإن حملناه على نون الجميع، فالمعنى كأنه تعالى يقول: لم أشرحه وحدي بل أعملت فيه ملائكتي، فكنتَ ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك، فأديت الرسالة وأنت قوي القلب ولحقتهم هيبة، فلم يجيبوا لك جوابًا، فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك، فسبحان من جعل قوة قلبك جبنًا فيهم، وانشراح صدرك ضيقًا فيهم!!

قوله تعالى: ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المبرد: هذا محمول على معنى ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ لا على لفظه؛ لأنك لا تقول (ألم وضعنا) ولكن معنى (ألم نشرح) قد شرحنا، فحمل الثاني على معنى الأول لا على ظاهر اللفظ؛ لأنه لو كان معطوفًا على ظاهره لوجب أن يقال: ونضع عنك وزرك.

المسألة الثانية: معنى الوزر ثقل الذنب، وقد مر تفسيره عند قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وهو كقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

وأما قوله: ﴿أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ فقال علماء اللغة: الأصل فيه أن الظهر إذا أثقله الحمل سُمع له نقيض أي صوت خفي، وهو صوت المحامل والرحال والأضلاع، أو البعير إذا أثقله الحمل، فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله ﷺ من أوزاره.

المسألة الرابعة: احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للأنبياء عليهم السلام. **والجواب عنه من وجهين: الأول**: أن الذين يجوزون الصغائر على الأنبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها، لا يقال: إن قوله: ﴿الَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ يدل على كونه عظيمًا، فكيف يليق ذلك بالصغائر؟! لأنا نقول: إنما وصف ذلك بإنقاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي ﷺ بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه، وأما إنما وصفه بذلك لأن تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم، فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى. هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة، وفيه إشكال، وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي، والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان، ومن المعلوم أن الامتنان بفعل الواجب غير جائز. **الوجه الثاني**: أن يُحمل ذلك على غير الذنب، وفيه وجوه: **أحدها**: قال قتادة: كانت للنبي ﷺ ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة، وقد أثقلته فغفرها له. **وثانيها**: أن المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها، فسهل الله تعالى ذلك عليه، وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له. **وثالثها**: الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل. وكان لا يقدر على منعهم إلى أن قوّاه الله، وقال له: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]. **ورابعها**: أنها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه، ماذا يصنع في حقهم إلى أن قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فأمنه من العذاب في العاجل، ووعد له الشفاعة في الآجل. **وخامسها**: معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلاً، فسمى العصمة وضعًا مجازًا، فمن ذلك ما روي أنه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع، فضرب الله على أذنه فلم يوقظه إلا حر الشمس من الغد. **وسادسها**: الوزر ما أصابه من الهيبة والفزع في أول ملاقاة جبريل عليه السلام، حين أخذته الرعدة، وكاد يرمي نفسه من الجبل، ثم تقوى حتى ألفه وصار بحالة كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه. **وسابعها**: الوزر ما كان يلحقه من الأذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة، ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه، و(هو) يقول: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي». **وثامنها**: لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة، فلقد كان فراقهما عليه وزرًا عظيمًا، فوضع عنه الوزر برفعه إلى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر، فلذلك قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ **وتاسعها**: أن المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة، وذلك أنه بكمال عقله لما نظر إلى عظيم نعم الله تعالى عليه، حيث أخرجه

من العدم إلى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم، ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء؛ لأنه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع، وما كان يعرف أنه كيف كان يطيع ربه، فلما جاءته النبوة والتكليف وعرف أنه كيف ينبغي له أن يطيع ربه، فحينئذٍ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الأحوال، فإن اللئيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة، والإنسان الكريم النفس إذا كثر الإنعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة، فإنه يثقل ذلك عليه جدًّا، بحيث يميته الحياء، فإذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾

واعلم أنه عام في كل ما ذكروه من النبوة، وشهرته في الأرض والسموات، اسمه مكتوب على العرش، وأنه يُذكر معه في الشهادة والتشهد، وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة، وانتشار ذكره في الآفاق، وأنه خُتمت به النبوة، وأنه يُذكر في الخُطب والأذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم، وجعل ذكره في القرآن مقرونًا بذكره: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٣] و﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] ويناديه باسم الرسول والنبي، حين ينادي غيره بالاسم يا موسى يا عيسى، وأيضًا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] كأنه تعالى يقول: أملأ العالم من أتباعك كلهم يثنون عليك ويُصلون عليك ويحفظون سنتك، بل ما من فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعه سنة، فهم يمتثلون في الفريضة أمري، وفي السنة أمرك، وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] لا تأنف السلاطين من أتباعك، بل جراءة لأجهل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك، فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك، والمفسرون يفسرون معاني فرقانك، والوعاظ يُبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون إلى خدمتك، ويسلمون من وراء الباب عليك، ويمسحون وجوههم بتراب روضتك، ويرجون شفاعتك، فشرفك باقٍ إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركين كانوا يعيرون رسول الله ﷺ بالفقر، ويقولون: إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى، جمعنا لك مالاً حتى تكون كأيسر أهل مكة. فشق ذلك على رسول الله ﷺ حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه فقيرًا حقيرًا عندهم، فعدَّد الله تعالى عليه مننه في هذه السورة، وقال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ١، ٢] أي ما كنت فيه من أمر الجاهلية، ثم وعده بالغنى

في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب أنهم عيروه بالفقر، والدليل عليه دخول الفاء في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ كأنه تعالى قال: لا يحزنك ما يقول وما أنت فيه من القلة، فإنه يحصل في الدنيا يسر كامل.

المسألة الثانية: قال ابن عباس: يقول الله تعالى: خلقت عسرًا واحدًا بين يسرين، فلن يغلب عسر يسرين. وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»(1) وقرأ هذه الآية، وفي تقرير هذا المعنى وجهان: **الأول:** قال الفراء والزجاج: العسر مذكور بالألف واللام، وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئًا واحدًا. وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير، فكان أحدهما غير الآخر، وزيف الجرجاني هذا وقال: إذا قال الرجل: إن مع الفارس سيفًا، إن مع الفارس سيفًا، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية. **الوجه الثاني:** أن تكون الجملة الثانية تكريرًا للأولى، كما كرر قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ١٠] ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب، كما يكرر المفرد في قولك: جاءني زيد زيد. والمراد من اليسرين: يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] وهما حسن الظفر وحسن الثواب، فالمراد من قوله: (لن يغلب عسر يسرين) هذا، وذلك لأن عمر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل، **وههنا سؤالان:**

الأول: ما معنى التنكير في اليسر؟ **جوابه:** التفخيم، كأنه قيل: إن مع اليسر يسرًا، إن مع العسر يسرًا عظيمًا، وأي يسر.

السؤال الثاني: اليسر لا يكون مع العسر؛ لأنهما ضدان فلا يجتمعان. **الجواب:** لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل، كان مقطوعًا به فجعل كالمقارن له.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾

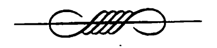
وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عَدَّد عليه نعمه السالفة، ووعدهم بالنعم الآتية، لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة، فقال: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ أي فاتعب، يقال: نصب ينصب، قال قتادة والضحاك ومقاتل: إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء وارغب إليه في المسألة يعطك، وقال الشعبي: إذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك. وقال مجاهد: إذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصلِّ، وقال عبد الله: إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل. وقال الحسن: إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة. وقال علي بن أبي

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٧٥) من طريق معمر عن أيوب عن الحسن... به مرسلاً ومراسيل الحسن ضعيفة، وكذلك قاله الألباني في (الضعيفة) (٤٣٤٢).

طلحة: إذا كنت صحيحًا فانصب، يعني اجعل فراغك نصبًا في العبادة. يدل عليه ما روي أن شريحًا مر برجلين يتصارعان فقال: الفارغ ما أُمر بهذا إنما قال الله: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض، وأن لا يخلي وقتًا من أوقاته منها، فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى.

وأما قوله: ﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** اجعل رغبتك إليه خصوصًا ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه. **وثانيها:** ارغب في سائر ما تلتمسه دينًا ودنيا ونصرة على الأعداء إلى ربك، وقرئ (فرغِّب) أي رغِّب الناس إلى طلب ما عنده.

والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة التين

وهي ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۞ وَطُورِ سِينِينَ ۞ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۞ ﴾

اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان:

الأول: أن المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران، قال ابن عباس: هو تينكم وزيتونكم هذا. **ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء:**

أما التين فقالوا: إنه غذاء وفاكهة ودواء، أما كونه غذاء فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة، يلين الطبع ويخرج الترشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين، ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال -وهو خير الفواكه وأحمدها، وروى أنه أهدي لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه، ثم قال لأصحابه: «كُلُوا فَلَوْ قُلْتُ: إِنَّ فَاكِهَةً نَزَلَتْ مِنَ الْجَنَّةِ لَقُلْتُ هَذِهِ؛ لِأَنَّ فَاكِهَةَ الْجَنَّةِ بِلاَ عَجَمٍ، فَكُلُوهَا فَإِنَّهَا تَقْطَعُ الْبَوَاسِيرَ وَتَنْفَعُ مِنَ النِّقْرِسِ» وعن علي بن موسى الرضا عليهما السلام: التين يزيل نكهة الفم، ويطول الشعر، وهو أمان من الفالج. وأما كونه دواء، فلأنه يتداوى به في إخراج فضول البدن.

واعلم أن لها بعدما ذكرنا خواص: أحدها: أن ظاهرها كباطنها، ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر، بل نقول: إن من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه، كالجوز والبطيخ، ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص. أما التين فإنه طيب الظاهر والباطن. **وثانيها:** أن الأشجار ثلاثة: شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف، وثانية تعد وتفي وهي التي تأتي بالنَّوْر أولاً بعده بالثمر كالتفاح وغيره، وشجرة تبذل قبل الوعد، وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد، بل لو غيرت العبارة لقلت: هي شجرة تُظهر المعنى قبل الدعوى، بل لك أن تقول: إنها شجرة تُخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورد أو بورق، والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها، ثم بغيرها، أما شجرة التين فإنها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها، فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فإنْ فَضَل صَرَفه إلى نفسه، بل من الذين أثنى الله عليهم في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، **وثالثها:** أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا اسقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة، إلا التين فإنه يعيد البذر

وربما سقط ثم يعود مرة أخرى. **ورابعها:** أن التين في النوم رجل خير غني، فمن نالها في المنام نال مالاً وسعة، ومن أكلها رزقه الله أولادًا. **وخامسها:** روي أن آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تسَتَّر بورق التين، وروى أنه لما نزل وكان متزرًا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين، فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغَيَّر دمها مسكًا، فلما تفرقت الظباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها، فلما كانت من الغد جاءت الظباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها إلى الجمال دون المسك، وذلك لأن الأولى جاءت لآدم لا لأجل الطمع والطائفة الأخرى جاءت للطمع سرًّا وإلى آدم ظاهرًا، فلا جرم غير الظاهر دون الباطن.

وأما الزيتون: فشجرته هي الشجرة المباركة، فاكهة من وجه وإدام من وجه ودواء من وجه، وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس، ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدنك، بل هي غذاء السراج أيضًا وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الدهنية البتة، وقيل: من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى، وقال مريض لابن سيرين: رأيت في المنام كأنه قيل لي: كل اللامين تُشفَ. فقال: كل الزيتون فإنه لا شرقية ولا غربية. ثم قال المفسرون: التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة، فوجب إجراء اللفظ على الظاهر، والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من هذه المصالح والمنافع.

القول الثاني: أنه ليس المراد هاتين الثمرتين، ثم ذكروا وجوهًا: **أحدها:** قال ابن عباس: هما جبلان من الأرض المقدسة، يقال لهما بالسريانية طور تينًا، وطور زيتا؛ لأنهما منبتا التين والزيتون، فكأنه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء، فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام، والزيتون: الشأم مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل، والطور مبعث موسى عليه السلام، والبلد الأمين مبعث محمد ﷺ، فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم. **وثانيها:** أن المراد من التين والزيتون مسجدان، ثم قال ابن زيد: التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس. وقال آخرون: التين مسجد أصحاب أهل الكهف، والزيتون مسجد إيليا. وعن ابن عباس: التين مسجد نوح المبني على الجودي، والزيتون مسجد بيت المقدس. والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن لأنه موضع العبادة والطاعة، فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون، لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون **وثالثها:** المراد من التين والزيتون بلدان، فقال كعب: التين دمشق والزيتون بيت المقدس. وقال شهر بن حوْشب: التين الكوفة، والزيتون الشام. وعن الربيع: هما جبلان بين همدان وحلوان. والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد، فالله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها، أو يقال: إن دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا، والطور ومكة فيهما نعم الدين.

أما قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ فالمراد من الطور: الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه، واختلفوا في (سينين) والأَوْلى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين للمكان الذي حصل فيه الجبل أو أضيفا إلى ذلك المكان، وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة: الطور: الجبل وسينين: الحسن بلغة الحبشة، وقال مجاهد: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ المبارك. وقال الكلبي: هو الجبل المشجر ذو الشجر. وقال مقاتل: كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي: والأَوْلى أن يكون سينين اسمًا للمكان الذي به الجبل، ثم لذلك سمي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركًا، ولا يجوز أن يكون سينين نعتًا للطور لإضافته إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ فالمراد مكة، والأمين: الآمن، قال صاحب «**الكشاف**»: من أمن الرجل أمانة فهو أمين، وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه، ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول من أمنه لأنه مأمون الغوائل، كما وُصف بالأمن في قوله: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾[العنكبوت: ٦٧] يعني ذا أمن، وذكروا في كونه أمينًا وجوهًا: **أحدها:** أن الله تعالى حفظه عن الفيل، على ما يأتيك شرحه إن شاء الله تعالى. **وثانيها:** أنها تحفظ لك جميع الأشياء فمباح الدم عند الالتجاء إليها آمن من السباع، والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء إليها. **وثالثها:** ما روى أن عمر كان يقبل الحجر ويقول: إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك. فقال له علي عليه السلام: أما أنه يضر وينفع إن الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض، وكان لهذا الركن يومئذٍ لسان وشفتان وعينان، فقال: افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة إلى يوم القيامة. فقال عمر: لا بقيتُ في قوم لست فيهم يا أبا الحسن[1].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾

المراد من الإنسان هذه الماهية، والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل، يقال: قومته تقويمًا فاستقام وتقوَّم، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوهًا: **أحدها:** أنه تعالى خلق كل ذي روح مكبًّا على وجهه إلا الإنسان، فإنه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده. وقال الأصم: في أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان. والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة، والثاني إلى السيرة الباطنة، وعن يحيى بن أكثم القاضي أنه فسر التقويم بحسن الصورة، فإنه حكى أن ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة، فقال: إن لم تكوني أحسن

(١) **إسناده ضعيف جدًا:** الحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٢٨) حديث رقم (١٦٨٢) والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٥١) حديث رقم (٤٠٤٠) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤٢/ ٤٠٥) والأرزقي في (أخبار مكة) (١/ ٤٧١) حديث رقم (٣٩١) جميعًا من طريق عبد العزيز بن عبد الصمد الأعمى عن أبيه عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري . . . به، وفي إسناده عمارة بن جوين أبو هارون العبدي، قال الحافظ: متروك ومنهم من كَذَّبه.

من القمر فأنت كذا. فأفتى الكل بالحنث إلا يحيى بن أكثم فإنه قال: لا يحنث. فقيل له: خالفت شيوخك: فقال: الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فإنه يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ وكان بعض الصالحين يقول: إلهنا أعطيتنا في الأولى أحسن الأشكال، فأعطنا في الآخرة أحسن الفعال، وهو العفو عن الذنوب، والتجاوز عن العيوب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ۝﴾

ففيه وجهان: الأول: قال ابن عباس: يريد أرذل العمر، وهو مثل قوله: ﴿يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ [النحل: ٧٠]، قال ابن قتيبة: السافلون هم الضعفاء والزمنى، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلاً، يقال: سَفَل يَسفَل فهو سافل وهم سافلون، كما يقال: علا يعلو فهو عالٍ وهم عالون، أراد أن الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقلُّ حيلته ويعجز عن عمل الصالحات، فيكون أسفل الجميع. وقال الفراء: ولو كانت (أسفل سافل) لكان صوابًا، لأن لفظ الإنسان واحد، وأنت تقول: (هذا أفضل قائم) ولا تقول: أفضل قائمين، إلا أنه قيل: (سافلين) على الجمع لأن الإنسان في معنى جمع فهو كقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] وقال: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ [الشورى: ٤٨].

والقول الثاني: ما ذكره مجاهد والحسن: ثم رددناه إلى النار، قال علي عليه السلام: وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض، فيبدأ بالأسفل فيملأ وهو أسفل سافلين. وعلى هذا التقدير فالمعنى: ثم رددناه إلى أسفل سافلين إلى النار.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فاعلم أن هذا الاستثناء على القول الأول منقطع، والمعنى: ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله إياهم بالشيخوخة والهرم، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تخاذل نهوضهم، وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ففيه قولان: **أحدهما:** غير منقوص ولا مقطوع. **وثانيهما:** أجر غير ممنون، أي لا يمن به عليهم، واعلم أن كل ذلك من صفات الثواب؛ لأنه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصًا بالمنة.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ۝﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: من المخاطب بقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾؟ **الجواب فيه قولان: أحدهما:** أنه خطاب للإنسان على طريقة الالتفات، والمراد من قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ أن كل من أخبر عن الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب، والمعنى: فما الذي يلجئك إلى هذا الكذب؟ **والثاني:** وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد ﷺ، والمعنى: فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين؟!

السؤال الثاني: ما وجه التعجب؟ **الجواب:** أن خلق الإنسان من النطفة وتقويمه بشرًا سويًّا وتدريجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوي، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر -دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر، فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مُصرًّا على إنكار الحشر فلا شيء أعجب منه.

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسيره وجهين: **أحدهما:** أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم رده إلى أرذل العمر، يقول الله تعالى: أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنعًا وتدبيرًا، وإذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه، أما الإمكان فبالنظر إلى القدرة، وأما الوقوع فبالنظر إلى الحكمة لأن عدم ذلك يقدح في الحكمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧]. **والثاني:** أن هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل.

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم، فإنه لو كان الفاعل لأفعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه، فهو من الله تعالى، ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء، كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة إلا من الله تعالى، ومن كان كذلك فهو أحكم الحكماء، ولما ثبت في حقه تعالى الأمران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أَوْلى من وصفه بأنه أسفه السفهاء، ولما امتنع هذا الوصف في حقه تعالى علمنا أنه ليس خالقًا لأفعال العباد. **والجواب:** المعارضة بالعلم والداعي، ثم نقول: السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة، كما أن المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة العلق

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

زعم المفسرون: أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون: الفاتحة أول ما نزل ثم سورة العلق.

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ اعلم أن في الباء من قوله: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ قولين: **أحدهما:** قال أبو عبيدة: الباء زائدة، والمعنى: اقرأ اسم ربك، كما قال الأخطل:

هُنَّ الْحَرَائِرُ لاَ رَبَّاتُ أَخْمِرَةٍ سُودُ الْمَحَاجِرِ لاَ يَقْرَأْنَ بِالسُّوَرِ(١)

ومعنى اقرأ اسم ربك، أي أذكر اسمه. **وهذا القول ضعيف لوجوه: أحدها:** أنه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول: ما أنا بقارئ، أي لا أذكر اسم ربي. **وثانيها:** أن هذا الأمر لا يليق بالرسول؛ لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله، فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبدًا. **وثالثها:** أن فيه تضييع الباء من غير فائدة.

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿اقْرَأْ﴾ أي اقرأ القرآن، إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] وقال: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وقوله: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ يحتمل وجوهًا: **أحدها:** أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير: اقرأ القرآن مفتتحًا باسم ربك، أي قل: باسم الله ثم اقرأ. وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به، وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبًا ولا يبتدئ بها. **وثانيها:** أن يكون المعنى (اقرأ القرآن مستعينًا باسم ربك) كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا، نظيره: (كتبت بالقلم) وتحقيقه أنه لما قال له: ﴿اقْرَأْ﴾ فقال له: لست بقارئ، فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ أي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك. **وثالثها:** أن قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ أي اجعل هذا الفعل لله وافعله لأجله، كما تقول: بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولأجله، فإن العبادة إذا صارت لله تعالى، فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى؟ **فإن قيل:** كيف يستمر هذا التأويل في قولك: قبل الأكل بسم الله، وكذا قبل كل فعل

---

(١) تقدمت ترجمة الأخطل.

مباح؟ **قلنا:** فيه وجهان : **أحدهما:** أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف ضيعتك إلى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة ، كذا تضيف فعلك إلى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك ، فقد روي أن من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام . **والثاني:** أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة ، فيصح ذلك التأويل فيه .

أما قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ ، ففيه سؤالان:

أحدها: وهو أن الرب من صفات الفعل ، والله من أسماء الذات ، وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ، ولأنا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب ، ثم إنه تعالى قال ههنا : ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ ولم يقل : اقرأ باسم الله ، كما قال في التسمية المعروفة : بسم الله الرحمن الرحيم . **وجوابه:** أنه أمر بالعبادة ، وبصفات الذات ، وهو لا يستوجب شيئًا ، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل ، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة ، ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع ، فقال : هو الذي رباك فكيف يفزعك؟ فأفاد هذا الحرف معنيين : **أحدهما:** ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل . **والثاني:** أن الشروع ملزم للإتمام ، وقد ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك؟! أي حين كنت علقًا لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحدًا عارفًا بي كيف أضيعك؟

السؤال الثاني: ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه ، فقال : ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾؟ **الجواب:** تارة يضيف ذاته إليه بالربوبية كما ههنا ، وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية ، ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، نظيره قوله عليه السلام : «عَلِيٌّ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ» كأنه تعالى يقول : هو لي وأنا له . يقرره قوله تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] أو نقول : إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه ، إذ قد علم في الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر ، يقول : (هو ابني فحسب) لِما أنه ينال منه المنفعة ، فيقول الرب تعالى : المنفعة تصل مني إليك ، ولم تصل منك إليَّ خدمة ولا طاعة إلى الآن ، فأقول : أنا لك ولا أقول أنت لي ، ثم إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي فقلت : أنزل على عبده ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزمر: ٥٣].

السؤال الثالث: لم ذكر عقيب قوله : ﴿رَبِّكَ﴾ قوله : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾؟ **الجواب:** كأن العبد يقول : ما الدليل على أنك ربي؟ فيقول : لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدومًا . ثم صرت موجودًا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق ، وهذا الخلق والإيجاد تربية ، فدل ذلك على أني ربك وأنت مربوبي .

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾

أما قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه : **أحدها:** أن يكون قوله : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ لا

يُقدر له مفعول، ويكون المعنى أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه. **والثاني**: أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق؛ لأنه مطلق، فليس حمله على البعض أَوْلى من حمله على الباقي، كقولنا: (الله أكبر) أي من كل شيء، ثم قوله بعد ذلك: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات، إما لأن التنزيل إليه أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض. **والثالث**: أن يكون قوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ مبهمًا ثم فسره بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ تفخيمًا لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها. قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، ومما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] قال موسى: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[الشعراء: ٢٦] والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ههنا، وكل ذلك يدل على قولنا.

المسألة الثالثة: اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله، أو القصد إلى ذلك النظر، على الاختلاف المشهور فيما بينهم، ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولاً إلى المشركين، لو قال له: (اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له) لأبوا أن يقبلوا ذلك منه، لكنه تعالى قَدَّم لذلك مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به، كما يحكى أن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه، فلما ذكر أبو حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا إليه، فرجع إلى أبي حنيفة وأخبره بذلك، فقال: إنك لم تعرف طريق التبليغ، لكن ارجع إليهم، واذكر في المسألة أقاويل أئمتهم ثم بيِّن ضعفها، ثم قل بعد ذلك: ههنا قول آخر، واذكر قولي وحجتي، فإذا تمكَّن ذلك في قلبهم، فقل: (هذا قول أبي حنيفة) لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون. فكذا ههنا أن الحق سبحانه يقول: إن هؤلاء عباد الأوثان، فلو أثنيتَ عليَّ وأعرضت عن الأوثان لأبوا ذلك، لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خُلقوا من العلقة فلا يمكنهم إنكاره، ثم قل: (ولا بد للفعل من فاعل) فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه، فبهذا التدريج يقرون بأني أنا المستحق للثناء دون الأوثان، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف: ٨٧] ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهًا، فلهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ﴾[النحل: ١٧]. ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل؛ لأن المؤثر فيه إن كان حادثًا افتقر إلى مؤثر آخر، وإن كان قديمًا فإما أن يكون موجبًا أو قادرًا، فإن كان موجبًا لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه مختار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة.

المسألة الرابعة: إنما قال: ﴿مِنۡ عَلَقٍ﴾ على الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لَفِى خُسۡرٍ﴾[العصر: ٢].

قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: اقرأ أولاً لنفسك، والثاني للتبليغ. أو الأول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم. أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك.

المسألة الثانية: الكرم إفادة ما ينبغي لا لعوض، فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم، ومن أعطى ثم طلب عوضًا فهو ليس بكريم، وليس يجب أن يكون العوض عينًا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض، ولهذا قال أصحابنا: إنه تعالى يستحيل أن يفعل فعلاً لغرض لأنه لو فعل فعلاً لغرض لكان حصول ذلك الغرض أَوْلى له من لا حصوله، فحينئذٍ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية، ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الأولوية، فيكون ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، وذلك محال. **ثم ذكروا في بيان أكرميته تعالى وجوهًا: أحدها**: أنه كم من كريم يحلم وقت الجناية، لكنه لا يبقى إحسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية، وهو تعالى أكرم لأنه يزيد بإحسانه بعد الجناية، ومنه قول القائل:

مَتَى زِدْتُ تَقْصِيرًا تَزِدْ لِي تَفَضُّلاَ كَأَنِّي بِالتَّقْصِيرِ أَسْتَوْجِبُ الْفَضْلاَ[1]

وثانيها: إنك كريم لكن ربك أكرم، وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعًا إما مدحًا أو ثوابًا أو يدفع ضررًا، أما أنا فالأكرم إذ لا أفعله إلا لمحض الكرم. **وثالثها**: أنه الأكرم لأن له الابتداء في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير. **ورابعها**: يحتمل أن يكون هذا حثًّا على القراءة، أي هذا الأكرم لأنه يجازيك بكل حرف عشرًا أو حثًّا على الإخلاص، أي لا تقرأ لطمع ولكن لأجلي ودع عليَّ أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك ما لا يخطر ببالك، ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحدًا، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك.

المسألة الثالثة: أنه سبحانه وصف نفسه بأنه خلق الإنسان من علق وثانيًا بأنه علقة وهي بالقلم، ولا مناسبة في الظاهر بين الأمرين، لكن التحقيق أن أول أحوال الإنسان كونه علقة وهي أخس الأشياء وآخر أمره هو صيرورته عالمًا بحقائق الأشياء، وهو أشرف مراتب المخلوقات، فكأنه تعالى يقول: انتقلتَ من أخس المراتب إلى أعلى المراتب، فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة. ثم فيه تنبيه على أن العلم أشرف الصفات الإنسانية، كأنه تعالى يقول: الإيجاد والإحياء والإقدار والرزق كرم وربوبية، أما الأكرم

---

(١) البيت للشاعر محمود الوراق وهو محمود بن حسن الوراق أبو الحسن(؟ - ٢٢٠هـ/ ؟ - ٨٤٠م) شاعر عباسي مشهور من شعراء القرنين الثاني والثالث المرموقين، وقد ذكر أنه كان مولى لبني زهرة وهو شاعر من بغداد لذلك علق به لقب البغدادي، وأكثر شعره في المواعظ والحكم، وقد اشتهر بلقبين أحدها الوراق والآخر النخاس، فأما الوراق فهو الناسخ بالأجرة ولعلها مهنة عمل بها، وأما اللقب الآخر (النخاس) فقد جاء من المهنة كذلك، قال البغدادي: وقد كان نخاسًا يبيع الرقيق وكان له رقيق.

فهو الذي أعطاك العلم لأن العلم هو النهاية في الشرف .

المسألة الرابعة : قوله : ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة ، وقوله : ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ إشارة إلى الأحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، فالأول كأنه إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة ، وقَدَّمَ الأول على الثاني تنبيهًا على أن معرفة الربوبية غنية عن النبوة ، وأما النبوة فإنها محتاجة إلى معرفة الربوبية .

المسألة الخامسة : في قوله : ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ وجهان : **أحدهما**: أن المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الأمور الغائبة ، وجعل القلم كناية عنها . **والثاني**: أن المراد علَّم الإنسان الكتاب بالقلم . وكلا القولين متقارب ، إذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة ، يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتًا عن الكلام فقال : ريح لا يبقى . قال : فما قيده؟ قال : الكتابة . فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك ، بركوعه تسجد الأنام ، وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والأيام ، نظيره قول زكريا : ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] أخفى وأسمع ، فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب ، فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورًا ، كما أنه جعلك بالسواد مبصرًا ، فالقلم قوام الإنسان والإنسان قوام العين ، ولا تقل القلم نائب اللسان ، فإن القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم ، التراب طهور ، ولو إلى عشر حجج ، والقلم بدل (عن اللسان) ولو (بُعث) إلى المشرق والمغرب .

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦﴾

فيحتمل أن يكون المراد علَّمه بالقلم وعلَّمه أيضًا غير ذلك ، ولم يذكر واو النسق ، وقد يجري مثل هذا في الكلام ، تقول : (أكرمتك أحسنت إليك) (ملَّكتك الأموال وليتك الولايات) ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدًا ويكون المعنى : علَّم الإنسان بالقلم ما لم يعلمه . فيكون قوله : ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ بيانًا لقوله : ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] .

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى : أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان ههنا إنسان واحد وهو أبو جهل ، ثم منهم من قال : نزلت السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل . وقيل : نزلت من قوله : ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا﴾ [العلق: ٩-١٠] إلى آخر السورة في أبي جهل . قال ابن عباس : كان النبي ﷺ يصلي فجاء أبو جهل فقال : ألم أنهك عن هذا؟ فزجره النبي ﷺ فقال أبو جهل : والله إنك لتعلم أني أكثر أهل الوادي ناديًا . فأنزل الله تعالى : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨][(١)] قال ابن عباس : والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله . فكأنه تعالى لما عَرَّفه أنه مخلوق

---

(١) إسناده صحيح : أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٤٤) حديث رقم (٣٣٤٩) وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح . والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥١٨) حديث رقم (١١٦٨٤) كلاهما من طريق أبي خالد عن داود=

من علق فلا يليق به التكبر، فهو عند ذلك ازداد طغيانًا وتعززًا بماله ورياسته في مكة. ويروى أنه قال: ليس بمكة أكرم مني. ولعله لعنه الله قال ذلك ردًّا لقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل. ومنهم من قال: يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولاً، ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل، ثم أمر النبي ﷺ بضم ذلك إلى أول السورة؛ لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل. **القول الثاني:** أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية جملة الإنسان، والقول الأول وإن كان أظهر بحسب الروايات، إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر؛ لأنه تعالى بيَّن أن الله سبحانه مع أنه خلقه من علقة، وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها، إذ أغناه، وزاد في النعمة عليه فإنه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس، وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة، ثم إنه تعالى أكد هذا الزجر بقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨] أي إلى حيث لا مالك سواه، فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَلَّآ﴾ [العلق: ٦] فيه وجوه: **أحدها:** أنه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه، وإن لم يُذكر لدلالة الكلام عليه. **وثانيها:** قال مقاتل: كلا، لا يعلم الإنسان إن الله هو الذي خلقه من العلقة وعلَّمه بعد الجهل، وذلك لأنه عند صيرورته غنيًّا يطغى ويتكبر، ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا، فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها. **وثالثها:** ذكر الجرجاني صاحب (النظم) أن كلا ههنا بمعنى حقًّا لأنه ليس قبله ولا بعده شيء تكون ﴿كَلَّآ﴾ ردًّا له، وهذا كما قالوه في ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢] فإنهم زعموا أنه بمعنى: إي والقمر.

المسألة الثالثة: الطغيان هو التكبر والتمرد، وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة، بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها، أتبعها بما هو السبب الأصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة، فإنه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة إلا ذلك. **فإن قيل:** إن فرعون ادعى الربوبية، فقال الله تعالى في حقه: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] وههنا ذكر في أبي جهل: ﴿لَيَطْغَىٰٓ﴾ فأكده بهذه اللام، فما السبب في هذه الزيادة؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** أنه قال لموسى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ وذلك قبل أن يلقاه موسى، وقبل أن يعرض عليه الأدلة، وقبل أن يدعي الربوبية. وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد

=ابن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس. . . به، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٢٥) من طريق الحكم بن جميع قال: حدثنا علي بن مسهر جميعًا عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس. . . به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٧٥).

عليه أقبح الرد. **وثانيها:** أن فرعون مع كمال سلطته ما كان يزيد كفره على القول، وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لإيذائه. وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي ﷺ وإيذاءه. **وثالثها:** أن فرعون أحسن إلى موسى أولاً، وقال آخرًا: (أمنتُ). وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه، وقال في آخر رمقه: بلِّغوا عني محمدًا أني أموت ولا أحد أبغض إليَّ منه. **ورابعها:** أنهما وإن كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين، والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده، بل يصون عينه باليد، فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر.

قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾

أما قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الأخفش: (لأن رآه) فحذف اللام، كما يقال: إنكم لتطغون أن رأيتم غناكم.

المسألة الثانية: قال الفراء: إنما قال: ﴿أَن رَّءَاهُ﴾ ولم يقل: (رأى نفسه) كما يقال: (قتل نفسه) لأن رأى من الأفعال التي تستدعي اسمًا وخبرًا نحو الظن والحسبان، والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فنقول: رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ من هذا الباب.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ وجهان: **أحدهما:** استغنى بماله عن ربه، والمراد من الآية ليس هو الأول؛ لأن الإنسان قد ينال الثروة فلا يزيد إلا تواضعًا كسليمان عليه السلام، فإنه كان يجالس المساكين ويقول: (مِسْكِينٌ جَالَسَ مِسْكِينًا) وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله، بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكون أكثر حاجة إلى الله تعالى منه حال فقره؛ لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه، وأما حال الغنى فإنه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه، وفي الآية وجه ثالث: وهو أن سين ﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ سين الطالب والمعنى أن الإنسان رأى أن نفسه إنما نالت الغنى لأنها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد، لا أنه نالها بإعطاء الله وتوفيقه، وهذا جهل وحمق، فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعًا، ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين، يريهم الله أن ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم.

المسألة الرابعة: أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال، وكفى بذلك مرغبًا في الدين والعلم ومنفرًا عن الدنيا والمال.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديدًا له وتحذيرًا من عاقبة الطغيان.

المسألة الثانية: ﴿ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ المرجع والرجوع، وهي بأجمعها مصادر، يقال: رجع إليه رجوعًا ومرجعًا ورجعى، على وزن فُعْلى، وفي معنى الآية وجهان: **أحدهما:** أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق، أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد إلا الفرح العاجل. **والقول الثاني:** أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت، كما رده من النقصان إلى الكمال، حيث نقله من الجمادية إلى الحياة، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الذل إلى العز، فما هذا التعزز والقوة؟!

المسألة الثالثة: روي أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام: أتزعم أن من استغنى طغى، فاجعل لنا جبال مكة ذهبًا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى، فندع ديننا ونتبع دينك!! فنزل جبريل وقال: إن شئت فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة، فكف رسول الله ﷺ عن الدعاء إبقاء عليهم.

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن أبي جهل لعنه الله أنه قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم، قال: فوالذي يُحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه! ثم إنه رأى رسول الله ﷺ في الصلاة فنكص على عقبيه، فقالوا له: ما لك يا أبا الحكم؟! فقال: إن بيني وبينه لخندقًا من نار وهولاً شديدًا[١]. وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة.

واعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه الآية هو الإنسان المتقدم ذكره، فلذلك قالوا: إنه ورد في أبي جهل، وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه الصلاة والسلام حين رآه يصلي، ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل، ثم يعم في الكل، لكن ما بعده يقتضي أنه في رجل بعينه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَرَءَيْتَ﴾ خطاب مع الرسول على سبيل التعجب، ووجه التعجب فيه أمور: **أحدها:** أنه عليه السلام قال: (اللهم أعز الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمر) فكأنه تعالى قال له: كنتُ تظن أنه يعز به الإسلام، أمثله يُعز به الإسلام، وهو ينهى عبدًا إذا صلى؟! **وثانيها:** أنه كان يلقب بأبي الحكم، فكأنه تعالى يقول: كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه، أيوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان؟! **وثالثها:** أن ذلك الأحمق يأمر وينهى، ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته، مع أنه ليس بخالق ولا رب، ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق، ألا يكون هذا غاية الحماقة؟!

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٨/ ١٣٠/ ٧٢٤٣) وأحمد في (مسنده) (١٤/ ٤٢٥) حديث رقم (٨٨٣١) كلاهما من طريق نعيم بن أبي هند عن أبي حازم عن أبي هريرة. . . به.

المسألة الثالثة: قال: ﴿يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا﴾ ولم يقل: ينهاك، وفيه فوائد: **أحدها**: أن التنكير في عبدًا يدل على كونه كاملاً في العبودية، كأنه يقول: إنه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة إخلاصه في عبوديته، يروى في هذا المعنى أن يهوديًا من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته فقال: أخبرني عن أخلاق رسولكم، فقال عمر: اطلبه من بلال فهو أعلم به مني. ثم إن بلالاً دله على فاطمة، ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام، فلما سأل عليًّا عنه قال: صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه. فقال الرجل: هذا لا يتيسر لي. فقال علي: عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] فكيف أصف أخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] فكأنه تعالى قال: ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية، وذلك عين الجهل والحمق. **وثانيها**: أن هذا أبلغ في الذم لأن المعنى أن هذا دأبه وعادته فينهى كل من يرى. **وثالثها**: أن هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة، روي عن علي عليه السلام أنه رأى في المصلى أقوامًا يصلون قبل صلاة العيد، فقال: ما رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك، فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: أخشى أن أدخل تحت قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ فلم يصرح بالنهي عن الصلاة، وأخذ أبو حنيفة منه هذا الأدب الجميل حيث قال له أبو يوسف: أيقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع: اللهم اغفر لي؟ قال: (يقول: ربنا لك الحمد ويسجد) ولم يصرح بالنهي. **ورابعها**: أيظن أبو جهل أنه لو لم يسجد محمد لي لا أجد ساجدًا غيره، إن محمد عبد واحد، ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم إلا أنا وهم دائمًا في الصلاة والتسبيح. **وخامسها**: أنه تفخيم لشأن النبي عليه السلام، يقول: إنه مع التنكير معرف، نظيره الكناية في سورة القدر حُملت على القرآن ولم يسبق له ذكر ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الكهف: ١] ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩].

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَرَءَيْتَ﴾ خطاب لمن؟ فيه وجهان: **الأول**: أنه خطاب للنبي عليه السلام، والدليل عليه أن الأول وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا﴾ للنبي ﷺ والثالث وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١٣] للنبي عليه الصلاة والسلام، فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن، يقول الله تعالى: يا محمد أرأيت إن كان هذا الكافر - ولم يقل: (لو كان) إشارة إلى المستقبل - كأنه يقول: أرأيت إن صار على الهدى، واشتغل بأمر نفسه، أما كان يليق به ذلك إذ هو رجل عاقل ذو ثروة، فلو اختار الدين والهدى والأمر بالتقوى، أما كان ذلك خيرًا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته؟! كأنه تعالى يقول: تلهف عليه كيف فَوَّت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة.

القول الثاني: أنه خطاب للكافر؛ لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم، وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه، فخاطب هذا مرة، وهذا مرة، فلما قال للنبي: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ٩، ١٠] التفت بعد ذلك إلى الكافر، فقال: أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمرًا بالتقوى أتنهاه مع ذلك؟!

المسألة الثانية: **ههنا سؤال:** وهو أن المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ والمذكور ههنا أمران، وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ﴾ في فعل الصلاة، فلمَ ضم إليه شيئًا ثانيًا، وهو قوله: ﴿أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ﴾؟ **جوابه من وجوه: أحدها:** أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء إلى الله، فلا جرم ذكرهما ههنا. **وثانيها:** أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين: إما في إصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح غيره، وذلك بالأمر بالتقوى. **وثالثها:** أنه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وآمرًا بالتقوى؛ لأن كل من رآه وهو في الصلاة كان يرقَ قلبه فيميل إلى الإيمان، فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل، وهو أقوى من الدعوة بلسان القول.

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ **وفيه قولان:**

القول الأول: أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة، وكل أحد يعلم ببديهة عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فِعل باطل وسفه ظاهر، فإذن كل من كَذَّب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه - يعلم بعقله السليم أنه على الباطل، وأنه لا يفعل ذلك إلا عنادًا، فلهذا قال تعالى لرسوله: أرأيت يا محمد إن كَذَّب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة، وتولى عن خدمة خالقه، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة ويعلمها، أفلا يزجره ذلك عن هذه الأعمال القبيحة. **والثاني:** أنه خطاب للكافر، والمعنى إن كان يا كافر محمد كاذبًا أو متوليًا، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينتهي بل احتاج إلى نهيك؟!

أما قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل، عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بتمامه، فيكون هذا تخويفًا شديدًا للعصاة، وترغيبًا عظيمًا لأهل الطاعة.

المسألة الثانية: هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل، فكل من نهى عن طاعة الله فهو

شريك أبي جهل في هذا الوعيد، ولا يَرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والأوقات المكروهة؛ لأن المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية، ولا يرد عليه المولى يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف؛ لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا بغضًا لعبادة ربه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** أنه ردع لأبي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات. **وثانيها:** كلا لن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمدًا أو يطأ عنقه، بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره. **وثالثها:** قال مقاتل: كلا لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم، لكن إذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم.

ثم قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ أي عما هو فيه: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَنَسْفَعًا﴾ وجوه: **أحدها:** لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها إلى النار، والسفع: القبض على الشيء وجذبه بشدة، وهو كقوله: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١] **وثانيها:** السفع: الضرب، أي لنلطمن وجهه. **وثالثها:** لنسودن وجهه، قال الخليل: تقول للشيء إذا لفحته النار لفحًا يسيرًا يغير لون البشرة: قد سفعته النار. قال: والسفع ثلاثة أحجار يوضع عليها القدر، سميت بذلك لسوادها. قال: والسفعة سواد في الخدين. وبالجملة فتسويد الوجه علامة الإذلال والإهانة. **ورابعها:** لنَسِمَنَّه، قال ابن عباس في قوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]: إنه أبو جهل. **خامسها:** لنذلنه.

المسألة الثانية: قرئ (لنسفعن) بالنون المشددة، أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة، كما قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤] وقرأ ابن مسعود: (لأسعفن) أي يقول الله تعالى: يا محمد أنا الذي أتولى إهانته، نظيره: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ﴾ [الأنفال: ٦٢]، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ﴾ [الفتح: ٤].

المسألة الثالثة: هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه إلى النار في الآخرة، وأن يكون المراد منه في الدنيا، وهذا أيضًا على وجوه: **أحدها:** ما روي أن أبا جهل لما قال: (إن رأيته يصلي لأطأن عنقه) فأنزل الله هذه السورة، وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأ على أبي جهل ويخر لله ساجدًا في آخرها ففعل، فعدا إليه أبو جهل ليطأ عنقه، فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعًا، فقيل له: ما لك؟ قال: إن بيني وبينه فحلاً فاغرًا فاه، لو مشيت إليه لالتقمني. وقيل: كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد. **والثاني:** أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكّن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه إلى القتل إذا عاد إلى النهي، فلما عاد لا جرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر، روي أنه لما نزلت سورة

(الرحمن علم القرآن) قال عليه السلام لأصحابه: «من يقرؤها منكم على رؤساء قريش؟» فتثاقلوا مخافة أذيتهم، فقام ابن مسعود وقال: أنا يا رسول الله. فأجلسه عليه السلام، ثم قال: «من يقرؤها عليهم؟» فلم يقم إلا ابن مسعود، ثم ثالثًا كذلك إلى أن أذن له، وكان عليه السلام يُبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته، ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة، فافتتح قراءة السورة، فقام أبو جهل فلطمه فشق أذنه وأدماه، فانصرف وعيناه تدمع، فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغمومًا، فإذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكًا مستبشرًا، فقال: «يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي؟!» فقال: ستعلم. فلما ظهر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في المجاهدين، فأخذ يطالع القتلى، فإذا أبو جهل مصروع يخور، فخاف أن تكون به قوة فيؤذيه، فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه، ولعل هذا معنى قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ [القلم: ١٦] ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه، فارتقى إليه بحيلة، فلما رآه أبو جهل قال: يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبًا، فقال ابن مسعود: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. فقال أبو جهل: بلِّغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إليَّ منه في حياتي ولا أبغض إليَّ منه في حال مماتي. فروي أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال: «فِرْعَوْنِي أَشَدُّ مِنْ فِرْعَوْنِ مُوسَى فَإِنَّهُ قَالَ ﴿ءَامَنتُ﴾ وَهُوَ قَدْ زَادَ عُتُوًّا» ثم قال لابن مسعود: اقطع رأسي بسيفي هذا لأنه أحَدّ وأقطع. فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله، ولعل الحكيم سبحانه إنما خلقه ضعيفًا لأجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه: **أحدها:** أنه كلب والكلبُ يجر. **والثاني:** لشق الأذن فيقتص الأذن بالأذن. **والثالث:** لتحقيق الوعيد المذكور بقوله: ﴿لَنَسۡفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ فتجر تلك الرأس على مقدمها، ثم إن ابن مسعود لما لم يطقه شق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك، ويقول: يا محمد أُذن بأُذن لكن الرأس ههنا مع الأذن! فهذا ما روي في مقتل أبي جهل نقلته معنى لا لفظًا، الخاطىء معنى قوله: ﴿لَنَسۡفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ .

المسألة الرابعة: الناصية شعر الجبهة، وقد يسمى مكان الشعر الناصية، ثم إنه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية، ولعل السبب فيه أن أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها، وربما كان يهتم أيضًا بتسويدها، فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه.

المسألة الخامسة: أنه تعالى عَرَّف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول: الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها، ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً، وإنما وصف بالكذب لأنه كان كاذبًا على الله تعالى في أنه لم يرسل محمدًا وكاذبًا على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بنبي، وقيل: كذبه أنه قال: أنا أكثر أهل هذا الوادي ناديًا، ووَصْف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ﴾ [الحاقة: ٣٧] والفرق بين الخاطئ والمخطئ أن الخاطئ معاقب مؤاخذ والمخطئ غير

مؤاخذ، ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣].

المسألة السادسة: ﴿نَاصِيَةٍ﴾ بدل من الناصية، وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة؛ لأنها وُصفت فاستقلت بفائدة.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾﴾

المسألة السابعة: قرئ (ناصية) بالرفع والتقدير هي ناصية، وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم. واعلم أن الرسول عليه السلام لما أغلظ في القول لأبي جهل وتلا عليه هذه الآيات، قال: يا محمد بمن تهددني وإني لأكثر هذا الوادي ناديًا!! فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه، فنزل قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد مر تفسير النادي عند قوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] قال أبو عبيدة: ناديه، أي أهل مجلسه، وبالجملة فالمراد من النادي أهل النادي، ولا يسمى المكان ناديًا حتى يكون فيه أهله، وسمي ناديًا لأن القوم يندون إليه ندًا وندوة، ومنه دار الندوة بمكة، وكانوا يجتمعون فيها للتشاور، وقيل: سمي ناديًا لأنه مجلس الندى والجود، ذُكر ذلك على سبيل التهكم، أي: اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة والمبرد: واحد الزبانية زبنية، وأصله من زبنته إذا دفعته وهو متمرد من إنس أو جن، ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال: فلان زبنية عفرية، وقال الأخفش: قال بعضهم: واحده الزباني. وقال آخرون: الزابن. وقال آخرون: هذا من الجمع الذي لا واحد له من لفظه في لغة الغرب مثل أبابيل وعباديد، وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب، ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة. وقال مقاتل: هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤوسهم في السماء، وقال قتادة: الزبانية هم الشُّرَط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد، وملائكة النار سموا الزبانية لأنهم يزبنون الكفار، أي يدفعونهم في جهنم.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: **الأول:** أي فليفعل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد، فإنه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم، قال ابن عباس: لو دعا ناديه لأخذته الزبانية من ساعته معاينة. وقيل: هذا إخبار من الله تعالى بأنه يُجر في الدنيا كالكلب وقد فُعل به ذلك يوم بدر. وقيل: بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة إلى النار. **القول الثاني:** أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، أي لنسفعًا بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة، فليدع هو ناديه حينئذٍ فليمنعوه.

المسألة الرابعة: الفاء في قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ تدل على المعجز لأن هذا يكون تحريضًا للكافر على دعوة ناديه وقومه، ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية، فلما لم يجترئ

الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول ﷺ.

المسألة الخامسة: قرئ: (ستدعى) على المجهول، وهذه السين ليست للشك [(١)] أما عسى من الله واجب الوقوع، وخصوصًا عند بشارة الرسول ﷺ بأن ينتقم له من عدوه، ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام: «**لأَنْصُرَنَّكَ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ**».

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾ ﴾

ثم قال: ﴿ كَلَّا ﴾ وهو ردع لأبي جهل، وقيل: معناه لن يصل إلى ما يتصلف به من أنه يدعو ناديه، ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه، وهو أذل وأحقر من أن يقاومك، ويحتمل: لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة، وقيل معناه: ألا لا تطعه.

ثم قال: ﴿ لَا تُطِعْهُ ﴾ وهو كقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]، ﴿ وَٱسْجُدْ ﴾ وعند أكثر أهل التأويل أراد به صلِّ وتوفر على عبادة الله تعالى فعلاً وإبلاغًا، وليقِلّ فكرك في هذا العدو فإن الله مقويك وناصرك، وقال بعضهم: بل المراد الخضوع. وقال آخرون: بل المراد نفس السجود في الصلاة.

ثم قال: ﴿ وَٱقْتَرِب ﴾ والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك، وفي الحديث: «**أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد**» وقال بعضهم: المراد: اسجد يا محمد، واقترب يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية إياك. فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ الكافر، كقوله: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو أن الكفر كان يمنعه من القيام، فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود أتم، ثم قال عند ذلك: واقترب منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه، فإن الرجل ساجد مشغول بنفسه. وهذا تهكم به واستحقار لشأنه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) السين من معانيها التأكيد للوعد والوعيد، نحو قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٣٧] ونحو (سأنتقم منك) ولم أقف على أنها للشك، ولعل الإمام أراد التأكيد بنفي مقابله وهو الشك؛ لأن أبا جهل كان شاكًا في الآخرة.

سورة القدر

خمس آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون على أن المراد: إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر؛ لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة أوجه: **أحدها:** أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصًا به دون غيره. **والثاني:** أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح، ألا ترى أنه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخف على أحد لاشتهاره، وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] لم يذكر الموت لشهرته، فكذا ههنا. **والثالث:** تعظيم الوقت الذي أنزل فيه.

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في بعض المواضع: ﴿إِنِّى﴾ كقوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وفي بعض المواضع: ﴿إِنَّآ﴾ كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١].

واعلم أن قوله: ﴿إِنَّآ﴾ تارة يراد به التعظيم، وحَمْله على الجمع محال لأن الدلائل دلت على وحدة الصانع، ولأنه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الإلهية؛ لأنه لو كان كل واحد منهم قادرًا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم، وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصًا، وإن لم يكن كل واحد منهم قادرًا على الكمال كان ناقصًا، فعلمنا أن قوله: ﴿إِنَّآ﴾ محمول على التعظيم لا على الجمع.

المسألة الثالثة: إن قيل: ما معنى إنه أنزل في ليلة القدر، مع العلم بأنه أنزل نجومًا؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدهما:** قال الشعبي: ابتدأ بإنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان. **والثاني:** قال ابن عباس: أنزل إلى سماء الدنيا جملة ليلة القدر، ثم إلى الأرض نجومًا، كما قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] لا يقال: فعلى هذا القول لمَ لم يقل: أنزلناه إلى السماء؟ لأن إطلاقه يوهم الإنزال إلى الأرض؛ لأنا نقول: إن إنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض؛ لأنه لم يكن ليشرع في أمر ثم لا يتمه، وهو كغائب جاء إلى نواحي البلد، يقال: جاء فلان، أو يقال: الغرض من تقريبه

وإنزاله إلى سماء الدنيا أن يشوقهم إلى نزوله، كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده أو أمه، فإنه يزداد شوقه إلى مطالعته كما قال:

وَأَبْرَحُ مَا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إِذَا دَنَتِ الدِّيَارُ مِنَ الدِّيَارِ[1]

وهذا لأن السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة، فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإنزاله القرآن هناك كإنزاله ههنا **والوجه الثالث في الجواب: أن التقدير:** أنزلنا هذا الذكر في ليلة القدر، أي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها.

المسألة الرابعة: القدر مصدر قدرت أقدر قدرًا، والمراد به ما يمضيه الله من الأمور، قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] والقَدَر والقَدْر واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم، قال الواحدي: القدر في اللغة بمعنى التقدير، وهو جُعل لشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان. واختلفوا في أنه لمَ سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه: **أحدهما:** أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام، قال عطاء، عن ابن عباس: إن الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية، ونظيره قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة، فإنه تعالى قَدَّر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل، بل المراد إظهار تلك الليلة المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ، وهذا القول اختيار عامة العلماء. **الثاني:** نُقل عن الزهري أنه قال: ليلة القدر ليلة العظمة والشرف، من قولهم: لفلان قدر عند فلان، أي منزلة وشرف، ويدل عليه قوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: ٣] ثم هذا يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يرجع ذلك إلى الفاعل، أي من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف. **وثانيهما:** إلى الفعل أي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد، وعن أبي بكر الوراق: سميت ليلة القدر لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر، على لسان ملك ذي قدر، على أمة لها قدر. ولعل الله تعالى إنما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب.

والقول الثالث: ليلة القدر، أي الضِّيق، فإن الأرض تضيق عن الملائكة.

المسألة الخامسة: أنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه: **أحدها:** أنه تعالى أخفاها، كما أخفى سائر الأشياء، فإنه أخفى رضاه في الطاعات، حتى يرغبوا في الكل، وأخفى غضب في المعاصي ليحتزوا عن الكل، وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل، وأخفى الإجابة في

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة لابن الأبار وهو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي أبو عبد الله. (٥٩٥-٦٥٨هـ/ ١١٩٩- ١٢٦٠م) من أعيان المؤرخين، أديب من أهل بلنسية بالأندلس، ومولده بها، رحل عنها لما أحتلها الإفرنج واستقر بتونس، فقربه صاحب تونس السلطان أبو زكريا، وولاه كتابة (علامته) في صدور الرسائل مدة ثم صرفه عنها، وأعاده. ومات أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر فرفع هذا مكانته، ثم علم المستنصر أن ابن الأبار كان يزري عليه في مجالسه، وعزيت إليه أبيات في هجائه، فأمر به فقتل قصعًا بالرماح في تونس، وله شعر رقيق.

الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء، وأخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان. **وثانيها:** كأنه تعالى يقول: لو عينت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية، فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لا مع علمك، فلهذا السبب أخفيتها عليك. روي أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائمًا، فقال: «يا علي نبهه ليتوضأ» فأيقظه عليّ، ثم قال علي: يا رسول الله إنك سباق إلى الخيرات، فلمَ لم تنبهه؟ قال: «لأنَّ رَدَّهُ عَلَيْكَ لَيسَ بِكُفْرٍ، فَفَعَلْتُ ذَلِكَ لِتَخِفَّ جِنَايَتُهُ لَوْ أَبَى»[1]، فإذا كان هذا رحمة الرسول، فقس عليه رحمة الرب تعالى، فكأنه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسب عقاب ألف شهر، ودفع العقاب أَوْلى من جلب الثواب. **وثالثها:** أني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد. **ورابعها:** أن العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان، على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم ملائكته، يقول: كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء، فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة، فكيف لو جعلتها معلومة له؟! فحينئذٍ يظهر سر قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

المسألة السادسة: اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستتبع اليوم؟ قال الشعبي: نعم يومها كليلتها، ولعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستتبع الأيام، ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين ألزمناه بيوميهما، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ﴾ [الفرقان: ٦٢] أي اليوم يخلف ليلته وبالضد.

المسألة السابعة: هذه الليلة هل هي باقية؟ قال الخليل: من قال: إن فضلها لنزول القرآن فيها يقول: (انقطعت وكانت مرة) والجمهور على أنها باقية، وعلى هذا هل هي مختصة برمضان أم لا؟ روي عن ابن مسعود أنه قال: من يقم الحول يصبها. وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾ [الدخان: ٣] والجمهور على أنها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض، وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال، فقال ابن رزين: ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان. وقال الحسن البصري: السابعة عشرة. وعن أنس مرفوعًا: التاسعة عشرة. وقال محمد بن إسحاق: الحادية والعشرون. وعن ابن عباس: الثالثة والعشرون. وقال ابن مسعود: الرابعة والعشرون، وقال أبو ذر الغفاري: الخامسة والعشرون. وقال أبي بن كعب وجماعة من الصحابة: السابعة والعشرون. وقال بعضهم: التاسعة والعشرون.

---

(١) لم أجده.

أما الذين قالوا: إنها الليلة الأولى (فقد) قالوا: روى وهب أن صحف إبراهيم أُنزلت في الليلة الأولى من رمضان، والتوراة لست ليالٍ مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعمائة سنة، وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام، وأُنزل الإنجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عامًا، وكان القرآن ينزل على النبي ﷺ في كل ليلة قدر من السنة إلى السنة، كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة إلى سماء الدنيا، فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرًا في عشرين سنة، فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة، لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة، فكانت الليلة الأولى منه ليلة القدر. وأما الحسن البصري فإنه قال: هي ليلة سبعة عشر؛ لأنها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر، وأما التاسعة عشرة فقد روى أنس فيها خبرًا، وأما ليلة السابع والعشرين فقد مال الشافعي إليه لحديث الماء والطين، والذي عليه المعظم أنها ليلة السابع والعشرين، وذكروا فيه أمارات ضعيفة: **أحدها:** حديث ابن عباس أن السورة ثلاثون كلمة، وقوله: ﴿هِيَ﴾ هي السابعة والعشرون منها. **وثانيها:** روي أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس: غص يا غواص. فقال زيد بن ثابت: أحضرتَ أولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا. فقال عمر: لعلك تقول: إن هذا غلام، ولكن عنده ما ليس عندكم. فقال ابن عباس: أحب الأعداد إلى الله تعالى الوتر أحب الوتر إليه السبعة، فذكر السموات السبع والأرضين السبع والأسبوع ودركات النار وعدد الطواف والأعضاء السبعة، فدل على أنها السابعة والعشرون. **وثالثها:** نقل أيضًا عن ابن عباس أنه قال: ﴿لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ تسعة أحرف، وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين. **ورابعها:** أنه كان لعثمان بن أبي العاص غلام، فقال: يا مولاي إن البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر، قال: إذا كانت تلك الليلة، فأعلمني فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان. وأما من قال: (إنها الليلة الأخيرة) قال: لأنها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر، بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد، ولذلك روي في الحديث: «**يُعْتَقُ فِي آخِرِ رَمَضَانَ بِعَدَدِ مَا أُعْتِقَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ**» بل الليلة الأولى كمن وُلد له ذكر، فهي ليلة شكر، والأخيرة ليلة الفراق، كمن مات له ولد، فهي ليلة صبر، وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها، ثم إنه تعالى بَيَّن فضيلتها من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجوه: **أحدها:** أن العبادة فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة؛ لأنه كالمستحيل أن يقال: إنها ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ فيها هذه الليلة، وإنما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والأرزاق وأنواع الخير. **وثانيها:** قال مجاهد: كان في بني إسرائيل

رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي، فَعَل ذلك ألف شهر، فتعجب رسول الله ﷺ والمسلمون من ذلك، فأنزل الله هذه الآية، أي: ليلة القدر لأمتك خير من ألف شهر لذلك الإسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر. **وثالثها**: قال مالك بن أنس: أُري رسول الله ﷺ أعمار الناس، فاستقصر أعمار أمته، وخاف أن لا يبلغوا من الأعمال مثل ما بلغه سائر الأمم، فأعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الأمم. **ورابعها**: روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن، قال: قلت للحسن بن علي عليه السلام: يا مسود وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له؟! يعني معاوية، فقال: إن رسول الله ﷺ رأى في منامه بني أمية يطؤون منبره واحدًا بعد واحد، وفي رواية: ينزون على منبره نزو القردة [1]، فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ إلى قوله: ﴿خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ يعني ملك بني أمية. قال القاسم: فحسبنا ملك بني أمية فإذا هو ألف شهر.

طعن القاضي في هذه الوجوه فقال: ما ذكر من ألف شهر في أيام بني أمية بعيد؛ لأنه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة، وأيام بني أمية كانت مذمومة.

واعلم أن هذا الطعن ضعيف، وذلك لأن أيام بني أمية كانت أيامًا عظيمة بحسب السعادات الدنيوية، فلا يمتنع أن يقول الله تعالى: إني أعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية أفضل من تلك السعادات الدنيوية.

المسألة الثانية: هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم، أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير، ولم يبين قدر الخيرية، وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي عليه السلام مع عمرو بن عبد ود (العامري) «**أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِ أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» [2] فلم يقل: (مثل عمله) بل قال: (أفضل) كأنه يقول: حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف.

واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله تعالى نيفًا وثمانين سنة، ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارًا كثيرة، ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرًا، يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيلي الذي عبد الله أربعمائة سنة، ويجاء برجل من هذه الأمة، وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر، فيقول الإسرائيلي: أنت العدل، وأرى ثوابه أكثر. فيقول: إنكم كنتم تخافون

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الطبري في (تفسيره) (١٧/ ٤٨٣) من طريق محمد بن الحسن بن زبالة قال: حدثنا عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد قال: حدثني أبي عن جدي. . . به، وذكره السيوطي في (تاريخ الخلفاء) (١/ ١٨) وقال: إسناده ضعيف، (قلت): وعلته محمد بن الحسن بن زبالة قال الحافظ في التقريب: كذبوه. وقال الذهبي في الكشاف: متروك وشيخه عبد المهيمن ضعيف.

(٢) **موضوع**: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٥٠/ ٣٣٣) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ١٨) كلاهما من طريق محمد بن سنان الحنظلي حدثني إسحاق بن بشر القرشي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي. . . به، قال ابن تيمية في (الأحاديث والآثار) (١/ ٤٢): (رواه أخطب خوارزم كما قال الرافضي) وقال: ليس هو من علماء الحديث، وهذا الحديث من المكذوبات.

العقوبة المعجلة فتعبدون، وأمة محمد كانوا آمنين لقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]ثم إنهم كانوا يعبدون، فلهذا السبب كانت عبادتهم أكثر ثوابًا. وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار، وأن إحياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة، فلهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَجْرُكَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ**»[1] ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة، فكيف يعقل استواؤهما؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه، ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة، مع أن الصورة قد تنتقض فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة، وأيضًا فأنت تقول لمن يرجم: إنه إنما يرجم لإنه زان فهو قول حسن، ولو قلته للنصراني فقذف يوجب التعزير، ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد، فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع، مع أن الصورة واحدة في الكل، بل لو قلته في حق عائشة كان كفرًا، ولذلك قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم؛ لقوله عليه السلام: «**خُذُوا ثُلُثَيْ دِينِكُمْ مِنْ هَذِهِ الْحُمَيْرَاءِ**»[2] وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بدريًا، وطعن في كافة المؤمنين لأنها أم المؤمنين، وللولد حق المطالبة بقذف الأم وإن كان كافرًا، بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة، بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية، ثم القائل بقوله: (هذا زان) فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال، فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها، فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة. **والوجه الثاني في الجواب:** أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات، فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين، فقال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦]ومرة عشرًا، ومرة سبعمائة، وتارة بحسب الأزمنة، وتارة بحسب الأمكنة، والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال

---

(١) تقدم مرارًا.

(٢) موضوع: أورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١٠٠) وقال: قال شيخنا: لا أعرف له إسنادًا ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في نهاية ابن الأثير وإلا في الفردوس بغير إسناد ولفظه: (خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء) وسئل المزني والذهبي فلم يعرفاه. وأورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٣٢١) وقال: قال شيخنا في تخريج ابن الحاجب من إملائه: لا أعرف له إسنادًا ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير. ذكره في مادة (ح م ر) ولم يذكر من خرجه، ورأيته أيضًا في كتاب الفردوس لكن بغير لفظه، وذكره من حديث أنس بغير إسناد أيضًا ولفظه (خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء) وبيض له صاحب مسند الفردوس فلم يخرج له إسنادًا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه، وأورده الخراشي في (أحاديث لا تصح) (١/ ٥/ ٦١) وقال: قال ابن حجر: (لا أعرف له إسنادًا) وقال ابن القيم: كل حديث فيه: (يا حميراء)، أو ذكر: (الحميراء)؛ فهو كذب مختلق.

بالدنيا، فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد، وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور، وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام، وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي، والمقصود ما ذكرناه. **الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة:**

قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح، ونظر البشر على الأشباح، ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محلاً للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك، فقالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء؟! وأبواك لما رأوا قبح صورتك في أول الأمر حين كنت منيًّا وعلقة ما قبلوك أيضًا، بل أظهروا النفرة، واستقذروا ذلك المني والعلقة، وغسلوا ثيابهم عنه، ثم كم احتالوا للإسقاط والإبطال، ثم إنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا إليك، فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته، أحبوك فنزلوا إليك معتذرين عما قالوه أولاً، فهذا هو المراد من قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فإذا نزلوا إليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية، فحينئذٍ يعتذرون عما تقدم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

المسألة الثانية: أن قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة، ثم الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض، فلهذا السبب اختلفوا، **فقال بعضهم**: إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا، فإن قيل: الإشكال بعد باقٍ لأن السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيها موضع إهاب إلا وفيه ملك، فكيف تسع الجميع سماء واحدة؟ قلنا: يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد، كيف والمروي أنهم ينزلون فوجًا فوجًا، فمن نازل وصاعد كأهل الحج، فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج، ولهذا السبب مُدت إلى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ: ﴿تَنَزَّلُ﴾ الذي يفيد المرة بعد المرة.

والقول الثاني: وهو اختيار الأكثرين أنهم ينزلون إلى الأرض وهو الأَوْجه؛ لأن الغرض هو الترغيب في إحياء هذه الليلة، ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين، فلأن يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أَوْلى، ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض.

ثم اختلف من قال: (ينزلون إلى الأرض) على وجوه: **أحدها**: قال بعضهم: ينزلون ليروا عبادة البشر وحدهم واجتهادهم في الطاعة. **وثانيها**: أن الملائكة قالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فهذا يدل على أنهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة.

وأما هذه الآية وهو قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ فإنها تدل على أنهم استأذنوا أولاً فأذنوا، وذلك يدل على غاية المحبة، لأنهم كانوا يرغبون إلينا ويتمنون لقاءنا، لكن كانوا ينتظرون الإذن، فإن قيل: قوله:

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] ينافي قوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ **قلنا:** نصرف الحالتين إلى زمانين مختلفين. **وثالثها:** أنه تعالى وعد في الآخرة أن الملائكة: ﴿يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] فههنا في الدنيا إن اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة، روى عن علي عليه السلام: «**أَنَّهُمْ يَنْزِلُونَ لِيُسَلِّمُوا عَلَيْنَا وَلِيَشْفَعُوا لَنَا فَمَنْ أَصَابَتْهُ التَّسْلِيمَةُ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ**». **ورابعها:** أن الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض، فهم ينزلون إلى الأرض لتصير طاعاتهم أكثر ثوابًا، كما أن الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعته هناك أكثر ثوابًا، وكل ذلك ترغيب للإنسان في الطاعة. **وخامسها:** أن الإنسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الأكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة، فالله تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه إنما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون أتم وعن النقصان أبعد. **وسادسها:** أن من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة، عن كعب أن سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة، وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي، فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا الله، يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين، ينزلون مع جبريل ليلة القدر، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات، وجبريل لا يدع أحدًا من الناس إلا صافحهم، وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه، فإن ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام، من قال فيها ثلاث مرات: (لا إله إلا الله) غُفر له بواحدة، ونجاه من النار بواحدة، وأدخله الجنة بواحدة، وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيبسط جناحين أخضرين لا ينشرهما إلا تلك الساعة من تلك الليلة، ثم يدعو ملكًا ملكًا، فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام، فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين، ولمن صام رمضان احتسابًا، فإذا أمسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقًا حلقًا، فتجمع إليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة، حتى يقولوا: ما فعل فلان وكيف وجدتموه؟ فيقولون: وجدناه عام أول متعبدًا، وفي هذا العام مبتدعًا، وفلان كان عام أول مبتدعًا، وهذا العام متعبدًا. فيكفون عن الدعاء للأول، ويشتغلون بالدعاء للثاني، ووجدنا فلانًا تاليًا، وفلانًا راكعًا، وفلانًا ساجدًا. فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية، وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا إلى السدرة فتقول لهم السدرة: يا سكاني حدثوني عن الناس فإن لي عليكم حقًّا، وإني أحب من أحب الله. فذكر كعب أنهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم، ثم يصل ذلك الخبر إلى الجنة، فتقول الجنة: اللهم عجلهم إليَّ. والملائكة وأهل السدرة يقولون: آمين آمين.

إذا عرفت هذا فنقول: كلما كان الجمع أعظم، كان نزول الرحمة هناك أكثر، ولذلك فإن أعظم الجموع في موقف الحج، لا جرم كان نزول الرحمة هناك أكثر، فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين، فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر.

المسألة الثالثة: ذكروا في الروح أقوالاً: **أحدها**: أنه ملك عظيم، لو التقم السموات والأرضين كان ذلك له لقمة واحدة. **وثانيها**: طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة إلا ليلة القدر، كالزهاد الذين لا نراهم إلا يوم العيد. **وثالثها**: خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون، ليسوا من الملائكة ولا من الإنس، ولعلهم خدم أهل الجنة. **ورابعها**: يحتمل أنه عيسى عليه السلام لأنه اسمه، ثم إنه ينزل في مواقفة الملائكة ليطلع على أمة محمد وخامسها: أنه القرآن: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[الشورى: ٥٢] **وسادسها**: الرحمة قرئ: (لا تيأسوا من رُوح الله) بالرفع، كأنه تعالى يقول: الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. **وسابعها**: الروح أشرف الملائكة. **وثامنها**: عن أبي نجيح: الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون، فصاحب اليمين يكتب إتيانه بالواجب، وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح. والأصح أن الروح ههنا جبريل. وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول: الملائكة في كفة والروح في كفة.

أما قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين إلينا، **فإن قيل**: كيف يرغبون إلينا مع علمهم بكثرة معاصينا؟ **قلنا**: إنهم لا يقفون على تفصيل المعاصي، روي أنهم يطالعون اللوح، فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة، فإذا وصلوا إلى معاصيه أرخى الستر فلا يرونها، فحينئذٍ يقول: سبحان من أظهر الجميل، وستر على القبيح.

ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى، وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء ما رأوها في عالم السموات: **أحدها**: أن الأغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء، والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويعبدون الله، وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات. **وثانيها**: أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات. **وثالثها**: أنه تعالى قال: «**لَأَنِينُ الْمُذْنِبِينَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسَبِّحِينَ**»[1] فقالوا: تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتًا هو أحب إلى ربنا من صوت تسبيحنا. وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين إظهار لكمال حال المطيعين، وأنين العصاة إظهار لغفارية رب الأرض والسموات (**وهذه هي المسألة الأولى**).

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على عصمة الملائكة، ونظيرها قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[مريم: ٦٤] وقوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾[الأنبياء: ٢٧] وفيها دقيقة وهي أنه تعالى لم يقل: مأذونين بل قال: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ وهو إشارة إلى أنهم لا يتصرفون تصرفًا ما إلا بإذنه، ومن ذلك

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٠٥) حديث رقم (٨٠٥) ولم أجد له إسنادًا ولعله من كلام الصوفية كما قال بعض العلماء.

قول الرجل لامرأته: (إن خرجت إلا بإذني) فإنه يعتبر الإذن في كل خرجة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿رَبِّهِم﴾ يفيد تعظيمًا للملائكة وتحقيرًا للعصاة، كأنه تعالى قال: كانوا لي فكنت لهم، ونظيره في حقنا: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال لمحمد عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: ٣٠] ونظيره ما روي أن داود لما مرض مرض الموت قال: إلهي كن لسليمان كما كنت لي. فنزل الوحي وقال: قل لسليمان فليكن لي كما كنتَ لي. وروي عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه فقد الضيف أيامًا، فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفًا فإذا بخيمة، فنادى: أتريدون الضيف؟ فقيل: نعم. فقال للمضيف: أيوجد عندك إدام لبن أو عسل؟ فرفع الرجل صخرتين فضرب إحداهما بالأخرى فانشقا فخرج من إحداهما اللبن ومن الأخرى العسل، فتعجب إبراهيم وقال: إلهي أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك الإكرام، فما له؟ فنزل الوحي: يا خليلي كان لنا فكنا له.

أما قوله تعالى: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لمهم آخر، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع، وبعضهم للسجود، وبعضهم للدعاء، وكذا القول في التفكر والتعليم، وإبلاغ الوحي، وبعضهم لإدراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين. **وثانيها:** -وهو قول الأكثرين- من أجل كل أمر قُدر في تلك السنة من خير أو شر، وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة، فكأنهم قالوا: ما نزلنا إلى الأرض لهوى أنفسنا، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين. وعم لفظ الأمر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانًا منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه، كأن السائل يقول: من أين جئت؟ فيقول: مالك وهذا الفضول؟! ولكن قل: لأي أمر جئت لأنه حظك. **وثالثها:** قرأ بعضهم: (من كل امرئ) أي من أجل كل إنسان، وروي أنهم لا يلقون مؤمنًا ولا مؤمنة إلا سلَّموا عليه، **فإن قيل:** أليس أنه قد روي أنه تقسم الآجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان، والآن تقولون: إن ذلك يكون ليلة القدر؟ **قلنا:** عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللَّهَ يُقَدِّرُ الْمَقَادِيرَ فِي لَيلَةِ الْبَرَاءَةِ، فَإِذَا كَانَ لَيلَةُ الْقَدْرِ يُسَلِّمُهَا إِلَى أَرْبَابِهَا**»[1] وقيل: يقدر ليلة البراءة الآجال والأرزاق، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة، وقيل: يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين، وما فيه النفع العظيم للمسلمين، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويُسلم إلى ملك الموت.

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾

الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة: قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله ﴿سَلَٰمٌ﴾ وجوه: **أحدها:** أن ليلة القدر إلى طلوع الفجر سلام، أي

---

(١) لم أجده.

تسلم الملائكة على المطيعين، وذلك لأن الملائكة ينزلون فوجًا فوجًا من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر، فترادف النزول لكثرة السلام. **وثانيها:** وصفت الليلة بأنها سلام، ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ، فازداد فرحه بذلك على فرحه بمُلك الدنيا، بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمروذ عليه ﴿بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] أفلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردًا وسلامًا، لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلاً مشويًّا وهم يريدون منا قلبًا مشويًّا، بل فيه دقيقة، وهي إظهار فضل هذه الأمة، فإن هناك الملائكة نزلوا على الخليل، وههنا نزلوا على أمة محمد ﷺ. **وثالثها:** أنه سلام من الشرور والآفات، أي سلامة، وهذا كما يقال: (إنما فلان حج وغزو) أي هو أبدًا مشغول بهما، ومثله:

فَـإِنَّـمَـا هِـيَ إِقْـبَـالٌ وَإِدْبَـارُ[١]

وقالوا: تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات، ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء، فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام، أي سلامة ونفع وخير. **ورابعها:** قال أبو مسلم: سلام، أي الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك. **وخامسها:** سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءًا. **وسادسها:** أن الوقف عند قوله: (من كل أمر سلام) فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم إلى طلوع الفجر، وهذا الوجه ضعيف. **وسابعها:** أنها من أولها إلى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للفرض الثلث الأول وللعبادة النصف وللدعاء السحر، بل هي متساوية الأوقات والأجزاء. **وثامنها:** سلام هي، أي جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام، أي الجنة المصوغة من السلامة.

المسألة الثانية: المَطلع الطلوع، يقال: طلع الفجر طلوعًا ومطلعًا، والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر، ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع، وكذا مكان الطلوع مطلع، قاله الزجاج، أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فإنهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر، وقالوا: الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا، بل إن حُمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح، قال أبو علي: ويمكن حمله على المصدر أيضًا؛ لأن من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعل ما قد كسر، كقولهم علاء المكبر والمعجز، قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فكذلك كسر المطلع جاء شاذًّا عما عليه بابه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) هذا شطر بيت للخنساء، وتقدمت ترجمتها.

سورة البينة

وهي ثمان آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي في كتاب البسيط: هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظمًا وتفسيرًا، وقد تخبط فيها الكبار من العلماء. ثم إنه رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول: وجه الإشكال أن تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول، ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم، إذ المراد هو الكفر الذي كانوا عليه، فصار التقدير: لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول، ثم إن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان الرسول، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام، فحينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر، هذا منتهى الإشكال فيما أظن. والجواب عنه من وجوه: أولها: وأحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف، وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الأوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد ﷺ: لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يُبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل، وهو محمد عليه السلام، فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه، ثم قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول، ثم ما فرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر إلا مجيء الرسول. ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه: لست أمتنع مما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى. فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقًا فيقول واعظه: لم تكن منفكًا عن الفسق حتى توسر، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار بُذكره ما كان يقوله توبيخًا وإلزامًا، وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد، وهو أن قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ عن كفرهم: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ مذكورة حكاية

عنهم. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هو إخبار عن الواقع، والمعنى أن الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا. **وثانيها:**أن تقدير الآية. لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وإن جاءتهم البينة. وعلى هذا التقدير يزول الإشكال، هكذا ذكره القاضي إلا أن تفسير لفظة (حتى) بهذا ليس من اللغة في شيء. **وثالثها:**أنا لا نحمل قوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل، والمعنى: لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة. قال ابن عرفة: أي حتى أتتهم، فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي، وهو كقوله تعالى: ﴿مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢]أي ما تلت، والمعنى أنهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه، ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه، وقال كل واحد فيه قولاً آخر رديًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩]والقول المختار في هذه الآية هو الأول. وفي الآية وجه رابع: وهو أنه تعالى حكم على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول، وكلمة (حتى) تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك، والأمر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا، فمنهم من صار مؤمنًا، ومنهم من صار كافرًا، ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه، كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ (حتى). **وفيها وجه خامس:**وهو أن الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته، ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول، بل بقوا شاكّين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان، ونظيره قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]والمعنى أن الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم، فاليهودي كان جازمًا في يهوديته، وكذا النصراني وعابد الوثن، فلما بُعث محمد عليه الصلاة والسلام اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته، وقوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ مُشعر بهذا لأن انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه، فمعناه أن قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها، ثم إن بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة.

المسألة الثانية: الكفار كانوا جنسين: **أحدهما:**أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى، وكانوا كفارًا بإحداثهم في دينهم ما كفروا به، كقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]و: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]وتحريفهم كتاب الله ودينه. **والثاني:**المشركون الذين كانوا لا يُنسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ على الإجمال ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل، وهو قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول:تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين، فهذا يقتضي أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر، وهذا حق، وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس

بكافر، ومعلوم أن هذا ليس بحق. **والجواب من وجوه: أحدها:** كلمة (مِن) ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] **وثانيها:** أن الذين كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين، فإدخال كلمة (مِن) لهذا السبب. **وثالثها:** أن يكون قوله: ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أيضًا وصفًا لأهل الكتاب، وذلك لأن النصارى مُثلِّثة واليهود عامتهم مُشبِّهة، وهذا كله شرك، وقد يقول القائل: (جاءني العقلاء والظرفاء) يريد بذلك قومًا بأعيانهم يصفهم بالأمرين. وقال تعالى: ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] وهذا وصف لطائفة واحدة، وفي القرآن من هذا الباب كثير، وهو أن ينعت قوم بنعوت شتى، يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفًا لموصوف واحد.

السؤال الثاني: المجوس هل يدخلون في أهل الكتاب؟ **قلنا:** ذكر بعض العلماء أنهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» وأنكره الآخرون قالوا: لأنه تعالى إنما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب، وهم اليهود والنصارى، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] والطائفتان هم اليهود والنصارى.

السؤال الثالث: ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر على المشركين؟ حيث قال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾؟ **الجواب:** أن الواو لا تفيد الترتيب، ومع هذا ففيه فوائد: **أحدها:** أن السورة مدنية فكأن أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر. **وثانيها:** أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم، فكان إصرارهم على الكفر أقبح. **وثالثها:** أنهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم، فكان كفرهم أصلاً لكفر غيرهم؛ فلهذا قُدموا في الذكر. **ورابعها:** أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقُدموا في الذكر.

السؤال الرابع: لِمَ قال: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، ولم يقل: من اليهود والنصارى؟ **الجواب:** لأن قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل على كونهم علماء، وذلك يقتضي إما مزيد تعظيم، فلا جرم ذُكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى، أو لأن كونه عالمًا يقتضي مزيد قبح في كفره، فذُكروا بهذا الوصف تنبيهًا على تلك الزيادة من العقاب.

المسألة الثالثة: هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع: **أحدها:** أنه تعالى فسر قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بأهل الكتاب وبالمشركين، فهذا يقتضي كون الكل واحدًا في الكفر، فمن ذلك قال العلماء: الكفر كله ملة واحدة، فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس. **والثاني:** أن العطف أوجب المغايرة، فلذلك نقول: الذمي ليس بمشرك، وقال عليه السلام: «غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلاَ آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ» فأثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك. **الثالث:** نبه بذكر أهل الكتاب أنه لا يجوز الاغترار بأهل العلم إذ قد حدث في أهل القرآن مثل ما حدث في الأمم الماضية.

المسألة الرابعة: قال القفال: الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء، وأصله من الفك وهو

الفتح والزوال، ومنه فككت الكتاب، إذا أزلت ختمه ففتحته، ومنه فكاك الرهن، وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه، ألا ترى أن ضد قوله: انفك الرهن، ومنه فكاك الأسير وفكه، فثبت أن انفكاك الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد التحامه به، كالعظم إذا انفك من مفصله، والمعنى أنهم متشبثون بدينهم تشبثًا قويًا لا يزيلونه إلا عند مجيء البينة، أما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل، فهي من البيان أو البينونة لأنها تبين الحق من الباطل.

وفي المراد من البينة في هذه الآية أقوال:

الأول: أنها هي الرسول، ثم ذكروا في أنه لمَ سمي الرسول بالبينة وجوهًا: **الأول:** أن ذاته كانت بينة على نبوته، وذلك لأنه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة، ومن كان كذابًا متصنعًا فإنه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهي، فلم يبق إلا أن يكون صادقًا أو معتوهًا والثاني معلوم البطلان لأنه كان في غاية كمال العقل، فلم يبق إلا أنه كان صادقًا. **الثاني:** أن مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالغًا إلى حد كمال الإعجاز، والجاحظ قرر هذا المعنى، والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ، فإذًا لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بأنه بينة. **الثالث:** أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت في غاية الظهور، وكانت أيضًا في غاية الكثرة، فلاجتماع هذين الأمرين جُعل كأنه عليه السلام في نفسه بينة وحجة، ولذلك سماه الله تعالى سراجًا منيرًا.

واحتج القائلون بأن المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فهو رفع على البدل من البينة، وقرأ عبد الله: (رسولاً) حال من البينة قالوا: والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ للتعريف، أي هو الذي سبق ذكره في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى، أو يقال: إنها للتفخيم أي هو ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ التي لا مزيد عليها، أو البينة كل البينة لأن التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول عليه السلام، فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي هو رسول وأي رسول، ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] ثم قال: ﴿فَعَّالٌ﴾ [البروج: ١٦] فنكّر بعد التعريف.

القول الثاني: أن المراد من البينة مطلق الرسل، وهو قول أبي مسلم، قال: المراد من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ أي حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفًا مطهرة. وهو كقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النساء: ١٥٣] وكقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

القول الثالث: -وهو قول قتادة وابن زيد-: البينة هي القرآن. ونظيره قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣] ثم قوله بعد ذلك: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير: وتلك البينة وحي: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾.

أما قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ فاعلم أن الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب،

وفي المطهرة وجوه: **أحدها:** مطهرة عن الباطل، وهي كقوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[فصلت: ٤٢] وقوله: ﴿مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ﴾[عبس: ١٤]، **وثانيها:** مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يُذكر بأحسن الذكر ويُثنى عليه أحسن الثناء. **وثالثها:** أن يقال: مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها إلا المطهرون، كقوله تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٨، ٧٩]. واعلم أن المطهرة وإن جرت نعتًا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن.

وقوله: ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ فيه قولان: **أحدهما:** المراد من الكتب: الآيات المكتوبة في الصحف. **والثاني:** قال صاحب النظم: الكتب قد يكون بمعنى الحكم: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾[المجادلة: ٢١] ومنه حديث العسيف: «**لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ**» أي بحكم الله، فيحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ أي أحكام قيمة. **أما القيمة ففيها قولان: الأول:** قال الزجاج: مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل، من قام يقوم كالسيد والميت، وهو كقولهم: (قام الدليل على كذا) إذا ظهر واستقام. **الثاني:** أن تكون القيمة بمعنى القائمة، أي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة، من قولهم: قام فلان بالأمر يقوم به، إذا أجراه على وجهه، ومنه يقال للقائم بأمر القوم: (القيم) **فإن قيل:** كيف نُسب تلاوة الصحف المطهرة إلى الرسول مع أنه كان أميًّا؟ **قلنا:** إذا تلا مثلًا المسطور في تلك الصحف كان تاليًا ما فيها، وقد جاء في كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام: كان يقرأ من الكتاب وإن كان لا يكتب، ولعل هذا كان من معجزاته ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في هذه الآية سؤال، وهو أنه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب والمشركين، وههنا ذكر أهل الكتاب فقط، فما السبب فيه؟ **وجوابه من وجوه: أحدها:** أن المشركين لم يُقَروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل، بخلاف أهل الكتاب الذين يُقَرون على كفرهم ببذل الجزية. **وثانيها:** أن أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد ﷺ بسبب أنهم وجدوها في كتبهم، فإذا وُصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له أدخل في هذا الوصف.

المسألة الثانية: قال الجبائي: هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا: إن الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أصلاب الآباء قبل أن تأتيهم البينة. **والجواب:** أن هذا ركيك لأن المراد منه أن علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الأزل، أما ظهوره من المكلف فإنما وقع بعد الحالة المخصوصة.

المسألة الثالثة: قالوا: هذه الآية دالة على أن الكفر والتفرق فعلهم لا أنه مقدر عليهم لأنه قال: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ثم قال: ﴿أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك. فالخير والتوفيق مضاف إلى الله، والشر والتفرق والكفر مضاف إليهم.

المسألة الرابعة: المقصود من هذه الآية تسلية الرسول ﷺ أي لا يغمنك تفرقهم، فليس ذلك

لقصور في الحجة بل لعنادهم، فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل إلا من بعد ما جاءتهم البينة، فهي عادة قديمة لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: (وما أُمروا) وجهان: **أحدهما:** أن يكون المراد: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيفي، فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعًا في حقهم فهو مشروع في حقنا. **وثانيها:** أن يكون المراد: وما أُمر أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ إلا بهذه الأشياء. وهذا أَوْلى لثلاثة أوجه: **أحدها:** أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعًا جديدًا وحَمْل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أَوْلى **وثانيها:** وهو أن ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم. **وثالثها:** أنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية دينًا قيمًا، فوجب أن يكون شرعًا في حقنا، سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بيانًا لشرع محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا قول مقاتل.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض، فلا يمكن حمله على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصًا لذاته مستكملاً بالغير وهو محال؛ لأن ذلك الغرض إن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل، وإن كان محدثًا افتقر إلى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال، ولأنه إن عجز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة فهو عاجز، وإن كان قادرًا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثًا، فثبت أنه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل. ثم قال الفراء: العرب تجعل اللام في موضع (أنْ) في الأمر والإرادة كثيرًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٦] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ﴾ [الصف: ٨] وقال في الأمر: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ﴾ [الأنعام: ٧١] وهي في قراءة عبد الله: (وما أمروا إلا أن يعبدوا الله) فثبت أن المراد: وما أمروا إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين. والإخلاص عبارة عن النية الخالصة، والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة، فقد دلت الآية على أن كل مأمور به فلا بد وأن يكون منويًّا، ثم قالت الشافعية: الوضوء مأمور به في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] ودلت هذه الآية على أن كل مأمور يجب أن يكون منويًا، فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويًّا. وأما المعتزلة فإنهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض، لا جرم

أجروا الآية على ظاهرها فقالوا: معنى الآية: وما أُمروا بشيء إلا لأجل أن يعبدوا الله. والاستدلال على هذا القول أيضًا قوى؛ لأن التقدير: وما أُمروا بشيء إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء. وهذا أيضًا يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات. **فإن قيل:** النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه؛ لأن النية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه. قلنا: هب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أُمِرُوٓا۟﴾ مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] قالوا: فيه وجوه: **أحدها:** كأنه تعالى يقول: العبادة شاقة ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتي لعبادتك كإرادة الوالدة لحجامتك، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وذكر في الواقعات إذا أراد الأب من ابنه عملاً يقول له أولاً: ينبغي أن تفعل هذا. ولا يأمره صريحًا، لأنه ربما يَردّ عليه فتعظم جنايته، فههنا أيضًا لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد. **وثانيها:** أنا على القول بالحسن والقبح العقليين نقول: كأنه تعالى يقول: لست أنا الآمر للعبادة فقط، بل عقلك أيضًا يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك (أن) نهاية الإنعام واجبة في العقول.

المسألة الرابعة: اللام في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا: العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة، أو إلى البعد عن عقاب النار، بل لأجل أنك عبد وهو رب، فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب ألبتة، ثم أمرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية. وفيها أيضًا إشارة إلى أنه مَن عبد الله للثواب والعقاب، فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب، والحق واسطة، ونعِم ما قيل: مَن آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، ومن آثر العرفان لا للعرفان، بل للمعروف، فقد خاض لجة الوصول.

المسألة الخامسة: العبادة هي التذلل، ومنه طريق معبد أي مذلل، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ؛ لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام، وما أطاعوهم، ولكن في الشرع صارت اسمًا لكل طاعة لله، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدًا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين: **أحدهما:** غاية التعظيم، ولذلك قلنا: إن صلاة الصبي ليست بعبادة؛ لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم. **والثاني:** أن يكون مأمورًا به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، وإن تضمن نهاية التعظيم؛ لأنه غير مأمور به، والنكتة الوعظية فيه أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم، وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟

المسألة السادسة: الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصًا لداعية واحدة، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل، والنكت الوعظية فيه من وجوه: **أحدها**: كأنه تعالى يقول: عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك، بل بذلت لك البعض، فأطلب منك البعض نصفًا من العشرين، وشاة من الأربعين، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك، فلا ترد بطاعتك سواي، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلاً من أن تستثنيه لغيرك، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص، وأما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان. **وثانيها**: كأنه تعالى قال: يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه، وأنا حكيم لا أفعل ذلك ألبتة، فإذًا لا تريد إلا ما أريد، ولا أريد إلا ما تريد، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن، فكأنه تعالى بفضله قال: الملك لا يخدم الملك لكن (لكي) نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فاجعل أنت أيضًا جميع ما تفعله لأجلي: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

واعلم أن قوله: ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ نصب على الحال، فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه، والواجب لوجوبه، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصًا لربه، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضًا آخر، بل قالوا: لا يجعل طلب الجنة مقصودًا ولا النجاة عن النار مطلوبًا، وإن كان لا بد من ذلك، وفي التوراة: ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل. وقالوا: من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير، مثل الواجب من الأضحية شاة، فإذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك، وإن زدت في الخشوع لأن الناس يرونه لم يجز، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى، فكيف ولو خلطت بها محظورًا مثل أن تتقدم على إمامك، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإماء لأنه لم يخلص، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص؟

وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله: ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ قال بعضهم: مقرين له بالعبادة. وقال آخرون: قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة. وقال الزجاج: أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره. ويدل على هذا قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١].

أما قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، **ففيه أقوال**:

الأول: قال مجاهد: متبعين دين إبراهيم عليه السلام، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] وهذا التفسير فيه لطيفة، كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستولٍ على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية، ولم يستجز التعويل على

التقليد أيضًا بالكلية، فلا جرم ذكر قومًا أجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم، وهو إبراهيم ومن معه، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤] فكأنه تعالى قال: إن كنت تقلد أحدًا في دينك، فكن مقلدًا إبراهيم، حيث تبرأ من الأصنام، وهذا غير عجيب فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلَّمها إلى النيران، ومن ما له حين بذله للضيفان، ومن ولده حين بذله للقربان، بل روي أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه، ولم ير شخصًا فاستعاده، فقال: أما بغير أجر فلا، فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام، وقال: حُق لك حيث سماك خليلاً فخذ مالك، فإن القائل كنت أنا. بل انقطَع إلى الله حتى عن جبريل حين قال: (أما إليك فلا) فالحق سبحانه كأنه يقول: إن كنت عابدًا فاعبد كعبادته، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين، أما تترك الحرام وموافقة الشياطين، فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم، فاجتهد في متابعة ولده الصبي، كيف انقاد لحكم ربه مع صغره، فمد عنقه لحكم الرؤيا، وإن كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل، وهو أم الذبيح، كيف تجرعت تلك الغصة، ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل فإن الاثنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والإرث، والرقيقة نصف الحرة، بدليل أن للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل، ثم انظر كيف أطاعت ربها فتحملت المحنة في أولادها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد، وانصرف، لا يكلمها ولا يعطف عليها، قالت: آلله أمرك بهذا؟ فأومأ برأسه نعم، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق.

والقول الثاني: المراد من قوله: ﴿حُنَفَآءَ﴾ أي مستقيمين، والحنف هو الاستقامة، وإنما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل، كقولنا للأعمى (بصير) وللمهلكة (مفازة)، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

والقول الثالث: قال ابن عباس رضي الله عنهما: حجاجًا، وذلك لأنه ذكر العبادة أولاً ثم قال: ﴿حُنَفَآءَ﴾ وإنما قدم الحج على الصلاة لأن في الحج صلاة وإنفاق مال. **الرابع:** قال أبو قلابة: الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدًا منهم، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء كيف يكون حنيفًا؟! **الخامس:** حنفاء أي جامعين لكل الدين إذ الحنيفية كل الدين، قال عليه السلام: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ»[1]. **السادس:** قال قتادة: هي الختان وتحريم نكاح المحارم، أي مختونين محرمين لنكاح الأم والمحارم، فقوله: ﴿حُنَفَآءَ﴾ إشارة إلى النفي، ثم أردفه بالإثبات وهو قوله: ﴿وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ **السابع:** قال أبو مسلم: أصله من الحنف في الرِّجل، وهو إدبار

---

(١) أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٦) حديث رقم (٢٢٦٤٧)، والطبراني في (الكبير) (١/ ٢١٦) حديث رقم (٧٨٦٨) كلاهما من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة... به، وقال الهيثمي (٥/ ٢٧٩): فيه علي بن زيد الألهاني وهو ضعيف، ورواه الروياني في (مسنده) (٣/ ٤٦١) حديث رقم (١٢٦٦) من طريق عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٩٢٤).

إبهامها عن أخواتها حتى يقبل على إبهام الأخرى، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان كلها إلى الإسلام. **الثامن:** قال الربيع بن أنس: الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا. وأما الكلام في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فقد مر مرارًا كثيرة.

ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال المبرد والزجاج: ذلك دين الملة القيمة، فالقيِّمة نعت لموصوف محذوف، والمراد من القيمة إما المستقيمة أو القائمة، وقد ذكرنا هذين القولين في قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ وقال الفراء: هذا من إضافة النعت إلى المنعوت، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[الواقعة: ٩٥] والهاء للمبالغة كما في قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ .

المسألة الثانية: في هذه الآية لطائف: **إحداها:** أن الكمال في كل شيء إنما يحصل إذا حصل الأصل والفرع معًا، فقوم أطنبوا في الأعمال من غير إحكام الأصول، وهم اليهود والنصارى والمجوس، فإنهم ربما أتعبوا أنفسهم في الطاعات، ولكنهم ما حصَّلوا الدين الحق، وقوم حصَّلوا الأصول وأهملوا الفروع، وهم المرجئة الذين قالوا: (لا يضر الذنب مع الإيمان) والله تعالى خطَّأ الفريقين في هذه الآية، وبيَّن أنه لا بد من العلم والإخلاص في قوله: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ ومن العمل في قوله: ﴿وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ المجموع كله هو ﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أي البينة المستقيمة المعتدلة، فكما أن مجموع الأعضاء بدن واحد، كذا هذا المجموع دين واحد، فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لأن باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك، ثم إن القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن إقامة مصالح نفسه، فكأنه سبحانه يقول: القائم بتحصيل مصالحك عاجلاً وآجلاً هو هذا المجموع، ونظيره قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾[الأنعام: ١٦١] وقوله في القرآن: ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾[الكهف: ٢] لأن القرآن هو القيم بالإرشاد إلى الحق، ويؤيده قوله عليه السلام: «مَنْ كَانَ فِي عَمَلِ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ فِي عَمَلِهِ» وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: (يَا دُنْيَا مَنْ خَدَمَكِ فَاسْتَخْدِمِيهِ، وَمَنْ خَدَمَنِي فَاخْدِمِيهِ)، **وثانيها:** أن المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالإحسان إلى عبيده والملائكة، وذلك بأنهم اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالإحسان من الله لا من الملائكة، والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله، ثم إن الإنسان إذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباهيًا بهم: ملائكتي هؤلاء أمثالكم سبحوا وهللوا، بل في بعض الأفعال أمثالي أحسنوا وتصدقوا، ثم إني أكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما أتيتم به من العبودية وأنتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الإحسان، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين؛ أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالإحسان، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين وهم صبروا على الأمرين، فتتعجب الملائكة منهم وينصبون إليهم النظارة، فلهذا قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا

صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] أفلا يكون هذا الدين قيمًا؟! **وثالثها:** أن الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز، والقادرة بلا علم مجنونة، فإذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة، فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة، فإذا اجتمعتا سُمي الدين قيمة.

ورابعها: وهو فائدة الترتيب أن الحكيم تعالى أمر رسوله أن يدعوهم إلى أسهل شيء، وهو القول والاعتقاد فقال: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ ثم لما أجابوه زاده، فسألهم الصلاة التي بعد أدائها تبقى النفس سالمة كما كانت، ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم أنها تشق عليهم قال: (لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) ثم لما ذكر الكل قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾.

المسألة الثالثة: احتج من قال: الإيمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية، فقال: مجموع القول والفعل والعمل هو الدين، والدين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان فإذًا مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان؛ لأنه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع الثلاثة، ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أي وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا: إن الدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وإنما قلنا: إن الإسلام هو الإيمان لوجهين: الأول: أن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] لكن الإيمان بالإجماع مقبول عند الله، فهو إذًا عين الإسلام. **والثاني:** قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على أن الإسلام يصدق عليه، وإذا ثبتت هذه المقدمات، ظهر أن مجموع هذه الثلاثة -أعني القول والفعل والعمل- هو الإيمان. وحينئذٍ يبطل قول من قال: الإيمان اسم لمجرد المعرفة، أو لمجرد الإقرار أو لهما معًا. والجواب: لمَ لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إلى الإخلاص فقط؟ والدليل عليه أنا على هذا التقدير لا نحتاج إلى الإضمار أولى، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار، فتقولون: المراد وذلك المذكور، ولا شك أن عدم الإضمار أولى، سَلَّمنا أن قوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مجموع ما تقدم لكنه يدل على أن ذلك المجموع هو الدين القيم، فلمَ قلتم: إن ذلك المجموع هو الدين، وذلك لأن الدين غير، والدين القيم، فالدين هو الدين الكامل المستقل بنفسه، وذلك إنما يكون إذا كان الدين حاصلاً، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضًا، وهي الصلاة والزكاة، وإذا لم يوجد هذا المجموع، لم يكن الدين القيم حاصلاً، لكن لمَ قلتم: إن أصل الدين لا يكون حاصلاً والنزاع ما وقع إلا فيه؟ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الكفار أولاً في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ

﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ثم ذكر ثانيًا حال المؤمنين في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥] أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين، فبدأ أيضًا بحال الكفار فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ واعلم أنه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين: **أحدهما:** الخلود في نار جهنم. **والثاني:** أنهم شر الخلق، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه، ألا ترى أن القوم لما كسروا رباعيته قال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال: «**اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا**» فكأنه عليه السلام قال: كانت الضربة ثم على وجه الصورة، وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة، ثم إنه سبحانه قضاه ذلك فقال: كما قدمتَ حقي على حقك فأنا أيضًا أقدم حقك على حق نفسي، فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر. إذا عرفت ذلك فنقول: أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول، وأما المشركون فإنهم كانوا يطعنون في الله، فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في النكاية بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب، ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون. **وثانيها:** أن جناية أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم؛ لأن المشركين رأوه صغيرًا ونشأ فيما بينهم، ثم سَفَّه أحلامهم وأبطل أديانهم، وهذا أمر شاق، أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه، فلما جاءهم أنكروه مع العلم به فكانت جنايتهم أشد.

السؤال الثاني: لم ذكر: ﴿كَفَرُواْ﴾ بلفظ الفعل ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ باسم الفاعل؟ **والجواب:** تنبيهًا على أن أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الأمر لأنهم كانوا مصدقين بالتوراة والإنجيل، ومقرين بمبعث محمد ﷺ، ثم إنهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام، بخلاف المشركين فإنهم ولدوا عُلى عبادة الأوثان وإنكار الحشر والقيامة.

السؤال الثالث: أن المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة، أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الأشياء إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد ﷺ، فكان كفر أهل الكتاب أخف من كفر المشركين، وإذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب؟ **والجواب:** يقال: بئر جهنام، إذا كان بعيد القعر، فكأنه تعالى يقول: تكبَّروا طلبًا للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين، ثم إن الفريقين وإن اشتراكا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب، واعلم أن الوجه في حسن هذا العذاب أن الإساءة على قسمين: إساءة إلى من أساء إليك وإساءة إلى من أحسن إليك، وهذا القسم الثاني هو أقبح القسمين، والإحسان أيضًا على قسمين: إحسان إلى من أحسن إليك، وإحسان إلى من أساء إليك، وهذا أحسن القسمين، فكان إحسان الله إلى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الإحسان، وإساءتهم وكفرهم

أقبح أنواع الإساءة، ومعلوم أن العقوبة إنما تكون بحسب الجناية، فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع، وبالزنا رجم، وبالقتل قصاص، بل شتم المماثل يوجب التعزير، والنظر الشزر إلى الرسول يوجب القتل، فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنايات، لا جرم استحقوا أعظم العقوبات، وهو نار جهنم، فإنها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه ألبتة، ثم كأنه قال قائل: هب أنه ليس هناك رجاء الفرار، فهل هناك رجاء الإخراج؟ فقال: لا بل يبقون خالدين فيها، ثم كأنه قيل: فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم؟ فقال: لا بل يذمونهم ويلعنونهم لأنهم شر البرية.

السؤال الرابع: ما السبب في أنه لم يقل ههنا: (خالدين فيها أبدًا)، وقال في صفة أهل الثواب: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾[البينة: ٨] ؟**والجواب من وجوه: أحدها:** التنبيه على أن رحمته أزيد من غضبه. **وثانيها:** أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل، أما الثواب فأقسامه لا تتداخل. **وثالثها:** روى حكاية عن الله أنه قال: يا داود حببني إلى خلقي. قال: وكيف أفعل ذلك؟ قال: اذكر لهم سعة رحمتي. فكان هذا من هذا الباب.

السؤال الخامس: كيف القراءة في لفظ البرية؟**الجواب:** قرأ نافع: (البريئة) بالهمز، وقرأ الباقون بغير همز، وهو من برأ الله الخلق، والقياس فيها الهمز إلا أنه تُرك همزه، كالنبي والذرية والخابية، والهمزة فيه كالرد إلى الأصل المتروك في الاستعمال، كما أن من همز النبي كان كذلك، وترك الهمز فيه أجود، وإن كان الهمز هو الأصل؛ لأن ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك. وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال: إنه من البرا الذي هو التراب.

السؤال السادس: ما الفائدة في قوله: ﴿هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ ؟**الجواب:** أنه يفيد النفي والإثبات، أي هم دون غيرهم، واعلم أن شر البرية جملة يطول تفصيلها، شر من السراق؛ لأنهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد ﷺ، وشر من قطاع الطريق؛ لأنهم قطعوا طريق الحق على الخلق، وشر من الجهال الأجلاف؛ لأن الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح.

واعلم أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد.

السؤال السابع: هذه الآية هل هي مجراة على عمومها؟**الجواب:** لا بل هي مخصوصة بصورتين: **إحداهما:** أن من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد. **والثانية:** قال بعضهم: لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار؛ لأن فرعون كان شرًا منهم، فأما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر؛ لأنهم أفضل الأمم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه: **أحدها:** أن الوعيد كالدواء،

والوعد كالغذاء، ويجب تقديم الدواء حتى إذا صار البدن نقيًا انتفع بالغذاء، فإن البدن غير النقي كلما غذوته زدته شرًّا، هكذا قاله بقراط في كتاب (الفصول) **وثانيها:** أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحًا للمدارس والخف، أما قبله فلا، ولذلك فإن الإنسان متى وقع في محنة أو شدة رجع إلى الله، فإذا نال الدنيا أعرض، على ما قال: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] **وثالثها:** أن فيه بشارة، كأنه تعالى يقول: لما لم يكن بد من الأمرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في أني أختم أمرك بالخير، ألست كنت نجسًا في مكان نجس، ثم أخرجتك إلى الدنيا طاهرًا، أفلا أخرجك إلى الجنة طاهرًا؟!

المسألة الثانية: احتج من قال: إن الطاعات ليست داخلة في مسمى الإيمان بأن الأعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الإيمان، والمعطوف غير المعطوف عليه.

المسألة الثالثة: قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ولم يقل: (إن المؤمنين) إشارة إلى أنهم أقاموا سوق الإسلام حال كساده، وبذلوا الأموال والمهج لأجله، ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] ولفظة: ﴿ ءَامَنُوا۟﴾ أي فعلوا الإيمان مرة.

واعلم أن الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية، وذلك لأنها تدل على أن من أتى بالإيمان مرة واحدة فله هذا الثواب، والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب، فعلمنا أنه ما صدر الإيمان عنه في الحقيقة قبل ذلك.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من مقابلة الجمع بالجمع، فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات، بل لكل مكلف حظ، فحظ الغني الإعطاء، وحظ الفقير الأخذ.

المسألة الخامسة: احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك، قالوا: روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «**أَتَعْجَبُونَ مِنْ مَنْزِلَةِ الْمَلَائِكَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؟! وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنْزِلَةُ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمُ من ذلك، واقرؤوا إِنْ شِئْتُمْ**: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ ».

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لوجوه: أحدها: ما روي عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة. **وثانيها:** أن قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك. **وثالثها:** أن الملك خرج عن النص بسائر الدلائل، قالوا: وذلك لأن الفضيلة إما مكتسبة أو موهوبة، فإن نظرت إلى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حمأ مسنون، ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين، وأيضًا فمصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض، ثم هم العلماء ونحن المتعلمون، ثم انظر إلى عظيم همتهم لا يميلون إلى محقرات الذنوب، ومن ذلك فإن الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الإلهية حين قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٢٩] أي

لو أقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها إلا دعوى الربوبية، وأنت أبدًا عبد البطن والفرج، وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لأنه تعالى مدح النبي بإحياء ثلثي الليل وقال فيهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]ومرة: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]وتمام القول في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴿٨﴾﴾

اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقًا من المحن والآفات، فصاغه من أنجس شيء في أضيق مكان إلى أن خرج باكيًا لا للفراق ولكن مشتكيًا من وحشة الحبس ليرحم، كالذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء ليرحم، ثم لم يرحم بل شُدته القابلة ولم يكن مشدودًا في الرحم، ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوه في المهد وشدوه بالقماط، ثم لم يمض قليل حتى أسلموه إلى أستاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم، وهكذا إلى أن بلغ الحلم، ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف، ثم إن المكلف يصير كالمتحير، يقول: من الذي يفعل فيَّ هذه الأفعال مع أنه ما صدرت عني جناية؟! فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل، فوجده عالمًا لا يشبه العالمين، وقادرًا لا يشبه القادرين، وعرف أن كل ذلك وإن كان صورته صورة المحنة، لكن حقيقته محض الكرم والرحمة، فترك الشكاية وأقبل على الشكر، ثم وقع في قلب العبد أن يقابل إحسانه بالخدمة له والطاعة، فجعل قلبه مسكنًا سلطان عرفانه، فكأن الحق قال: عبدي أنزل معرفتي في قلبك حتى لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هناك. فيقول العبد: يا رب أنزلت حب الشدي في قلبي ثم أخرجته، وكذا حب الأب والأم، وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل، أما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي. ثم إنه لما بقيت المعرفة والمحبة في أرض القلب انفجر من هذا الينبوع أنهار وجداول، فالجدول الذي وصل إلى العين حصل منه الاعتبار، والذي وصل إلى الأذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسبيحاتهم، وهكذا في جميع الأعضاء والجوارح، فيقول الله: عبدي جعلت قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الأنهار دائمة مخلدة، فأنت مع عجزك وقصورك فعلت هذا، فأنا أَوْلى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة، فلهذا قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ بل كأن الكريم الرحيم يقول: عبدي أعطاني كل ما ملكه، وأنا أعطيته بعض ما في ملكي، وأنا أَوْلى منه بالكرم والجود، فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبًا دائمًا مخلدًا، حتى يكون دوامه وخلوده جابرًا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية.

المسألة الثانية: الجزاء اسم لما يقع به الكفاية، ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن

الماء، فهذا يفيد معنيين: **أحدهما:** أنه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص. **والثاني:** أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية، فلا يبقى في نفسه شيء إلا والمطلوب يكون حاصلاً، على ما قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١].

المسألة الثالثة: قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ فأضاف الجزاء إليهم، والإضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥] **والجواب:** أما أهل السنة فإنهم يقولون: إنه لو قال الملك الكريم: (من حرك أصبعه أعطيته ألف دينار) فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي، فقوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ يكفي في صدقه هذا المعنى. وأما المعتزلة فإنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥]: إن كلمة (مِن) لابتداء الغاية، فالمعنى أن استحقاق هذه الجنان إنما حصل بسبب فضلك السابق فإنك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الأعذار وأعطيت الألطاف، وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة. **فإن قيل:** فإذا كان لا حق لأحد عليه في مذهبكم، فما السبب في التزام مثل هذا الإنعام؟ **قلنا:** أتسأل عن إنعامه الأمسى حال عدمنا؟ أو عن إنعامه اليومي حال التكليف؟ أو عن إنعامه في غد القيامة؟ فإن سألت عن الأمسي فكأنه يقول: أنا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع، فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع، فكما أن من له مال ولا عيال له فإنه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله، فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه، كما روى: (الخلق عيال الله) وأما اليومي فالنعمان يوجب الإتمام بعد الشروع. فالرحمن أولى، وأما الغد فأنا مديونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك؟!

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ لطائف:

أحدها: قال بعض الفقهاء: لو قال: لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعي الوديعة، ولو قال: (لا شيء لي عند فلان) انصرف إلى الوديعة دون الدين، ولو قال: (لا شيء لي قِبل فلان) انصرف إلى الدين والوديعة معًا، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يفيد أنه وديعة والوديعة عين، ولو قال: (لفلان عليّ) فهو إقرار بالدين، والعين أشرف من الدين فقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يفيد أنه كالمال المعين الحاضر العتيد، فإن قيل: الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون. قلنا: المضمون خير إذا تُصور الهلاك فيه، وهذا في حق الله تعالى محال، فلا جرم قلنا: الوديعة هناك خير من المضمون.

وثانيها: إذا وقعت الفتنة في البلدة، فوضعت مالك عند إمام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب، فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك، وحينئذٍ تخاف الشياطين من أن يغيروا عليها، فضع وديعة أمانتك عندي فإني أكتب لك به كتابًا يتلى في المحاريب إلى يوم القيامة. وهو قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ حتى أسلمه إليك أحوج ما تكون إليه وهو في عرصة القيامة.

وثالثها: أنه قال: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفيه بشارة عظيمة، كأنه تعالى يقول: أنا الذي ربيتك أولاً حين كنت معدومًا صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة، فخلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء، فحين كنت مطلقًا أعطيتك هذه الأشياء، وما ضيعتك أترى أنك إذا اكتسبت شيئًا وجعلته وديعة عندي فأنا أضيعها؟! كلا إن هذا مما لا يكون.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾، **فيه قولان:**

أحدهما: أنه قابل الجمع بالجمع، وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، كما لو قال لامرأتيه أو عبديه: إن دخلتما هاتين الدارين فأنتما كذا، فيحمل هذا على أن يدخل كل واحد منهما دارًا على حدة، وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخلا الدارين. وعلى هذا إن ملكتما هذين العبدين، ودليل القول الأول: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧]فعلى القول الأول بيَّن أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة، لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات، كذا روي مرفوعًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠]ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات، كما روي عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن، لأنه قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]فذكر أربعًا للواحد، والسبب فيه أنه بكى من خوف الله، وذلك البكاء إنما نزل من أربعة أجفان، اثنان دون الاثنين، فاستحق جنتين دون الجنتين، فحصلت له أربع جنات، لسكبه البكاء من أربعة أجفان، ثم إنه تعالى قَدَّم الخوف في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]وأخر الخوف في هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ وفيه إشارة إلى أنه لا بد من دوام الخول، أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال، وأما بعد العمل فالحاصل خوف الخلاف، إذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة.

المسألة السادسة: قوله: ﴿عَدْنٍ﴾ يفيد الإقامة: ﴿لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ [الجاثية: ٣٥]﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨]يقال: عدن بالمكان، أقام، وروي أن جنات عدن وسط الجنة، وقيل: عدن من المعدن، أي هي معدن النعيم والأمن والسلامة، قال بعضهم: إنها سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجُنة أو الجنين، فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة، فكأنه تعالى قال: إنها في إيصال المكلف إلى مشتهياته في غاية الإسراع مثل حركة الجن، مع أنها دار إقامة وعدن، وإما من الجنون فهو أن الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون، لولا أن الله بفضله يثبته، وإما من الجُنة فلأنها جنة واقية تقيك من النار، أو من الجنين فلأن المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم، ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣].

المسألة السابعة: قوله: ﴿تَجْرِي﴾ إشارة إلى أن الماء الجاري ألطف من الراكد، ومن ذلك النظر إلى الماء الجاري يزيد نورًا في البصر، بل كأنه تعالى قال: طاعتك كانت جارية ما دمت حيًّا على ما قال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]فوجب أن تكون أنهار إكرامي جارية

إلى الأبد، ثم قال: ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾ إشارة إلى عدم التنغيص، وذلك لأن التنغيص في البستان إما بسبب عدم الماء الجاري فذكر الجري الدائم، وإما بسبب الغرق والكثرة، فذكر من تحتها، ثم الألف واللام في الأنهار للتعريف فتكون منصرفة إلى الأنهار المذكورة في القرآن، وهي نهر الماء واللبن والعسل والخمر، واعلم أن النهار والأنهار من السعة والضياء، فلا تسمى الساقية نهرًا، بل العظيم هو الذي يسمى نهرًا بدليل قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ﴾[إبراهيم: ٣٢] فعطف ذلك على البحر.

المسألة الثامنة: اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولاً والرضا ثانيًا، وروي أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الْخُلُودَ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الْجَنَّةِ، وَرِضَا اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الْجَنَّةِ**».

أما الصفة الأولى: وهي الخلود، فاعلم أن الله وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام، وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك ركبت إيمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل.

وأما الصفة الثانية: وهي الرضا، فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح، فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب، والإنسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح، فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله، ثم إنه قدم رضا الله عنهم على قوله: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ لأن الأزلي هو المؤثر في المحدث، والمحدث لا يؤثر في الأزلي.

المسألة التاسعة: إنما قال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الأسماء لأن أشد الأسماء هيبة وجلالة لفظ الله؛ لأنه هو الاسم الدال على الذات والصفات بأسرها، أعني صفات الجلال وصفات الإكرام، فلو قال: (رضي الرب عنهم) لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لأن المربي قد يكتفي بالقليل، أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة، وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة، فقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة.

المسألة العاشرة: اختلفوا في قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ فقال بعضهم: معناه رضي أعمالهم، وقال بعضهم: المراد رضي بأن يمدحهم ويعظمهم. قال: لأن الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله. وهذا هو الأقرب.

وأما قوله: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ فالمراد أنهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الخوف في الطاعة حال حسنة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ولعل الخشية أشد من الخوف؛ لأنه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونًا

بالإشفاق الذي هو أشد الخوف فقال: ﴿هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] والكلام في الخوف والخشية مشهور.

المسألة الثانية: هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم والعلماء، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فدلت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية، وهذه الآية وهي قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ تدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة، فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: هذه الآية تدل على أن المرء لا ينتهي إلى حد يصير معه آمنًا لا بأن يعلم أنه من أهل الجنة، وجعل هذه الآية دالة عليه. وهذا المذهب غير قوي، لأن الأنبياء عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة، وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أَعْرَفُكُمْ بِاللَّهِ أَخْوَفُكُمْ مِنَ اللَّهِ، وَأَنَا أَخْوَفُكُمْ مِنْهُ».

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الزلزلة

وهي ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ①﴾

ههنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهًا: **أحدها**: أنه تعالى لما قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البينة: ٨] فكأن المكلف قال: ومتى يكون ذلك يا رب؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ فالعالمون كلهم يكونون في الخوف، وأنت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنًا فيه، كما قال: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] **وثانيها**: أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر، فقال: أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره: ما للأرض تزلزل؟! نظير قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ثم ذكر الطائفتين فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٧] ثم جمع بينهم في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿إِذَا﴾ بحثان: **أحدهما**: أن لقائل أن يقول: ﴿إِذَا﴾ للوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة؟ **وجوابه من وجوه: الأول**: كانوا يسألونه متى الساعة؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ﴾ كأنه تعالى قال: لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته. **الثاني**: أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيامة مع أنها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل: متى يكون ذلك؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ﴾.

البحث الثاني: قالوا كلمة: (إنْ) في المجوز، و(إذا) في المقطوع به، تقول: (إن دخلتِ الدار فأنت طالق) لأن الدخول يجوز، أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعًا لا تقول: (إن) بل تقول: إذا (نحو إذا) جاء غد فأنتِ طالق لأنه يوجد لا محالة. هذا هو الأصل، فإن استعمل على خلافه فمجاز، فلما كان الزلزال مقطوعًا به قال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾.

المسألة الثالثة: قال الفراء: الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم، وقد قرئ بهما، وكذلك الوسواس هو الاسم، أي اسم الشيطان الذي يوسوس إليك، والوسواس بالكسر المصدر، والمعنى: حُركت حركةً شديدة، كما قال: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ [الواقعة: ٤] وقال

قوم: ليس المراد من زُلزلت حُركت، بل المراد: تحركت واضطربت، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر، ولأن هذا أدخل في التهويل كأنه تعالى يقول: إن الجماد ليضطرب لأوائل القيامة، أما آن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك؟ ويقرب منه: ﴿لَرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]واعلم أن (زل) للحركة المعتادة، و(زلزل) للحركة الشديدة العظيمة؛ لما فيه من معنى التكرير، وهو كالصرصر في الريح، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

المسألة الرابعة: قال مجاهد: المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦، ٧]أي تزلزل في النفخة الأولى، ثم تزلزل ثانيًا فتُخرج موتاها وهي الأثقال، وقال آخرون: هذه الزلزلة هي الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تُخرج الأرض أثقالها، وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿زِلْزَالَهَا﴾ بالإضافة وجوه: **أحدها**:القدر اللائق بها في الحكمة، كقولك: أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق إهانته. تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة. **والثاني**: أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه، والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل. **والثالث**:زلزالها الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحي، تقريره ما روي أنها تزلزل من شدة صوت إسرافيل لما أنها قُدرت تقدير الحي.

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الأثقال قولان: **أحدهما**:أنه جمع ثقل وهو متاع البيت ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: ٧]جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها، قال أبو عبيدة والأخفش: إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها. وقيل: سمي الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها إذا كانوا فوقها. ثم قال: المراد من هذه الزلزلة: الزلزلة الأولى، يقول: أخرجت الأرض أثقالها، يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبًا ولا أحد يلتفت إليه، كأن الذهب يصيح ويقول: أما كنت تخرب دينك ودنياك لأجلي؟! أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٣٥]ومن قال: المراد من هذه الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة، قال: تخرج الأثقال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حيًا، وقيل: تلفظه الأسرار، ولذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فتشهد لك أو عليك.

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في صفة الأرض: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥]ثم صارت بحال ترميك، وهو تقرير لقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]وقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ﴾ [عبس: ٣٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما لها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها، وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات.

المسألة الثانية: قيل: هذا قول الكافر وهو كما يقولون: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] فأما المؤمن فيقول: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢] وقيل: بل هو عام في حق المؤمن والكافر، أي الإنسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة - يقول: ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب، لِما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان. ولا تطلّق بها لسان، ولهذا قال الحسن: إنه للكافر والفاجر معًا.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿مَا لَهَا﴾ على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه، كأنه يقول: يا نفس ما للأرض تفعل ذلك؟! يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لولا معاصيك لما صارت الأرض كذلك. فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

أما قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فاعلم أن ابن مسعود قرأ: (تنبئ أخبارها) وسعيد بن جبير (تنبّئ) **ثم فيه سؤالات:**

الأول: أين مفعولا ﴿تُحَدِّثُ﴾؟ **الجواب:** قد حذف أولهما والثاني أخبارها، وأصله تحدث الخلق أخبارها، إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيمًا.

السؤال الثاني: ما معنى تحديث الأرض؟ قلنا: **فيه وجوه: أحدها:** -وهو قول أبي مسلم- يومئذٍ يتبين لكل أحد جزاء عمله، فكأنها حدثت بذلك، كقولك: (الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة) فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت. **والثاني:** -وهو قول الجمهور- أن الله تعالى يجعل الأرض حيوانًا عاقلاً ناطقًا ويعرفها جميع ما عمل أهلها، فحينئذٍ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى، قال عليه السلام: «**إِنَّ الأَرْضَ لَتُخْبِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِكُلِّ عَمَلٍ عُمِلَ عَلَيْهَا**» ثم تلا هذه الآية، وهذا على مذهبنا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطًا لقبول الحياة، فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق، والمقصود كأن الأرض تشكو من العصاة وتشكر من أطاع الله، فنقول: إن فلانًا صلى وزكى وصام وحج فيَّ، وإن فلانًا كفر وزنى وسرق وجار، حتى يود الكافر أن يساق إلى النار، وكان علي عليه السلام إذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول: لتشهدن أني ملأتك بحق وفرغتك بحق. **والقول الثالث:** -وهو قول المعتزلة- أن الكلام يجوز خلقه في الجماد، فلا يبعد أن

يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جمادًا أصواتًا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى.

السؤال الثالث: (إذا) و(يومئذ) ما ناصبهما؟ **الجواب:** (يومئذ) بدل من إذا وناصبهما تُحَدث.

السؤال الرابع: لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ؟ **الجواب:** أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أولياء الله وملائكته.

قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ ۝٦﴾

أما قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾، **ففيه سؤالان:**

السؤال الأول: بم تعلقت الباء في قوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ﴾؟ **الجواب:** بتُحَدث، ومعناه تحدث أخبارها بسبب إيحاء ربك لها.

السؤال الثاني: لمَ لم يقل أوحى إليها؟ **الجواب:** فيه وجهان: **الأول:** قال أبو عبيدة: ﴿أَوْحَىٰ لَهَا﴾ أي أوحى إليها، وأنشد العجاج:

أَوْحَى لَهَا الْقَرَارَ فَاسْتَقَرَّتِ[1]

الثاني: لعله إنما قال (لها) أي فعلنا ذلك لأجلها حتى تتوسل الأرض بذلك إلى التشفي من العصاة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ الصدور ضد الورد، فالوارد: الجائي والصادر: المنصرف، وأشتاتًا متفرقين، فيحتمل أن يردوا الأرض، ثم يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب، فإن قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ أقرب إلى الوجه الأول ولفظة الصدر أقرب إلى الوجه الثاني، وقوله: ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحائف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال، وإن صح أيضًا أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال، وقوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ فيه وجوه: **أحدها:** أن بعضهم يذهب إلى الموقف راكبًا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه: هذا ولي الله، وآخرون يُذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه: هذا عدو الله. **وثانيها:** ﴿أَشْتَاتًا﴾ أي كل فريق مع شكله، اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني. **وثالثها:** أشتاتًا من أقطار الأرض من كل ناحية، ثم إنه سبحانه ذكر المقصود وقال: ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ قال بعضهم: ليروا صحائف أعمالهم؛ لأن الكتابة يوضع بين يدي الرجل فيقول: هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرئي وهو

(١) تقدمت ترجمة العجاج.

الكتاب. وقال آخرون: ليروا جزاء أعمالهم، وهو الجنة أو النار، وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه الجزاء وفاق، فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة، وفي قراءة النبي ﷺ: ﴿لِيَرَوْا﴾ بالفتح.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي زنة ذرة، قال الكلبي: الذرة أصغر النمل. وقال ابن عباس: إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة، فليس من عبد عمل خيرًا أو شرًّا قليلاً أو كثيرًا إلا أراه الله تعالى إياه.

المسألة الثانية: في رواية عن عاصم: (يُرَهُ) برفع الياء وقرأ الباقون: (يَرَهُ) بفتحها وقرأ بعضهم: (يَرَهْ) بالجزم.

المسألة الثالثة: في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر؟

واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه: أحدها: قال أحمد بن كعب القرظي: فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء. وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا، ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه عليه السلام قال لأبي بكر: **«يَا أَبَا بَكْرٍ مَا رَأَيْتَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا تَكْرَهُ فَبِمَثَاقِيلِ ذَرِّ الشَّرِّ، وَيَدَّخِرُ اللَّهُ لَكَ مَثَاقِيلَ الْخَيْرِ حَتَّى تُوَفَّاهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**[1] **وثانيها:** قال ابن عباس: ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرًا أو شرًّا إلا أراه الله إياه، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته، وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته. **وثالثها:** أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره، وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحًا في عموم الآية. **ورابعها:** أن تخصص عموم قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ونقول: المراد فمن يعمل

---

(١) **ضعيف:** رواه العقيلي في (الضعفاء الكبير) (٩/ ١٦٦) حديث رقم (٢١٥١) من طريق الهيثم بن الربيع قال: حدثنا سماك بن عطية، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك، قال: بينا أبو بكر يأكل مع النبي ﷺ . . . فذكره، ورواه يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء: بينا أبو بكر قاعد مع رسول الله ﷺ . . . فذكره. وقال حماد بن زيد، عن أيوب، قال: وجدت في بعض كتب أبي قلابة، وقال وهيب والثقفي، عن أيوب قال: وجدت في كتاب أبي قلابة، عن أبي إدريس، وحديث وهيب والثقفي أولى، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٢٩٧) وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه موسى بن سهل، والظاهر أنه الوشاء وهو ضعيف.

من السعداء مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرًا يره.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم؟**والجواب:** هذا هو الكرم؛ لأن المعصية وإن قلّت ففيها استخفاف، والكريم لا يحتمله، وفي الطاعة تعظيم وإن قل فالكريم لا يضيعه، وكأن الله سبحانه يقول: لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرًا، فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني الذرة، بل اعتبرتها ونظرت فيها، واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبًا به وصلت إليَّ، فإذا لم تضيع ذرتي أفأضيع ذرتك؟! ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد، فإذا كان العمل قليلاً لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب، وإن كان العمل كثيرًا والنية دائرة فالمقصود فائت.

ومن ذلك ما روى عن كعب: لا تحقروا شيئًا من المعروف، فإن رجلاً دخل الجنة بإعارة إبرة في سبيل الله، وإن امرأة أعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة. وعن عائشة: (كان بَيْنَ يَدَيْهَا عِنَبٌ فَقَدَّمَتْهُ إِلَى نِسْوَةٍ بِحَضْرَتِهَا، فَجَاءَ سَائِلٌ فَأَمَرَتْ لَهُ بِحَبَّةٍ مِنْ ذَلِكَ الْعِنَبِ، فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ عِنْدَهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ فِيمَا تَرَوْنَ مَثَاقِيلَ الذَّرَّةِ!! وَتَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ) ولعلها كان غرضها التعليم، وإلا فهي كانت في غاية السخاوة. روي (أَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ بَعَثَ إِلَيْهَا بِمِائَةِ أَلْفٍ وَثَمَانِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِي غِرَارَتَيْنِ، فَدَعَتْ بِطَبَقٍ وَجَعَلَتْ تَقْسِمُهُ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَمَّا أَمْسَتْ قَالَتْ: يَا جَارِيَةُ فُطُورِي هَلُمِّي. فَجَاءَتْ بِخُبْزٍ وَزَيْتٍ، فَقِيلَ لَهَا: أَمَا أَمْسَكْتِ لَنَا دِرْهَمًا نَشْتَرِي بِهِ لَحْمًا نُفْطِرُ عَلَيْهِ؟! فَقَالَتْ: لَوْ ذَكَّرْتِينِي لَفَعَلْتُ ذَلِكَ)[١] وقال مقاتل: نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة، ويقول: ما هذا بشيء، وإنما نؤجر على ما نعطي! وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير، ويقول: لا شيء عليَّ من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبائر. فنزلت هذه الآية ترغيبًا في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر، وتحذيرًا من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر، ولهذا قال عليه السلام: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ**»[٢].

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) رواه ابن سعد في (الطبقات) (٨/ ٦٦) من طريق هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن أم ذرة، وفيها أن ابن الزبير بعث بالمائة ألف إلى عائشة . . . به، وأم ذرة قال ابن حجر في التقريب: مقبولة وقال في (تهذيب التهذيب) (١٢/ ٤٦٧) وذكرها ابن حبان في (الثقات) وقال العجلي: تابعية مدنية ثقة. اهـ.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب: (اتقوا النار ولو بشق تمرة) (٣/ ٣٤٧) حديث رقم (١٤١٧) ومسلم في كتاب (الزكاة) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة) (٣/ ٦٨/ ٧٠٤) جميعًا من طريق عدي بن حاتم . . . به.

سورة العاديات

إحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١ ﴾

اعلم أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا عدت، وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة، ولكنه صوت نَفَس، **ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين:**

الأول: ما روي عن علي عليه السلام وابن مسعود أنها الإبل، وهو قول إبراهيم والقرظي، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: (بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ فِي الْحِجْرِ إِذْ أَتَانِي رَجُلٌ فَسَأَلَنِي عَنِ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَفَسَّرْتُهَا بِالْخَيْلِ، فَذَهَبَ إِلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَهُوَ تَحْتَ سِقَايَةِ زَمْزَمَ فَسَأَلَهُ وَذَكَرَ لَهُ مَا قُلْتُ، فَقَالَ: ادْعُهُ لِيْ فَلَمَّا وَقَفْتُ عَلَى رَأْسِهِ قَالَ: تُفْتِي النَّاسَ بِمَا لاَ عِلْمَ لَكَ بِهِ؟! وَاللَّهِ إِنْ كَانَتْ لَأَوَّلَ غَزْوَةٍ فِي الْإِسْلاَمِ بَدْرٌ وَمَا كَانَ مَعَنَا إِلاَّ فَرَسَانِ، فَرَسٌ لِلزُّبَيْرِ وَفَرَسٌ لِلْمِقْدَادِ، وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا الْإِبِلُ مِنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ، وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، يَعْنِي إِبِلَ الْحَاجِّ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَرَجَعْتُ عَنْ قَوْلِي إِلَى قَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ) وَيَتَأَكَّدُ هَذَا الْقَوْلُ بِمَا رَوَى أُبَيٌّ فِي فَضْلِ السُّورَةِ مَرْفُوعًا: (مَنْ قَرَأَهَا أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ مَنْ بَاتَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَشَهِدَ جَمْعًا) وعلى هذا القول: ﴿ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴾ أن الحوافر ترمي بالحجر من شدة العَدْو فتضرب به حجرًا آخر فتورى النار، أو يكون المعنى الذين يركبون الإبل وهم الحجيج إذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة ﴿ فَٱلْمُغِيرَٰتِ ﴾ الإغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين إلى منى ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴾ يعني غبارًا بالعَدْو. وعن محمد بن كعب: النقع ما بين المزدلفة إلى منى ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴾ [العاديات: ٥] يعني مزدلفة لأنها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها، وعلى هذا التقدير، فوجه القسم به من وجوه:

أحدها: ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ [الغاشية: ١٧] **وثانيها:** كأنه تعريض بالآدمي الكنود، فكأنه تعالى يقول: إني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي.

وثالثها: الغرض بذكر إبل الحج الترغيب في الحج، كأنه تعالى يقول: جعلت ذلك الإبل مقسمًا به، فكيف أضيع عملك؟! وفيه تعريض لمن يرغب الحج، فإن الكنود هو الكفور، والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

القول الثاني: قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين: أنه الخيل، وروى ذلك مرفوعًا. قال الكلبي: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى أناس من كنانة، فمكث ما

شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر، فتخوف عليها، فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها[1]، فإن جعلنا الألف واللام في: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾ للمعهود السابق، كان محل القسم خيل تلك السرية، وإن جعلناهما للجنس كان ذلك قسمًا بكل خيل عدت في سبيل الله.

واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل، وذلك لأن الضبح لا يكون إلا للفرس، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة، كما استعير المشافر والحافر للإنسان، والشفتان للمهر، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز، وأيضًا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الإبل، وكذا قوله: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ لأنه بالخيل أسهل منه بغيره، وقد روينا أنه ورد في بعض السرايا، وإذا كان كذلك فالأقرب أن السورة مدنية؛ لأن الإذن بالقتال كان بالمدينة، وهو الذي قاله الكلبي، إذا عرفت ذلك، **فههنا مسائل:**

المسألة الأولى: أنه تعالى إنما أقسم بالخيل لأن لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب، فإنها تصلح للطلب والهرب والكر والفر، فإذا ظننت أن النفع في الطلب عدوت إلى الخصم لتفوز بالغنيمة، وإذا ظننت أن المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو، ولا شك أن السلامة إحدى الغنيمتين، فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين، وفيه تنبيه على أن الإنسان يجبْ عليه أن يمسكه لا للزينة والتفاخر، بل لهذه المنفعة، وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ﴾[النحل: ٨] فأدخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة، وإنما قال: ﴿صُبۡحٗا﴾ لأنه أمارة يظهر به التعب وأنه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب، فكأنه تعالى يقول: إنه مع ضعفه لا يترك طاعتك، فليكن العبد في طاعة مولاه أيضًا كذلك.

المسألة الثانية: ذكروا في انتصاب ﴿ضَبۡحٗا﴾ وجوهًا: **أحدها:** قال الزجاج: والعاديات تضبح ضبحًا. **وثانيها:** أن يكون ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾ في معنى والضابحات، لأن الضبح يكون مع العَدْو، وهو قول الفراء وثالثها: قال البصريون: التقدير: والعاديات ضابحة، فقوله: ﴿ضَبۡحٗا﴾ نصب على الحال.

قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢﴾

فاعلم أن الإيراء إخراج النار، والقدح الصك، تقول: قدح فأورى وقد فأصلد، ثم في تفسير الآية وجوه: **أحدها:** قال ابن عباس: يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار، مثل الزند إذا قدح، وقال مقاتل: يعني الخيل تقدحن بحوافرهن في الحجارة نارًا كنار الحباحب[2] والحباحب اسم رجل كان بخيلاً لا يوقد النار إلا إذا نام الناس، فإذا انتبه أحد أطفأ ناره لئلا ينتفع

---

(١) لم أجده، والكلبي هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، قال الحافظ: متهم بالكذب ورمي بالرفض.
(٢) ويقال: الحباحب: طائر صغير كالذبابة، يضيء ليلاً فيظنه الرائي نارًا.

بها أحد، فشبهت هذه النار التي تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع، ومن الناس من يقول: إنها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار. والأول أبلغ لأن على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها كالحديد. **وثالثها:** قال قوم: هذه الآيات في الخيل، ولكن إيراؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[المائدة: ٦٤] ومنه يقال للحرب إذا التحمت: حمي الوطيس. **وثالثها:** هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ﴾ هم الجماعة من الغزاة. **ورابعها:** إنها هي الألسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به. **وخامسها:** هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة، روي ذلك عن ابن عباس، ويقال: لأقدحن لك ثم لأورين لك، أي لأهيجن عليك شرًّا وحربًا. وقيل: هو المكر إلا أنه مكر بإيقاد النار ليراهم العدو كثيرًا، ومن عادة العرب عند الغزو إذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانًا كثيرة، لكي إذا نظر العدو إليهم ظنهم كثيرًا. **وسادسها:** قال عكرمة: الموريات قدحًا: الأسنة. **وسابعها:** ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ أي فالمنجحات أمرًا، يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج، ويقال للمنجح في حاجته: وروي زنده، ثم يرجع هذا إلى الجماعة المنجحة، ويجوز أن يرجع إلى الخيل ينجح ركبانها، قال جرير:

وَجَدْنَا الأَزْدَ أَكْرَمَهُمْ جَوَادَا وَأَوْرَاهُمْ إِذَا قَدَحُوا زِنَادَا(١)

ويقال: فلان إذا قدح أورى، وإذا منح أورى، واعلم أن الوجه الأول أقرب لأن لفظ الإيراء حقيقة في إيراء النار، وفي غيره مجاز، ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح، وكانوا يغيرون صباحًا لأنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئًا، وأما النهار فالناس يكونون فيه كالمستعدين للمدافعة والمحاربة، أما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد. وأما الذين حملوا هذه الآيات على الإبل، قالوا: المراد هو الإبل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع إلى منى، والسُّنة أن لا تغير حتى تصبح، ومعنى الإغارة في اللغة الإسراع، يقال: أغار، إذا أسرع، وكانت العرب في الجاهلية تقول: أشرِق ثبير كيما نغير. أي نسرع في الإفاضة.

أما قوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في النقع قولان: **أحدهما:** أنا هو الغبار. وقيل: إنه مأخوذ من نقع الصوت إذا ارتفع، فالغبار يسمى نقعًا لارتفاعه، وقيل: هو من النقع في الماء، فكأن صاحب الغبار غاص فيه، كما يغوص الرجل في الماء. **والثاني:** النقع: الصباح، من قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) تقدمت ترجمة جرير.

«مَا لَمْ يَكُنْ نَقْعٌ وَلاَ لَقْلَقَةٌ» أي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح، وارتفعت أصواتهن، ويقال: ثار الغبار والدخان، أي ارتفع وثار القطا عن مفحصه، وأثرن الغبار، أي هيجنه، والمعنى أن الخيل أثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: **أحدها:** وهو قول الفراء أنه عائد إلى المكان الذي انتهى إليه، والموضع الذي تقع فيه الإغارة، لأن في قوله: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ دليلاً على أن الإغارة لا بد لها من وضع، وإذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجز ذكره بالتصريح كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] **وثانيها:** إنه عائد إلى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الإغارة، أي فأثرن في ذلك الوقت نقعًا. **وثالثها:** وهو قول الكسائي أنه عائد إلى العدو، أي فأثرن بالعدو نقعًا. وقد تقدم ذكر العدو في قوله: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾.

المسألة الثالثة: فإن قيل: على أي شيء عطف قوله: ﴿فَأَثَرْنَ﴾ قلنا: على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، والتقدير واللائي عدون فأورين، وأغرن فأثرن.

المسألة الرابعة: قرأ أبو حيوة: (فَأَثَّرْنَ) بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارًا؛ لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى وثرن وقلب الواو همزة.

قوله تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝٥﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الليث: وسطت النهر والمفازة أسطها وسطًا وسطة، أي صرت في وسطها، وكذلك وسطتها وتوسطتها، ونحو هذا قال الفراء، والضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه وجوه: **أحدها:** قال مقاتل: أي بالعدو، وذلك أن العاديات تدل على العدو، فجازت الكناية عنه، وقوله: ﴿جَمْعًا﴾ يعني جمع العدو، والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو، ومن حمل الآيات على الإبل، قال: يعني جمع منى. **وثانيها:** أن الضمير عائد إلى النقع أي: وسطن بالنقع الجمع. **وثالثها:** المراد أن العاديات وسطن ملبسًا بالنقع جمعًا من جموع الأعداء.

المسألة الثانية: قرئ: (فَوَسَّطْنَ) بالتشديد للتعدية، والباء مزيدة للتوكيد كقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥] وهي مبالغة في وسطن، واعلم أن الناس أكثروا في صفة الفرس، وهذا القدر الذي ذكره الله أحسن، وقال عليه الصلاة والسلام: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ»(١)، وقال أيضًا:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) (٦/ ٦٧/ ٦٨) حديث رقم (٢٨٥٠) من طريق حصين وابن أبي السفر عن الشعبي... به، ومسلم في كتاب (الإمارة) باب (الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) (٧/ ٢٢) (٩٩/ نووي) من طريق حصين عن الشعبي... به، جميعًا (زكريا، حصين، ابن أبي السفر) عن الشعبي... به.

«ظَهْرُهَا حِرْزٌ وَبَطْنُهَا كَنْزٌ» [١] واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به، ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨ ﴾

قال الواحدي: أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه، والأرض الكنود هي التي لا تنبت شيئًا. ثم للمفسرين عبارات، فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة: الكنود هو الكفور. قالوا: ومنه سمي الرجل المشهور كندة لأنه كند أباه ففارقه. وعن الكلبي: الكنود بلسان كندة العاصي، وبلسان بني مالك البخيل، وبلسان مضر وربيعة الكفور، وروى أبو أمامة عن النبي ﷺأن: الكنود هو الكفور الذي يمنع رفده، ويأكل وحده، ويضرب عبده [٢]، وقال الحسن: الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب، وينسى النعم والراحات، وهو كقوله: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَـٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦].

واعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفرًا أو فسقًا، وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس، فلا بد من صرفه إلى كافر معين، أو إن حملناه على الكل كان المعنى أن طبع الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك، والأول قول الأكثرين قالوا: لأن ابن عباس قال: إنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، وأيضًا فقوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]لا يليق إلا بالكافر؛ لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر.

الثاني من الأمور التي أقسم الله عليها: قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ وفيه قولان: **أحدهما:** أن الإنسان على ذلك -أي على كنوده- لشهيد يشهد على نفسه بذلك، إما لأنه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحده، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه. **القول الثاني:** المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا: وهذا أَوْلى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى، ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث إنه يحصي عليه أعماله، وأما الناصرون للقول الأول فقالوا: إن قوله بعد ذلك: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ الضمير فيه عائد إلى الإنسان، فيجب أن يكون الضمير في الآية التي قبله عائدًا إلى الإنسان ليكون النظم أحسن.

الأمر الثالث مما أقسم الله عليه: قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ الخير: المال، من قوله تعالى:

---

(١) ذكره ابن عادل في (اللباب) (١٦/ ٤٣٠) ولم أجد له إسنادًا.

(٢) أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٦٨) وابن معين في (تاريخه) (٤/ ٤٨٥) كلاهما من طريق حريز بن عثمان عن ابن هانئ عن أبي أمامة. . . فذكره وقال الألباني في (تعليقه على كتاب الأدب المفرد) (١/ ٦٨) حديث رقم (١٦٠) قال: ضعيف موقوفًا، وروي عنه مرفوعًا بسند واهٍ جدًا.

﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١] وهذا لأن الناس يعدون المال فيما بينهم خيرًا، كما أنه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوءًا في قوله: ﴿لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ﴾ [آل عمران: ١٧٤] والشديد: البخيل الممسك، يقال: فلان شديد ومتشدد، قال طرفة:

أَرَى الْمَوْتَ يَعْتَامُ الْكِرَامَ وَيَصْطَفِي عَقِيلَةَ مَالِ الْفَاحِشِ الْمُتَشَدِّدِ[1]

ثم في التفسير وجوه: أحدها: أنه لأجل حب المال لبخيل ممسك. **وثانيها:** أن يكون المراد من الشديد القوي، ويكون المعنى وإنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها قوي مطيق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف، تقول: هو شديد لهذا الأمر وقوي له، وإذا كان مطيقًا له ضابطًا.

وثالثها: أراد أنه لحب الخيرات غير هني منبسط ولكنه شديد منقبض. **ورابعها:** قال الفراء: يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب، يعني أنه يحب المال، ويحب كونه محبًا له، إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني، كما قال: ﴿ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖ﴾ [ابراهيم: ١٨] أي في يوم عاصف الريح، فاكتفى بالأولى عن الثانية. **وخامسها:** قال قطرب: أي إنه شديد حب الخير، كقولك: (إنه لزيد ضروب) أي أنه ضروب زيد.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوَّفه، فقال: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القول في: ﴿بُعۡثِرَ﴾ مضى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ﴾ [الانفطار: ٤] وذكرنا أن معنى: ﴿بُعۡثِرَتۡ﴾ بُعث وأثير وأُخرج، وقرئ (بحثر).

المسألة الثانية: لقائل أن يسأل: لمَ قال: ﴿بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ ولم يقل: بعثر من في القبور؟ ثم إنه لما قال: ﴿مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾، فلم قال: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ﴾ ولم يقل: إن ربها بها يومئذ لخبير؟

الجواب عن السؤال الأول: هو أن ما في الأرض من غير المكلفين أكثر، فأخرج الكلام على الأغلب، أو يقال: إنهم حال ما يُبعثون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك، فلا جرم كان الضمير الأول ضمير غير العقلاء، والضمير الثاني ضمير العقلاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ قال أبو عبيدة: أي مُيز ما في الصدور. وقال الليث: الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب سواه، والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة، قال لبيد:

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا حَصَلَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْحَصَائِلُ[2]

---

(١) تقدمت ترجمة طرفة بن العبد.

(٢) تقدمت ترجمة لبيد.

وفي التفسير وجوه: أحدها: معنى حصل جمع في الصحف، أي أظهرت محصلاً مجموعًا. **وثانيها:** أنه لا بد من التمييز بين الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور، فإن لكل واحد ومنه قيل للمنخل: المحصل. **وثالثها:** أن كثيرًا ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره، أما في يوم القيامة فإنه تتكشف الأسرار وتنتهك الأستار، ويظهر ما في البواطن، كما قال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩].

واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال: إنك تستعد فيما لا فائدة لك فيه، فتبني المقبرة وتشتري التابوت، وتفصل الكفن، وتغزل العجوز الكفن، فيقال: هذا كله للديدان، فأين حظ الرحمن؟! بل المرأة إذا كانت حاملاً فإنها تعد للطفل ثيابًا، فإذا قلت لها: لا طفل لك فما هذا الاستعداد؟ فتقول: أليس يبعثر ما في بطني؟ فيقول الرب لك: ألا يبعثر ما في بطن الأرض، فأين الاستعداد؟! وقرئ (وَحَصَلَ) بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ١١﴾

اعلم أن فيه سؤالات:

الأول: أنه يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال: **الجواب من وجهين: أحدهما:** كأنه تعالى يقول: إن من لم يكن عالمًا، فإنه يصير بسبب الاختبار عالمًا، فمن كان لم يزل عالمًا أن يكون خبيرًا بأحوالك! **وثانيهما:** أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مع كونه عالمًا لم يزل أنه وقت الجزاء، وتقريره لمن المُلك؟ كأنه يقول: لا حاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذٍ إلا هو، وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك، فكأنه تعالى يقول: لست كذلك.

السؤال الثاني: لمَ خص أعمال القلوب بالذكر في قوله: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ وأهمل ذكر أعمال الجوارح؟ **الجواب:** لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب. فإنه لولا البواعث والإرادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح، ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الذم فقال: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والأصل في المدح فقال: ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ ولم يقل: وحُصل ما في القلوب؟ **الجواب:** لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته، إنما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر؛ ولذلك قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥] وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] فجعل الصدر موضعًا للإسلام.

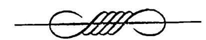
السؤال الرابع: الضمير في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ﴾ عائد إلى الإنسان وهو واحد. **والجواب:** الإنسان في معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٣] ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك.

واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات الزمانيات؛ لأنه تعالى نص على كونه عالمًا بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرًا.

المسألة الثانية: نُقل أن الحَجاج سبق على لسانه (أنّ) بالنصب، فأسقط اللام من قوله: ﴿لَّخَبِيرٌۢ﴾ حتى لا يكون الكلام لحنًا، وهذا يذكر في تقرير فصاحته، فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لأنه قصد لتغيير المنزل. ونُقل عن أبي السمائل أنه قرأ على هذا الوجه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة القارعة

إحدى عشرة آية مكية

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقولة: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ فكأنه قيل: وما ذلك اليوم؟ فقيل: هي القارعة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ ﴾

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: القرع: الضرب بشدة واعتماد، ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: ٣١] ومنه قولهم: العبد يُقرع بالعصا، ومنه المِقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب، وتقارعوا: تضاربوا بالسيوف. واتفقوا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة، واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه: **أحدها:** أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق، لأن في الصيحة الأولى تذهب العقول، قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرافيل، ثم يميته الله ثم يحييه، فينفخ الثالثة فيقومون. وروي أن الصور له ثقب على عدد الأموات لكل واحد ثقبة معلومة، فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة إليه من تلك الثقبة المعينة، والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩] ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] **وثانيها:** أن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكًا شديدًا عند تخريب العالم، فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة. **وثالثها:** أن القارعة هي التي تقرع الناس بالأهوال والإفزاع، وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار، وفي الشمس والقمر بالتكور، وفي الكواكب بالانتثار، وفي الجبال بالدك والنسف، وفي الأرض بالطي والتبديل، وهو قول الكلبي. **ورابعها:** أنها تقرع أعداء الله بالعذاب والخزي والنكال، وهو قول مقاتل، قال بعض المحققين: وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩].

المسألة الثانية: في إعراب قوله: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ﴾ وجوه: **أحدها:** أنه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب، تقول: الأسد الأسد، فيجوز الرفع والنصب وثانيها: وفيه إضمار أي ستأتيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] **وثالثها:** رفع بالابتداء وخبره: ﴿مَا الْقَارِعَةُ﴾ وعلى قول قطرب الخبر. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ فإن قيل: إذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد وأن تستفيد منه علمًا زائدًا، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ يفيد كونه جاهلاً

به فكيف يعقل أن يكون هذا خبرًا؟ قلنا: قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد؛ لأنا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع، فبهذا التجهيل علمنا أنها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ فيه وجوه: **أحدها**: معناه لا علم لك بكنهها؛ لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها وَهْم أحد ولا فهمه، وكيفما قدرته فهو أعظم من تقديرك، كأنه تعالى قال: قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع، ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار، ولذلك قال في آخر السورة: ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾[القارعة: ١١] تنبيهًا على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية، وصار آخر السورة مطابقًا لأولها من هذا الوجه. **فإن قيل**: ههنا قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ وقال في آخر السورة: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ٩، ١٠] ولم يقل: (وماأدراك ما هاوية) فما الفرق؟ **قلنا**: الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس، أما كونها هاوية فليس كذلك، فظهر الفرق بين الموضعين. **وثانيها**: أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بإخبار الله وبيانه؛ لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع.

المسألة الرابعة: نظير هذه الآية قوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝﴾[الحاقة: ١-٣] ثم قال المحققون: قول: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ أشد من قوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ١-٢] لأن النازل آخرًا لا بد وأن يكون أبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى، وأما بالنظر إلى المعنى، فالحاقة أشد لكونه راجعًا إلى معنى العدل، والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر الهائل.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ۝﴾

قال صاحب الكشاف: الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة، أي تقرع يوم يكون الناس كذا.

واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين: **الأول**: كون الناس فيه كالفراش المبثوث، قال الزجاج: الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار، وسمي فراشًا لتفرشه وانتشاره، ثم إنه تعالى شَبَّه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث، وفي آية أخرى بالجراد المنتشر. أما وجه التشبيه بالفراش، فلأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، يدل هذا على أنهم إذا بُعثوا فزعوا واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة، والمبثوث المفرق، يقال: بثه، إذا فرقه. وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة. قال الفراء: كغوغاء الجراد يَركب بعضه بعضًا، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شَبَّه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر، وبالفراش المبثوث؛ لأنهم لما بُعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش، ويتأكد ما ذكرنا بقوله تعالى: ﴿فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾[النبأ: ١٨] وقوله: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[المطففين: ٦] وقوله في قصة يأجوج ومأجوج: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾[الكهف: ٩٩] **فإن قيل**: الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار، فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معًا؟ **قلنا**:

شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين، أما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى. وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع. ويحتمل أن يقال: إنها تكون كبارًا أولاً كالجراد، ثم تصير صغارًا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس، وذكروا في التشبيه بالفراش وجوهًا أخرى: **أحدها:** ما روى أنه عليه السلام قال: «النَّاسُ عَالِمٌ وَمُتَعَلِّمٌ، وَسَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ رَعَاعٌ» فجعلهم الله في الأخرى كذلك جزاء وفاقًا. **وثانيها:** أنه تعالى إنما أدخل حرف التشبيه فقال: ﴿كَالْفَرَاشِ﴾ لأنهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش؛ لأن الفراش لا يعذب، وهؤلاء يعذبون، ونظيره: ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الفرقان: ٤٤].

الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم: قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ العهن: الصوف ذو الألوان، وقد مر تحقيقه عند قوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٩] والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض، وفي قراءة ابن مسعود: كالصوف المنفوش.

واعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الألوان، على ما قال: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] ثم إنه سبحانه يفرق أجزاءها ويزيل التأليف والتركيب عنها، فيصير ذلك مشابهًا للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا جعل منفوشًا، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: إنما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال، كأنه تعالى نبه على أن تأثير تلك القرعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها؟! فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه، ويحتمل أن يكون المراد أن جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها.

المسألة الثانية: قد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه: **أولها:** أن تصير قطعًا، كما قال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤]، **وثانيها:** أن تصير كثيبًا مهيلاً، كما قال: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] ثم تصير كالعهن المنفوش، وهي أجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الأيدي، ثم قال في الرابع: تصير سرابًا، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠].

المسألة الثالثة: لم يقل: يوم يكون الناس كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ لأن التكوير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف يوم القيامة، قسم الناس فيه إلى قسمين فقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ واعلم أن في الموازين قولين: **أحدهما:** أنه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله، وهذا قول الفراء، قال: ونظيره يقال: عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك وداري بميزان دارك ووزن دارك، أي بحذائها. **والثاني:** أنه جمع ميزان، قال ابن عباس:

الميزان له لسان وكفتان، لا يوزن فيه إلا الأعمال، فيؤتى بحسنات المطيع في أحسن صورة، فإذا رجح فالجنة له، ويؤتى بسيئات الكافر في أقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار. وقال الحسن في الميزان: له كفتان ولا يوصف. قال المتكلمون: إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما، خصوصًا وقد اقضيا، بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن، أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة، فيظهر بذلك الثقل والخفة، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورًا، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق.

أما قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ فالعيشة مصدر بمعنى العيش، كالخيفة بمعنى الخوف، وأما الراضية فقال الزجاج: معناه، أي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها، وهي كقولهم: (لابن وتامر) بمعنى ذو لبن وذو تمر، ولهذا قال المفسرون: تفسيرها مرضية، على معنى يرضاها صاحبها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ أي قلَّت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات، قال أبو بكر رضي الله عنه: إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم، وحُق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم، وحُق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفًا. وقال مقاتل: إنما كان كذلك لأن الحق ثقيل والباطل خفيف.

قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾

أما قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ ففيه وجوه: **أحدها:** أن الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيدًا، والمعنى فمأواه النار، وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها **وثانيها:** فأم رأسه هاوية في النار، ذكره الأخفش والكلبي وقتادة، قال: لأنهم يهوون في النار على رؤوسهم. **وثالثها:** أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا: (هوت أمه) لأنه إذا هوى، أي سقط وهلك فقد هوت أمه حزنًا وثكلاً، فكأنه قيل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ فقد هلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ قال صاحب الكشاف: (هِيَهْ) ضمير الداهية التي دل عليها قوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ في التفسير الثالث: أو ضمير (هَاوِيَةٌ): والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها، والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه، وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨].

ثم قال تعالى: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ والمعنى أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها، نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب، ونسأله التوفيق وحسن المآب: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

سورة التكاثر

ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الإلهاء: الصرف إلى اللهو. واللهو: الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى، ومعلوم أن الانصراف إلى الشيء يقتضي الإعراض عن غيره، فلهذا قال أهل اللغة: ألهاني فلان عن كذا أي أنساني وشغلني، ومنه الحديث: «أَنَّ الزُّبَيْرَ كَانَ إِذَا سَمِعَ صَوْتَ الرَّعِدْ لَهَى عَنْ حَدِيثِهِ» أي تركه وأعرض عنه، وكل شيء تركته فقد لهيت عنه. والتكاثر: التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب، يقال: تكاثر القوم تكاثرًا إذا تعادلوا ما لهم من كثرة المناقب، وقال أبو مسلم: التكاثر تفاعل عن الكثرة، والتفاعل يقع على أحد وجوه، ثلاثة: يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة، ويحتمل تكلف الفعل، تقول: تكارهت على كذا، إذا فعلته وأنت كاره، وتقول: تباعدت عن الأمر، إذا تكلفت العمى عنه وتقول: تغافلت، ويحتمل أيضًا الفعل بنفسه كما تقول: تباعدت عن الأمر، أي بعدت عنه، ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين، فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لأنه كم من إثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[الكهف: ٣٤] ويحتمل تكلف الكثرة فإن الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله، واعلم أن التفاخر والتكاثر شيء واحد، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾[الحديد: ٢٠].

المسألة الثانية: اعلم أن التفاخر إنما يكون بإثبات الإنسان نوعًا من أنواع السعادة لنفسه، وأجناس السعادة ثلاثة: فأحدها: في النفس والثانية: في البدن والثالثة: فيما يطيف بالبدن من خارج: أما التي في النفس فهي العلوم والأخلاق الفاضلة، وهما المرادان بقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[الشعراء: ٨٣] وبهما ينال البقاء الأبدي والسعادة السرمدية. وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية. وأما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان: أحدهما: ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الأقرباء والأصدقاء، وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن، بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له.

وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية، فإنه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية. إذا عرفت هذا فنقول: العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأهم على المهم، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل، فيكون ذلك ترجيحًا لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها، وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق؛ فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والأقرباء والأنصار والجيش، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ يحتمل أن يكون إخبارًا عنهم، ويحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى التوبيخ والتقريع، أي أألهاكم، كما قرئ (أنذرتهم) و﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾[البقرة: ٦]، و(إذا كنا عظامًا) و﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا﴾[الإسراء: ٤٩].

المسألة الرابعة: الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم، والعقل دل على أن التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم، ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بأن السقاية بيده، وتفاخر شيبة بأن المفتاح بيده إلى أن قال علي عليه السلام: وأنا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فأسلمتم. فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾ [التوبة: ١٩] الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[الضحى: ١١] أنه يجوز للإنسان أن يفتخر بطاعاته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدي به، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم، بل التكاثر في العلم والطاعة والأخلاق الحميدة هو المحمود، وهو أصل الخيرات، فالألف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق، بل للمعهود السابق، وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها، فإنه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته، ولما كان ذلك مقررًا في العقول ومتفقًا عليه في الأديان، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه.

المسألة الخامسة: في تفسير الآية وجوه: **أحدها**: ألهاكم التكاثر بالعدد، روي أنها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف، تفاخروا أيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم: عدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم. ففعلوا فزاد بنو سهم، فنزلت الآية، وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن؛ لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ يدل على أنه أمر مضى، فكأنه تعالى يُعَجبهم من أنفسهم، ويقول: هب أنكم أكثر منهم عددًا فماذا ينفع؟! والزيارة إتيان الموضع، وذلك يكون لأغراض كثيرة، وأهمها وأولاها بالرعاية ترقيق القلب وإزالة حب الدنيا، فإن مشاهدة القبور تورث ذلك، على ما قال عليه السلام: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا فَإِنَّ فِي زِيَارَتِهَا تَذْكِرَةً**»[1] ثم إنكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الجنائز) باب (استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه) (٢/ ٦٧٢/ ١٠٧)=

حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب.

والقول الثاني: أن المراد هو التكاثر بالمال: واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه، أنه عليه السلام كان يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ وقال ابن آدم يقول: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنبت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، والمراد من قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ أي حتى متم، وزيارة القبر عبارة عن الموت، يقال لمن مات: زار قبره وزار رمسه، قال جرير للأخطل:

زَارَ الْقُبُورَ أَبُو مَالِكٍ فَأَصْبَحَ أَلْأَمَ زُوَّارِهَا[1]

أي مات فيكون معنى الآية: ألهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت، وأنتم على ذلك. يقال: حَمْله على هذا الوجه مشكل من وجهين: **الأول:** أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف، والميت يبقى في قبره، فكيف يقال: إنه زار القبر؟ **والثاني:** أن قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ إخبار عن الماضي، فكيف يحمل على المستقبل؟ **والجواب عن السؤال الأول:** أنه قد يمكث الزائر، لكن لا بد له من الرحيل، وكذا أهل القبور يرحلون عنها إلى مكان الحساب.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه: أحدها: يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفًا على الموت بسبب الكِبَر، ولذلك يقال فيه: إنه على شفير القبر. **وثانيها:** أن الخبر عمن تقدمهم وعظًا لهم، فهو كالخبر عنهم؛ لأنهم كانوا على طريقتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٢١] **وثالثها:** قال أبو مسلم: إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرًا للكفار، وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور.

القول الثالث: ألهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية إلى حين الموت، ثم تقول في تلك الحالة: أوصيت لأجل الزكاة بكذا، ولأجل الحج بكذا.

القول الرابع: ألهاكم التكاثر فلا تلتفتون إلى الدين، بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر ألبتة إلا إذا زرتم المقابر، هكذا ينبغي أن تكون حالكم، وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣] أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر.

المسألة السادسة: أنه تعالى لم يقل: ألهاكم التكاثر عن كذا، وإنما لم يذكره لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع، أي: ألهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر، أو نقول:

=وأبو داود في كتاب (الجنائز) باب (في زيارة النساء القبور) (٣/ ١٤٠٧) حديث رقم (٣٢٣٥) والنسائي في كتاب (الجنائز) باب (زيارة القبور) (٤/ ٣٩٤) حديث رقم (٢٠٣١) من طريق محارب بن دثار... به.

(١) تقدمت ترجمة جرير والأخطل.

إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى: ألهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارعة والاستعداد لها قبل الموت، وإن نظرنا إلى الأسفل فالمعنى ألهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝﴾

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فهو يتصل بما قبله وبما بعده، أما الأول، فعلى وجه الرد والتكذيب، أي ليس الأمر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والأولاد. وأما اتصاله بما بعده، فعلى معنى القسم، أي حقًّا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبًا، والكافر مسلمًا، والحريص زاهدًا، ومنه قول الحسن: لا يغرنك كثرة من ترى حولك فإنك تموت وحدك، وتحاسب وحدك، وتقريره: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ﴾ [عبس: ٣٤] و ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠] و ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ إلى أن قال: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وهذا يمنعك عن التكاثر. وذكروا في التكرير وجوهًا: **أحدها:** أنه للتأكيد، وأنه وعيد بعد وعيد، كما تقول: للمنصوح: أقول لك، ثم أقول لك: لا تفعل. **وثانيها:** أن الأول عند الموت حيث يقال له: لا بشرى، والثاني في سؤال القبر: من ربك؟ والثالث عند النشور حين ينادي المنادي: فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدًا. وحين يقال: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ﴾ [يس: ٥٩] **وثالثها:** عن الضحاك: سوف تعلمون أيها الكفار، ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون. وكان يقرؤها كذلك، فالأول وعيد والثاني وعد. **ورابعها:** أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق، لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها، ثم إنه تعالى يقول: سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فمهما حصلت زيادة لذة، ازداد علمًا، وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الأحواس، فعند المعاينة يزداد، ثم عند البعث، ثم عند الحساب، ثم عند دخول الجنة والنار، فلذلك وقع التكرير. **وخامسها:** أن إحدى الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة، كما روي عن أبي ذر أنه قال: كنت أشك في عذاب القبر، حتى سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: إن هذه الآية تدل على عذاب القبر. وإنما قال: ﴿ثُمَّ﴾ لأن بين العالمين والحياتين موتًا.

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اتفقوا على أن جواب (لو) محذوف، وأنه ليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لو) ويدل عليه وجهان: **أحدهما:** أن ما كان جواب (لو) فنفيه إثبات وإثباته نفي، فلو كان قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جوابًا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية، وذلك باطل، فإن هذه الرؤية واقعة قطعًا، فإن قيل: المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا، ثم إن هذه الرؤية غير واقعة قلنا: ترك الظاهر خلاف الأصل. **والثاني:** أن قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

[التكاثر: ٨] إخبار عن أمر سيقع قطعًا، فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم، واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن، يقول الرجل للرجل: لو فعلت هذا أي لكان كذا، قال الله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣٩] ولم يجيء له جواب وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في جواب (لو) وجوهًا: **أحدها:** قال الأخفش: لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر. **وثانيها:** قال أبو مسلم: لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لأي أمر خُلقتم لاشتغلتم به. **وثالثها:** أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم، وكأنه قال: لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يُكتنه، ولكنكم ضُلال وجهلة. وأما قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف، والقسم لتوكيد الوعيد، وأن ما أوعدو به مما لا مدخل فيه للريب، وكرره معطوفًا بثم تغليظًا للتهديد وزيادة في التهويل.

المسألة الثانية: أنه تعالى أعاد لفظ كلا وهو للزجر، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر، كأنه تعالى قال: لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا، لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضررًا آخر، وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم، وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى ﴿كَلَّا﴾ في هذا الموضع بمعنى حقًا، كأنه قيل: حقًا لو تعلمون علم اليقين.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ وجهان: **أحدهما:** أن معناه علمًا يقينًا فأضيف الموصوف إلى الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩] وكما يقال: مسجد الجامع وعام الأول. **والثاني:** أن اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة، وقد سمي الموت يقينًا في قوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين وزال الشك، فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة، لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله، وقد يقول الإنسان: أنا أعلم علم كذا، أي أتحققه، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب؛ لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال: علمت علم كذا.

المسألة الرابعة: العلم من أشد البواعث على العمل، فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعدًا وعظة، وإن كان بعد وفاة وقت العمل فحينئذٍ يكون حسرة وندامة، كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات (وجد خرزا)، فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز، فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر، ثم الأخذون كانوا في الغم، أي لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا، والذين لم يأخذوا كانوا أيضًا في الغم، فهكذا يكون أحوال أهل القيامة.

المسألة الخامسة: في الآية تهديد عظيم للعلماء، فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر، وهذا يقتضي أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلاً، له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملاً ثم الويل له.

المسألة السادسة: في تكرار الرؤية وجوه: **أحدها:** أنه لتأكيد الوعيد أيضًا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك، ونون للتأكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية، يعني لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم أم أبيتم. **وثانيها:** أن أولهما الرؤية من البعيد: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقوله: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار. **وثالثها:** أن الرؤية الأولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها. قيل: هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ﴾ [التكاثر: ٨] والسؤال يكون قبل الدخول. **ورابعها:** الرؤية الأولى للوعد والثانية المشاهدة. **وخامسها:** أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة، فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لأنهم مخلدون في الجحيم، فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد: لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة، فتزول عنكم الشكوك. وهو كقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٣، ٤] بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورًا. ولم يُرد مرتين فقط، فكذا ههنا، إن قيل: ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين؟ قلنا: لأنهم في المرة الأولى رأوا لهبًا لا غير، وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية، ولا شك أن هذه الرؤية أجلى، والحكمة في النقل من العلم الأخفى إلى الأجلى التفريع على ترك النظر؛ لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة.

المسألة السابعة: قراءة العامة (لَتَرَوُنَّ) بفتح التاء، وقرئ بضمها من رأيته الشيء، والمعنى أنهم يُحشرون إليها فيرونها، وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي، كأنهما أرادا لترونها فترونها، ولذلك قرأ الثانية: (ثُمَّ لَتَرَوُنَّها) بالفتح، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التي عددناها، واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين: **الأول:** قال الفراء: قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تغليظ، فلا ينبغي أن الجحيم لفظه الثاني: قال أبو علي: المعنى في ﴿عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ لترون عذاب الجحيم، ألا ترى أن الجحيم يراها المؤمنون أيضًا بدلالة قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها، يدل على هذا قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ﴾ [النحل: ٨٥] وهذا يدل على أن (لَترون) أرجح من (لَتُرون).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾

فيه قولان:

المسألة الأولى: في أن الذي يُسأل عن النعيم من هو؟ فيه قولان:

أحدهما: -وهو الأظهر- أنهم الكفار، قال الحسن: لا يُسأل عن النعيم إلا أهل النار. ويدل عليه وجهان: **الأول:** ما روي أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية، قال: يا رسول الله، أرأيت أكلة

أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نُسأل عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنما ذلك للكفار**»، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧][1] **والثاني**: وهو أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه، وذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره، فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سببًا لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة.

والقول الثاني: أنه عام في حق المؤمن والكافر. واحتجوا بأحاديث، روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنِ النَّعِيمِ فَيُقَالُ لَهُ: أَلَمْ نُصَحِّحْ لَكَ جِسْمَكَ وَنَرْوِكَ من الماء الْبَارِدِ؟**»[2] وقال محمود بن لبيد: لما نزلت هذه السورة قالوا: يا رسول الله عن أي نعيم نُسأل؟ إنما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر، فعن أي نعيم نُسأل؟ قال: «**إِنَّ ذَلِكَ سَيَكُونُ**»[3] وروي عن عمر أنه قال: أي نعيم نُسأل عنه يا رسول الله وقد أُخرجنا من ديارنا وأموالنا؟ فقال ﷺ: «**ظلال المساكن والأشجار والأخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار**» وقريب منه: «**مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي بَدَنِهِ وَعِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا**»[4] وروي أن شابًّا أسلم في عهد رسول الله ﷺ فعلَّمه رسول الله سورة (ألهاكم) ثم زوَّجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال: لا أريد ذلك. فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال: ألست

---

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بدون إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٤٨) حديث رقم (٣٣٥٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. والضحاك هو ابن عبد الرحمن بن عزرت ويقال ابن عرزم وابن عزرم أصح، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٥٣) حديث رقم (٧٢٠٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٨٥) جميعًا من طريق شبابة بن سوار قال: حدثني عبد الله بن العلاء أبو زرين الشامي قال: حدثنا الضحاك بن عزرم قال: سمعت أبا هريرة... فذكره.

(٣) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٧/ ٣٥٦) حديث رقم (٣٣٥٦) وأيضًا في (٥/ ٤٤٨) حديث رقم (٣٣٥٧) من طريق أبي بكر بن عياش عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة... به، وقال أبو عيسى: وحديث ابن عيينة عن محمد بن عمرو أصح من هذا، سفيان بن عيينة أحفظ وأصح حديثا من أبي بكر بن عياش. اهـ. من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عبد الله بن الزبير بن العوام عن أبيه... به وقال: هذا حديث حسن، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٨٥) من طريق محمد بن عمرو عن صفوان بن سليم عن محمد بن محمود بن لبيد... به والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٢٠٢) من طريق محمد بن عمر عن صفوان بن سليم عن محمود بن لبيد... به.

(٤) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٧٤) حديث رقم (٢٣٤٦) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٣٨٧) حديث رقم (٤١٤١) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١١٢) حديث رقم (٣٠٠) والحميدي في (مسنده) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (٤٣٩) جميعًا من طريق سلمة بن عبيد الله بن محصن عن أبيه... به.

علمتني: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ (١) وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك. وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال: هل عليَّ من النعمة شيء؟ قال: الظل والنعلان والماء البارد. .. وأشهر الأخبار في هذا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال: «ما أخرجك يا أبا بكر؟» قال: الجوع. قال: **«والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك»** ثم دخل عمر فقال مثل ذلك، فقال: **«قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم»** فدق رسول الله ﷺ الباب وسلَّم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله ﷺ فخرجت امرأته تصيح: كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن تزيد من سلامك. فقال لها خيرًا، ثم قالت: بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقًا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام: **«هَذَا مِنَ النَّعِيمِ الَّذِي تُسْأَلُونَ عَنْهُ»** (٢) وروى أيضًا: **«لاَ تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ وَمَالِهِ وَشَبَابِهِ وَعَمَلِهِ»** (٣) وعن معاذ عن النبي ﷺ: **«أَنَّ الْعَبْدَ لَيُسْأَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى عَنْ كُحْلِ عَيْنَيْهِ، وَعَنْ فُتَاتِ الطِّينَةِ بِأُصْبُعِهِ وَعَنْ لَمْسِ ثَوْبِ أَخِيهِ»** (٤).

واعلم أن الأولى أن يقال: السؤال يعم المؤمن والكافر، لكن سؤال الكافر توبيخ لأنه ترك

---

(١) لم أجده.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٢/ ٤٤٨) قال: حدثنا أبو زرعة حدثنا زكريا بن يحيى الخزاز المقري قال: حدثنا عبد الله بن عيسى... به، وقال ابن كثير في (تفسيره) (٤/ ٥٤٦) بعد أن عزاه إلى ابن أبي حاتم: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢٣/ ٣٢٤) حديث رقم (٥٢٥٢) من طريق هلال بن بشير قال: حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسي... به والضياء في (المختاره) (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٧٩) من طريق زكريا بن يحيي الخزاز قال حدثنا عبد الله بن عيسى... به والضياء في المختار (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٧٩) من طريق زكريا بن يحيى الخزاز قال: حدثنا عبد الله بن عيسى... به، وقال: لهذا الحديث شاهد في الصحيح من حديث أبي حازم عن أبي هريرة. اهـ، وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٢١٤) حديث رقم (٢٥٠) من طريق عبد الله بن عيسى... به ولم يذكر فيه عن ابن عباس أنه قال: سمع عمر... فذكره، والطبراني في (الكبير) (١٩/ ٢٥٣) حديث رقم (٥٦٨) من طريق عبد الله بن عيسى... به والبزار في (مسنده) (١) حديث رقم (٢٠٥) من طريق عبد الله بن عيسى... به ورواه العقيلي في (الضعفاء) (٢/ ٢٨٦) حديث رقم (٨٥٦) وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٣١٧) في ترجمة عبد الله بن عيسى وقال لا يتابع على أكثر حديثه وقال: رواه البزار وأبو يعلى باختصار بقية الكلام، والطبراني كذلك وفي أسانيدهم كلها عبد الله بن عيسى أبو خلف وهو ضعيف، وقال أبو يعلى والطبراني: أم الهيثم. وقال البزار: أم أبي الهيثم. اهـ.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (في القيامة) (٤/ ٦١٢) حديث رقم (٢٤١٧) من طريق الأعمش عن سعيد بن عبد الله بن جريج عن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو برزة الأسلمي اسمه فضلة بن عبيد رضي الله عنه، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٩٤٦).

(٤) إسناده ضعيف: ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٩/ ٧٣) حديث رقم (١٣٣٠٥) من طريق يونس الحذاء عن أبي حمزة الشيباني عن معاذ بن جبل... به، وأورده ابن كثير في (تفسيره) (٤/ ٥٥١) وقال: حديث غريب جدًا، في إسناده نظر وفي صحته.

الشكر، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع.

المسألة الثانية: ذكروا في النعيم المسئول عنه وجوهًا: **أحدها:** ما روي أنه خمس: شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وإظلال المساكن واعتدال الخلق. **وثانيها:** قال ابن مسعود: إنه الأمن والصحة والفراغ. **وثالثها:** قال ابن عباس: إنه الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب. **ورابعها:** قال بعضهم: الانتفاع بإدراك السمع والبصر. **وخامسها:** قال الحسن بن الفضل: تخفيف الشرائع وتيسير القرآن. **وسادسها:** قال ابن عمر: إنه الماء البارد. **وسابعها:** قال الباقر: إنه العافية، ويروى أيضًا عن جابر الجعفي قال: دخلت على الباقر فقال: ما تقول أرباب التأويل في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾؟ فقلت: يقولون: الظل والماء البارد. فقال: لو أنك أدخلت بيتك أحدًا وأقعدته في ظل وأسقيته ماء باردًا أتمن عليه؟ فقلت: لا، قال: فالله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه. فقلت: ما تأويله؟ قال: النعيم هو رسول الله ﷺ أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة، أما سمعت قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية. **القول الثامن:** إنما يُسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن. **والتاسع وهو الأولى:** أنه يجب حمله على جميع النعم، ويدل عليه وجوه: **أحدها:** أن الألف واللام يفيدان الاستغراق. **وثانيها:** أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي، لاسيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى. **وثالثها:** أنه تعالى قال: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى، فكذا ههنا. **ورابعها:** أن النعيم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاض وأعضاء، فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة، فإذا ذُكر الترياق فقد دخل الكل فيه.

واعلم أن النعم أقسام، فمنها ظاهرة وباطنة، ومنها متصلة ومنفصلة، ومنها دينية ودنيوية، وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة، وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن، على ما قاله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالأطباء، ثم هم أشد الخلق غفلة، وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين، وهم أشد الناس جهلًا بالصانع، وفي معرفة سلطان الله بالملوك، ثم هم أجهل الخلق، وأما الذي يروى عن ابن عمر أنه الماء البارد فمعناه هذا من جملته، ولعله إنما خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود، ومنه قول ابن السماك للرشيد: أرأيت لو احتجت إلى شربة ماء في فلاة، أكنت تبذل فيه نصف الملك؟ فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين؛ أو لأن أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره، قال تعالى: ﴿أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [الأعراف: ٥] أو لأن السورة نزلت في المترفين، وهم المختصون بالماء البارد والظل، والحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن

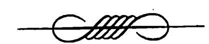
جميع النعيم، سواء كان مما لا بد منه (أو لاً)، وليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون مصروفًا إلى طاعة الله لا إلى معصيته، فيكون السؤال واقعًا عن الكل، ويؤكده ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لاَ تَزُولُ قَدَمَا الْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلاَهُ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ مَاذَا عَمِلَ بِهِ» فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون:

فالقول الأول: أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب، **فإن قيل:** هذا لا يستقيم لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ﴾ وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم؟ **قلنا:** المراد من قوله: ﴿ثُمَّ﴾ أي ثم أخبركم أنكم تسألون يوم القيامة، وهو كقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٣ - ١٧].

القول الثاني: أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخًا لهم، كما قال: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الملك: ٨] وقال: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] ولا شك أن مجيء الرسول نعمة من الله، فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار، أو يقال: إنهم إذا صاروا في الجحيم وشاهدوها، يقال لهم: إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات، فيكون ذلك من الملائكة سؤالاً عن نعيمهم في الدنيا.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة العصر

ثلاث آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ①﴾

﴿وَالْعَصْرِ﴾ اعلم أنهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً:

الأول: أَنَّهُ الدهر، واحتج هذا القائل بوجوه: **أحدها:** ما روي عن النبي ﷺ أنه أقسم بالدهر[1]، وكان عليه السلام يقرأ: (والعصر ونوائب الدهر) إلا أنا نقول: هذا مفسد للصلاة، فلا نقول: إنه قرأه قرآنًا بل تفسيرًا، ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بأن الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في: ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾[الإنسان: ١] ردًّا على فساد قولهم بالطبع والدهر. **وثانيها:** أن الدهر مشتمل على الأعاجيب؛ لأنه يحصل فيه السراء والضراء، والصحة والسقم، والغنى والفقر، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم، فإنه مجزأ مقسم بالسنة، والشهر، واليوم، والساعة، ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة، وكونه ماضيًا ومستقبلاً، فكيف يكون معدومًا؟ ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة، والماضي والمستقبل معدومان، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود؟ **وثالثها:** أن بقية عمر المرء لا قيمة له، فلو ضيعت ألف سنة، ثم تُبتَ في اللمحة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد، فعلمت حينئذٍ أن أشرف الأشياء حياتك في تلك اللمحة، فكأن الدهر والزمان من جملة أصول النعم، فلذلك أقسم به ونبه على أن الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[الفرقان: ٦٢] **ورابعها:** وهو أن قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ﴾[الأنعام: ١٢] إشارة إلى المكان والمكانيات، ثم قال: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[الأنعام: ١٣] وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات، وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان، فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسمًا بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته. **وخامسها:** أنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان. **وسادسها:** أنه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك، فإذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين

---

(١) لم أجده.

الخسران، ولذلك قال: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ ومنه قول القائل:

إِنَّا لَنَفْرَحُ بِالْأَيَّامِ نَقْطَعُهَا وَكُلُّ يَوْمٍ مَضَى نَقْصٌ مِنَ الْأَجَلِ[1]

فكأن المعنى: والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح مع أنه هدم لعمره وإنه لفي خسر.

والقول الثاني وهو قول أبي مسلم: المراد بالعصر أحد طرفي النهار، والسبب فيه وجوه أحدها: أنه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعًا من دلائل القدرة، فإن كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الأموات أحياء ويقام الموازين، وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت، وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم إذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرًا، فكذا الإنسان الغافل عنهما في خسر. **وثانيها:** قال الحسن رحمه الله: إنما أقسم بهذا الوقت تنبيهًا على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها، فإذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقه، فحينئذٍ تخجل فتكون من الخاسرين، فكذا نقول: والعصر، أي عصر الدنيا، قد دنت القيامة و(أَنْتَ) بعد لم تستعد، وتعلم أنك تُسأل غدًا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك، وتُسأل في معاملتك مع الخلق، وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فإذا أنت خاسر، ونظيره: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، **وثالثها:** أن هذا الوقت معظم، والدليل عليه قوله عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا لاَ يُكَلِّمُهُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2] فكما أقسم في حق الرابح بالضحى، فكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر، وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الرابح وبشَّر الرسول أن أمره إلى الإقبال، وههنا في حق الخاسر توعده أن أمره إلى الإدبار، ثم كأنه يقول: بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة، وعن بعض السلف: تعلمت معنى السورة من بائع الثلج، كان يصيح ويقول: ارحموا من يذوب رأس ماله، ارحموا من يذوب رأس ماله. فقلت: هذا معنى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فإذا هو خاسر.

القول الثالث وهو قول مقاتل: أراد صلاة العصر، وذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنه تعالى أقسم

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة للشاعر نافع الخفاجي وهو نافع بن الجوهري بن سليمان بن حسن مصطفي الخفاجي التلباني ١٢٥٠- ١٣٣٠ هـ/ ١٨٣٤- ١٩١٢م فاضل، كثير النظم، من أهل (تلبانة) من قرى المنصورة بمصر، تعلم في الأزهر، وعاد إلى قريته وتوفي بها.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الشرب والمساقاة) باب (إثم من منع ابن السبيل من الماء) (٥/ ٤٢) حديث رقم (٢٣٥٨) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان غلظ تحريم إسبال الإزار) (١/ ١٧٣/ ١٣) كلاهما من طريق الأعمش. . . به بلفظ: (ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبًا. . .) وابن منده في (الإيمان) (٢/ ٦٥١) حديث رقم (٦٢٢) وأبو عوانة في (مستخرجه) (١/ ٥٩) حديث رقم (٩٥) وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ٥٧) حديث رقم (٣٧٧٧) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. . . بلفظه.

بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله: (الصلاة الوسطى، صلاة العصر) في مصحف حفصة وقيل في قوله: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦]: إنها صلاة العصر. وثانيها: قوله عليه السلام: «مَنْ فَاتَتْهُ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»[١] وثالثها: أن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم. ورابعها: روي أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول: دلوني على النبي ﷺ! فرآها رسول الله ﷺ فَسَأَلَهَا: «مَاذَا حَدَثَ؟» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي غَابَ عَنِّي فَزَنَيْتُ فَجَاءَنِي وَلَدٌ مِنَ الزِّنَا، فَأَلْقَيْتُ الْوَلَدَ فِي دَنٍّ مِنَ الْخَلِّ حَتَّى مَاتَ، ثُمَّ بِعْنَا ذَلِكَ الْخَلَّ فَهَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «أَمَّا الزِّنَا فَعَلَيْكِ الرَّجْمُ، أَمَّا قَتْلُ الْوَلَدِ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ، وَأَمَّا بَيْعُ الْخَلِّ فَقَدِ ارْتَكَبْتِ كَبِيرًا، لَكِنْ ظَنَنْتُ أَنكِ تَرَكْتِ صَلاَةَ صَلاَةَ الْعَصْرِ»[٢] ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة. وخامسها: أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار، فهي كالتوبة بها يختم الأعمال، فكما تجب الوصية بالتوبة، كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها، فأقسم بهذه الصلاة تفخيمًا لشأنها، وزيادة توصية المكلف على أدائها، وإشارة منه أنك إن أديتها على وجهها عاد خسرانك ربحًا، كما قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الشعراء: ٢٢٧] وسادسها: قال النبي ﷺ: «ثَلاَثَةٌ لاَ يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ -[عُدَّ] مِنْهُمْ- رَجُلٌ حَلَفَ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا»[٣] فإن قيل: صلاة العصر فعلنا، فكيف يجوز أن يقال: أقسم الله تعالى به؟ والجواب: أنه ليس قسمًا من حيث إنها فعلنا، بل من حيث إنها أمر شريف تعبَّدنا الله تعالى بها.

القول الرابع: أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام، واحتجوا عليه بقوله عليه السلام: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيرَاطَيْنِ؟ فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَقَالُوا: نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً وَأَقَلُّ أَجْرًا! فَقَالَ اللَّهُ: وَهَلْ نَقَصْتُ مِنْ أَجْرِكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا: لاَ. قَالَ: فَهَذَا فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ. فَكُنْتُمْ أَقَلَّ عَمَلاً وَأَكْثَرَ أَجْرًا»[٤] فهذا الخبر دل على أن العصر هو الزمان المختص به وبأمته، فلا جرم أقسم الله به، فقوله: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ أي والعصر الذي أنت فيه. فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ٢] وبعمره في قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: ٧٢] فكأنه قال: وعصرك وبلدك وعمرك، وذلك كله كالظرف له، فإذا وجب تعظيم حال

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (مواقيت الصلاة) باب (إثم من فاتته العصر) (٢/ ٣٧) حديث رقم (٥٥٢) من طريق مالك عن نافع... به ومسلم في كتاب (المساجد) باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (١/ ٢٠٠/ ٤٣٥) من طريق مالك... به وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٤) من طريق عبيد الله... به، كلاهما (عبيد الله، مالك) عن نافع... به.

(٢) لم أجده.

(٣) تقدم.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الإجارة) باب (الإجارة إلى نصف النهار) (٢/ ٧٩١) حديث رقم (٢١٤٨) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٦) حديث رقم (٤٥٠٨) كلاهما من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر... به.

الظرف فقس حال المظروف، ثم وجه القسم، كأنه تعالى يقول: أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم، وهم أعرضوا عنك وما التفتوا إليك، فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم!!

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في الإنسان يحتمل أن تكون للجنس، وأن تكون للمعهود السابق، فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين: **الأول**: أن المراد منه الجنس، وهو كقولهم: كثر الدرهم في أيدي الناس، ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان. **والقول الثاني**: المراد منه شخص معين، قال ابن عباس: يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب. وقال مقاتل: نزلت في أبي لهب، وفي خبر مرفوع: إنه أبو جهل، وروي أن هؤلاء كانوا يقولون: إن محمدًا لفي خسر، فأقسم تعالى أن الأمر بالضد مما يتوهمون.

المسألة الثانية: الخسر: الخسران، كما قيل: الكفر في الكفران، ومعناه النقصان وذهاب رأس المال، ثم فيه تفسيران، وذلك لأنا إذا حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره، إلا المؤمن العامل فإنه ما هلك عمره وماله؛ لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية، وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء، فحينئذٍ يتخلص من ذلك الخسار إلى الربح.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ ولم يقل: (لفي الخسر) لأن التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى، فإن حملنا على الأول كان المعنى: إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله، وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب، أو لأنه وقع في مقابلة النعم العظيمة، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه، فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم، وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان، وفيه بشارة أن في خلقي من هو أعصى منك، والتأويل الصحيح هو الأول.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: قوله: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ يفيد التوحيد، مع أنه في أنواع من الخسر. **والجواب**: أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه، وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار، فبالنسبة إلى الأول كالعدم، وهذا كما أن الإنسان في وجوده فوائد، ثم قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي لما كان هذا المقصود أجَلّ المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم.

واعلم أن الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الإنسان في خسر: **أحدها**: قوله: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ يفيد أنه كالمغمور في الخسران، وأنه أحاط به من كل جانب. **وثانيها**: كلمة (إنَّ)، فإنها للتأكيد. **وثالثها**: حرف اللام في ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾.

وههنا احتمالان:

الأول: في قوله تعالى: ﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ أي في طريق الخسر، وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء: ١٠] لما كانت عاقبته النار.

الاحتمال الثاني: أن الإنسان لا ينفك عن خسر؛ لأن الخسر هو تضييع رأس المال، ورأس ماله هو عمره، وهو قلما ينفك عن تضييع عمره، وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران، وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضًا حاصل، لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر، مع أنه كان متمكنًا من أن يعمل فيه عملاً يبقى أثره دائمًا، وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة إلا ويمكن الإتيان بها، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك؛ لأن مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية، فإن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية، وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر، فكان تعظيمه عند الإتيان بالطاعات أتم وأكمل، وتُرْك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران، فثبت أن الإنسان لا ينفك ألبتة عن نوع خسران.

واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة، وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا، ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية، والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرة، وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب؛ فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها، فكانوا في الخسران والبوار، **فإن قيل:** إنه تعالى قال في سورة التين: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[التين: ٤، ٥] فهناك يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاء إلى النقصان، وههنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاء إلى الكمال، فكيف وجه الجمع؟ **قلنا:** المذكور في سورة التين أحوال البدن، وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارًا، **ثم ههنا مسائل:**

المسألة الأولى: احتج من قال: العمل غير داخل في مسمى الإيمان، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريرًا، ولا يمكن أن يقال: هذا التكرير واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب: ٧] وقوله: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[البقرة: ٩٨] لأنا نقول هناك: إنما حسن لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي، وعمل الصالحات

ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان، فبطل هذا التأويل. قال الحليمي: هذا التكرير واقع لا محالة؛ لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات، لكن قوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يشتمل على الإيمان، فيكون قوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مغنيًا عن ذكر قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وأيضًا فقوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يشتمل على قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ فوجب أن يكون ذلك تكرارًا، أجاب الأولون وقالوا: إنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد، لكن الأصل عدمه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

المسألة الثانية: احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية، قالوا: الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقًا، ثم استثنى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما، فعلمنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة، لا بد وأن يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة، ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة، وكان الخسار لازمًا لمن لم يكن مستجمعًا لهما، كان الناجي أقل من الهالك، ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيمًا حتى لا تكون أنت من القليل، كيف والناجي أقل؟ أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد؟!

المسألة الثالثة: أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة: **أحدها**: أنه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه؛ لأن العمل قد أوصله إلى خير من عمره وشبابه. **وثانيها**: أنه تنبيه على أن كل ما دعاك إلى طاعة الله فهو الصلاح، وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد. **وثالثها**: قالت المعتزلة: تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية، لكن الأمر إنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح. وأجابت الأشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة، ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر.

المسألة الرابعة: لسائل أن يسأل فيقول: إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب، وفي جانب الربح ذكر السبب، وهو الإيمان والعمل الصالح، ولم يذكر الحكم فما الفرق؟ **قلنا**: إنه لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل، وهو الإقدام على المعصية، يحصل بالترك، وهو عدم الإقدام على الطاعة، أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل، فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل، وفي جانب الربح فصَّل وبيَّن، وهذا هو اللائق بالكرم.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾.

فاعلم أنه تعالى لما بيَّن في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر، وصاروا أرباب السعادة من حيث إنهم تمسكوا بما يؤديهم إلى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب، وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم، بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضًا سببًا لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون

عليه أهل الدين، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية فيها وعيد شديد، وذلك لأنه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس إلا من كان آتيًا بهذه الأشياء الأربعة، وهي الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، فدل ذلك على أن النجاة معلقة بمجموع هذه الأمور، وإنه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور، منها الدعاء إلى الدين، والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يحب له ما يحب لنفسه، ثم كرر التواصي ليضمن الأول الدعاء إلى الله، والثاني الثبات عليه، والأول الأمر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر، ومنه قوله: ﴿وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ﴾ [لقمان: ١٧] وقال عمر: رحم الله من أهدى إليَّ عيوبي.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن الحق ثقيل، وأن المحن تلازمه، فلذلك قرن به التواصي.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَتَوَاصَوْا۟﴾ ولم يقل: (ويتواصون) لئلا يقع أمرًا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي، وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل.

المسألة الرابعة: قرأ أبو عمرو: (بالصبر) بشم الباء شيئًا من الحرف، لا يشبع، قال أبو علي: وهذا مما يجوز في الوقف، ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل مجرى الوقف، وهذا لا يكاد يكون في القراءة، وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر أنه قرأ: (والعصِر) بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفَس أو لعارض منعه من إدراج القراءة، وعلى هذا يُحمل لا على إجراء الوصل مجرى الوقف.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الهمزة

تسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الويل لفظة الذم والسخط، وهي كلمة كل مكروب يتولّون فيدعو بالويل وأصله وي لفلان، ثم كثرت في كلامهم فوُصلت باللام، وروي أنه جبل في جهنم. **إن قيل**: لمَ قال ههنا: ﴿وَيْلٌ﴾ وفي موضع آخر: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ﴾ [الأنبياء: ١٨]؟ **قلنا**: لأن ثمة قالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٤] فقال: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ﴾ وههنا نكّر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله، وقيل في (ويل) إنها كلمة تقبيح، و(ويس) استصغار و(ويح) ترحُّم، فنبه بهذا على قبح هذا الفعل.

واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأقوام معينين: أما المحققون فقالوا: إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنًا من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون: إنه مختص بأناس معينين. ثم قال عطاء والكلبي: نزلت في الأخنس بن شريق، كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ. وقال مقاتل: نزلت في الوليد بن المغيرة، كان يغتاب النبي ﷺ من ورائه ويطعن عليه في وجهه، وقال محمد بن إسحاق: ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف. قال الفراء: وكون اللفظ عامًا لا ينافي أن يكون المراد منه شخصًا معينًا، كما أن إنسانًا لو قال لك: (لا أزورك أبدًا) فتقول أنت: (كل من لم يزرني لا أزوره) وأنت إنما تريده بهذه الجملة العامة، وهذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف.

المسألة الثانية: الهمز: الكسر، قال تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ﴾ [القلم: ١١] واللمز: الطعن، والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وبناء فُعَلة يدل على أن ذلك عادة منه قد ضري بها، ونحوهما اللُّعنة والضحكة، وقرئ: (ويل لكل همزة لمزة) بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم. **وللمفسرين ألفاظ: أحدها**: قال ابن عباس: الهُمَزة المغتاب، واللُّمَزة العياب. **وثانيها**: قال أبو زيد: الهمزة باليد واللمزة باللسان. **وثالثها**: قال أبو العالية: الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب. **ورابعها**: الهمزة جهرًا واللمزة سرًّا بالحاجب والعين. **وخامسها**: الهمزة واللمزة الذي

يلقب الناس بما يكرهون، وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك، لكنه لا يليق بمنصب الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط، ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا. وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي ﷺ فنفاه عن المدينة ولعنه. **وسادسها:** قال الحسن: الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه. **وسابعها:** عن أبي الجوزاء قال: قلت لابن عباس: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل؟! فقال: هم المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الناعتون للناس بالعيب.

واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب، ثم هذا على قسمين، فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد، وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك، وكل واحد من القسمين إما أن يكون في أمر يتعلق بالدين، وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة، ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب، وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما، وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر، إنما البحث في أن اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا، فما كان اللفظ موضوعًا له كان منهيًا بحسب اللفظ، وما لم يكن اللفظ موضوعًا له كان داخلاً تحت النهي بحسب القياس الجلي، ولما كان الرسول أعظم الناس منصبًا في الدين، كان الطعن فيه عظيمًا عند الله، فلا جرم قال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿ٱلَّذِى﴾ بدل من (كل) أو نصب على ذم، وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز، وهو إعجابه بما جمع من المال، وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستنقص غيره.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي وابن عامر: (جَمَّع) بالتشديد والباقون بالتخفيف، والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب، والفرق أن (جَمَّع) بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين، ولا في شهر ولا في شهرين، يقال: فلان يجمع الأموال، أي يجمعها من ههنا وههنا، وأما (جَمَع) بالتخفيف، فلا يفيد ذلك، وأما قوله: ﴿مَالًا﴾ فالتنكير فيه يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يقال: المال اسم لكل ما في الدنيا، كما قال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فمال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير، فكيف يليق به أن يفتخر بذلك القليل. **والثاني:** أن يكون المراد منه التعظيم، أي: مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات، فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به؟

أما قوله: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة، يقال: أعددت الشيء لكذا وعددته، إذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر. وثانيها: عدده، أي أحصاه، وجاء التشديد لكثرة المعدود، كما يقال: فلان يعدد فضائل فلان، ولهذا قال السدي: وعدده، أي أحصاه، يقول: هذا لي. وهذا لي يلهيه ماله بالنهار، فإذا جاء الليل كان يخفيه. وثالثها: عدده، أي كثره، يقال: في بني فلان عدد، أي كثرة. وهذان القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد، والقول الثالث إلى معنى العدة، وقرأ بعضهم (وعَدَده) بالتخفيف وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه. وثانيهما: جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عَدد وعُدد، إذا كان له عدد وافر من الأنصار، والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التفاخر.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤﴾

ثم وصفه تعالى بضرب خر من الجهل فقال: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾.

واعلم أن أخلده وخلده بمعنى واحد، ثم في التفسير وجوه: أحدها: يحتمل أن يكون المعنى طوَّل المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالدًا في الدنيا لا يموت وإنما قال: ﴿أَخْلَدَهُۥ﴾ ولم يقل: (يخلده) لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت، وكأنه حُكْم قد فُرغ منه، ولذلك ذكره على الماضي. قال الحسن: ما رأيت يقينًا لا شكَّ فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت. وثانيها: يعمل الأعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص، عمل من يظن أنه يبقى حيًّا أو لأجل أن يُذكر بسببه بعد الموت. وثالثها: أحب المال حبًّا شديدًا حتى اعتقد أنه إن انتقص مالي أموت. فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حيًّا، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل. ورابعها: أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنه ردع له عن حسبانه، أي ليس الأمر كما يظن أن المال يخلده، بل العلم والصلاح، ومنه قول علي عليه السلام: مات خزان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر. والقول الثاني: معناه حقًّا ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ واللام في: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ جواب القسم المقدر، فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا.

أما قوله تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ﴾ فإنما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة؛ لأن الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة، وقرئ (لينبذان) أي هو وماله و(لينبذُن) بضم الذال، أي هو وأنصاره، وأما ﴿ٱلْحُطَمَةُ﴾ فقال المبرد: إنها النار التي تحطم كل من وقع فيها، ورجل حُطَمة، أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم، وأصل الحَطْم في اللغة الكسر، ويقال: شر الرعاء الحطمة، يقال: راع حُطَمة وحُطَم، بغير هاء، كأنه يحطم الماشية، أي يكسرها عند

سَوْقها لعنقه، قال المفسرون: الحطمة اسم من أسماء النار، وهي الدركة الثانية من دركات النار. وقال مقاتل: هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الْمَلَكَ لَيَأْخُذُ الْكَافِرَ فَيَكْسِرُهُ عَلَى صُلْبِهِ، كَمَا تُوضَعُ الْخَشَبَةُ عَلَى الرُّكْبَةِ فَتُكْسَرُ ثُمَّ يُرْمَى به في النار**».

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ ۝٨﴾

واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه: **أحدها**: الاتحاد في الصورة، كأنه تعالى يقول: إن كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة. **والثاني**: أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض، فيقول تعالى: وراءك الحطمة، وفي الحطم كسر، فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم، لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب، أما الحطمة فإنها تكسر كسرًا لا تبقي ولا تذر. **الثالث**: أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس، والحطمة أيضًا اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم، ويمكن أن يقال: ذكر وصفين الهمز واللمز، ثم قابلهما باسم واحد وقال: خذ واحدًا مني بالاثنين منك فإنه يفي ويكفي، فكأن السائل يقول: كيف يفي الواحد بالاثنين؟ فقال: إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ فالإضافة للتفخيم، أي هي نار لا كسائر النيران: ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾ التي لا تخمد أبدًا أوالموقدة بأمره أو بقدرته، ومنه قول علي عليه السلام: عجبًا ممن يعصي الله على وجه الأرض والنار تسعر من تحته. وفي الحديث: «**أُوقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى احْمَرَّتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ، فَهِيَ الْآنَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ**»(١).

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ فاعلم أنه يقال: طلع الجبل واطلع عليه، إذا علاه، ثم في تفسير الآية وجهان: **الأول**: أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم، ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد، ولا أشد تألمًا منه بأدنى أذى يماسه، فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه؟! ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات، وهذا هو المراد من قوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣] ومعنى الاطلاع هو

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٧١٠) حديث رقم (٢٥٩١) من طريق عباس الدوري البغدادي حدثنا يحيى بن أبي بكير، حدثنا شريك عن عاصم هو ابن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال... فذكره، ثم قال: حدثنا سويد أخبرنا عبد الله بن المبارك عن شريك عن عاصم عن أبي صالح أو رجل آخر عن أبي هريرة نحوه ولم يرفعه، قال أبو عيسى حديث أبي هريرة في هذا موقوف أصح، ولا أعلم أحدًا يحيى بن أبي بكير عن شريك وابن ماجه في (سننه) حديث رقم (٤٣٢٠) من طريق شريك عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة... به وابن رجب في (التخويف من النار) (١/ ٦٦) من طريق عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة... به، وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣/ ٤٧٠) حديث رقم (١٣٠٥).

أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد . **والثاني:** أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة، واعلم أنه روي عن النبي ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت . ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى .

أم قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ فقال الحسن: مؤصدة، أي مطبقة، من أصدت الباب وأوصدته، لغتان، ولم يقل: مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة، والإطباق لا يفيد معنى الباب.

واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه: **أحدها:** أن قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾[الهمزة: ٤] يقتضي أنه موضع له قعر عميق جدًّا كالبئر . **وثانيها:** أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يُذكرهم الخروج، فيزيد في حسرتهم . **وثالثها:** أنه قال: ﴿عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ ولم يقل: مؤصدة عليهم لأن قوله: ﴿عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة، وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول .

قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (في عُمُد) بضمتين و(عُمْد) بسكون الميم و(عَمَد) بفتحتين، قال الفراء: عُمُد وعمْد وعَمَد مثل الأديم والأدُم والأَدْم والإهاب والأهْب والأَهَب، والعقيم والعقْم والعَقَم وقال المبرد وأبو علي: العمد جمع عمود على غير واحد؛ أما الجمع على واحد فهو العُمُد مثل زبور وزبر ورسول ورسل .

المسألة الثانية: العمود كل مستطيل من خشب أو حديد، وهو أصل للبناء، يقال: عمود البيت، للذي يقوم به البيت .

المسألة الثالثة: في تفسير الآية وجهان: **الأول:** أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب، كنحو ما تُغلق به الدروب، وفي بمعنى الباء، أي أنها عليهم مؤصدة بعمد مُدت عليها، ولم يقل: بعمد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها . **والقول الثاني:** أن يكون المعنى: إنها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين فى عمد ممدة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص، اللهم أجرنا منها يا أكرم الأكرمين .



سورة الفيل

خمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾

روي أن أبرهة بن الصباح الأشرم مَلِك اليمن من قبل أصحمة النجاشي - بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس، وأراد أن يصرف إليها الحاج، فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلاً فأغضبه ذلك. وقيل: أججت رفقة من العرب نارًا، فحملتها الريح فأحرقتها، فحلف ليهدمن الكعبة، فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويًا عظيمًا، وثمانية أخرى، وقيل: اثنا عشر، وقيل: ألف، فلما بلغ قريبًا من مكة، خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه، وقدم الفيل، فكانوا كلما وجهوه إلى جهة الحرم برك ولم يبرح، وإذا وجهوه إلى جهة اليمن أو إلى سائر الجهات هرول، ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير، فخرج إليهم فيها فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيمًا وسيمًا، وقيل: هذا سيد قريش، وصاحب عير مكة. فلما ذكر حاجته، قال: سقطتَ من عيني جئتُ لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذ لك؟! فقال: أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعك عنه. ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول:

لا هُمَّ إنَّ الْمَرْءَ يَمْـ ... ـنَعُ حِلَّهُ فَامْنَعْ حَلاَلَكْ[1]

وانصر على آل الصلـ ... ـيب وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ آلَكْ

لاَ يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ ... وَمِحَالُهُمْ عدوًا محالك

إن كنت تاركهم وكعـ ... ـبتنا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكْ

ويقول:

يَا رَبِّ لاَ أَرْجُو لَهُمْ سِوَاكَا ... يَا رَبِّ فَامْنَعْ عَنْهُمْ حِمَاكَا

(١) هذا البيت قاله عبد المطلب بن هاشم وهو جد النبي ﷺ لأبيه، وهو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الحارث. ١٢٧ - ٤٥ق. هـ/ ٥٠٠ - ٥٧٩م، زعيم قريش في الجاهلية، وأحد سادات العرب ومقدميهم، مولده في المدينة ومنشأة بمكة، كان عاقلاً، ذا أناة ونجدة، فصيح اللسان، حاضر القلب، أحبه قومه ورفعوا من شأنه، فكانت له السقاية والرفادة. قال (سيديو) في خلاصة تاريخ العرب: (مارس الحكومة العظمى بمكة من سنة ٥٢٠ إلى سنة ٥٧٩م، وخلَّص وطنه من غارة الحبشة) وهو حد رسول الله ﷺ قيل: اسمه شيبة و(عبد المطلب) لقب غلب عليه، وقيل: هو أول من خضب بالسواد من العرب، كان أبيض مديد القامة، مات بمكة عن نحو ثمانين عامًا أو أكثر.

فالتفت وهو يدعو، فإذا هو بطير من نحو اليمن، فقال: والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية!! وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة، وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه، فهلكوا في كل طريق ومنهل، ودوى أبرهة فتساقطت أنامله، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه، وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه، حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة، فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتًا بين يديه. وعن عائشة قالت: رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان، **ثم في الآية سؤالات:**

الأول: لمَ قال: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل؟ **الجواب:** المراد من الرؤية العلم والتذكير، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به ضروريًا مساويًا في القوة والجلاء للرؤية، ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ﴾ [يس: ٣١] لا يقال: فلمَ قال: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] لأنا نقول: الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادرًا، وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ ولم يقل: ألم تر ما فعل ربك؟ **الجواب:** لأن الأشياء لها ذوات، ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها، وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل، واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا﴾ [ق: ٦] ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته، وكانت دالة على شرف محمد ﷺ، وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسًا لنبوتهم وإرهاصًا لها، ولذلك قالوا: كانت الغمامة تظله، وعند المعتزلة أن ذلك لا يجوز، فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال: كان في ذلك الزمان نبي (أو خطيب) كخالد بن سنان أو قس بن ساعدة. ثم قالوا: ولا يجب أن يشتهر وجودهما، ويبلغ إلى حد التواتر؛ لاحتمال أنه كان مبعوثًا إلى جمع قليلين، فلا جرم لم يشتهر خبره. واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدين جدًا؛ لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الأشياء التي عذب الله تعالى بها الأمم - أعذارًا ضعيفة، أما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الأعذار؛ لأنها ليس في شيء من الطبائع والحيل أن تُقبل طير معها حجارة، فتقصد قومًا دون قوم فتقتلهم، ولا يمكن أن يقال: إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لأنه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة، ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة، ولو كان النقل ضعيفًا لشافهوه بالتكذيب، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبب للطعن فيه.

السؤال الثالث: لـمَ قال: ﴿فَعَلَ﴾ ولـم يقل: جعل ولا خلق ولا عمل؟ **الجواب:** لأن (خَلَق) يستعمل لابتداء الفعل، و(جَعَل) للكيفيات، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] و(عَمِل) بعد الطلب و(فَعَل) عام فكان أَوْلى لأنه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه، وسألوه أن يحفظ البيت، ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة، فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظًا يشمل الكل.

السؤال الرابع: لـمَ قال: ﴿رَبُّكَ﴾، ولـم يقل: الرب؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** كأنه تعالى قال: إنهم لما شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الأوثان، وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة، فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الانتقام، فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل، فأقول: ربك، أي أنا لك ولستُ لهم بل عليهم. **وثانيها:** كأنه تعالى قال: إنما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيمًا لك وتشريفًا لمَقْدِمك، فأنا كنت مربيًا لك قبل قومك، فكيف أترك تربيتك بعد ظهورك؟ ففيه بشارة له عليه السلام بأنه سيظفر.

السؤال الخامس: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى ليست عجيبة، فما السبب لهذا التعجب؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** أن الكعبة تبع لمحمد ﷺ، وذلك لأن العلم يؤدى بدون المسجد أما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف، ثم الرسول الذي هو الدر همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه، فكأنه تعالى يقول: إن الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنيته، فمن طعن فيك وأنت المقصود من الكل ألا أفنيه وأعدمه! إن هذا لعجيب. **وثانيها:** أن الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك، ثم أنا حفظت قبلة عملك عن الأعداء، أفلا تسعى في حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي؟!

السؤال السادس: لـمَ قال: ﴿بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ ولم يقل: أرباب الفيل أو ملاك الفيل؟ **الجواب:** لأن الصاحب يكون من الجنس، فقوله: ﴿بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل، بل فيه دقيقة، وهي: أنه إذا حصلت المصاحبة بين شخصين، فيقال للأدون: إنه صاحب الأعلى، ولا يقال للأعلى: إنه صاحب الأدون، ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام: إنهم الصحابة، فقوله: ﴿بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ يدل على أن أولئك الأقوام كانوا أقل حالاً وأدون منزلة من الفيل، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ومما يؤكد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جهة الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه، كأنه كان يقول: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، عزمي حميد فلا أتركه. وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية، فدل ذلك على أن الفيل كان أحسن حالاً منهم.

السؤال السابع: أليس أن كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر، ولا شك أن ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة، فلمَ سلط الله العذاب على من قصد التخريب، ولم

يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان؟ **والجواب:** لأن وضع الأوثان فيها تعَدٍّ على حق الله تعالى، وتخريبها تعَدٍّ على حق الخلق، ونظيره قاطع الطريق، والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون، ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومعة والمرأة، وإن كانوا كفارًا؛ لأنه لا يتعدى ضررهم إلى الخلق.

السؤال الثامن: كيف القول في إعراب هذه الآية؟ **الجواب:** قال الزجاج: ﴿كَيْفَ﴾ في موضع نصب بفعل لا بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لأن كيف من حروف الاستفهام.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝﴾

واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن الكيد هو إرادة مضرة بالغير على الخفية، **إن قيل:** فلمَ سماه كيدًا وأمره كان ظاهرًا، فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت؟ **قلنا:** نعم، لكن الذي كان في قلبه شر مما أظهر؛ لأنه كان يضمر الحسد للعرب، وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلدته.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقبيح، إذ لو رضي لأضافه إلى ذاته، كقوله: الصوم لي. **والجواب:** أنه ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فلمَ لا يكفي في حسن هذه الإضافة وقوعه مطابقًا لإرادتهم واختيارهم؟

المسألة الثالثة: ﴿فِي تَضْلِيلٍ﴾ أي في تضييع وإبطال، يقال: ضلل كيده، إذا جعله ضالاً ضائعًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤] وقيل لامرئ القيس الملك الضليل، لأنه ضلل مُلك أبيه، أي ضيعه، بمعنى أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن يفتتحوا أمره بصرف وجوه الحاج إليه، فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه، ثم كادوه ثانيًا بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم، ومعنى حرف (فى)الظرف كما يقال: سَعْي فلان في ضلال، أي سعيهم كان قد ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالا وخطأ.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، **وفيه سؤالات:**

السؤال الأول: لـمَ قال: ﴿طَيْرًا﴾ على التنكير؟ **والجواب:** إما للتحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر، أو للتفخيم كأنه يقول: طيرًا وأي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل.

السؤال الثاني: ما الأبابيل؟ **الجواب:** أما أهل اللغة قال أبو عبيدة: أبابيل جماعة في تفرقة، يقال: جاءت الخيل أبابيل أبابيل، من ههنا وههنا. وهل لهذه اللفظة واحد أم لا؟ **فيه قولان:** **الأول:** -وهو قول الأخفش والفراء- أنه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد، لا وحد لها.

والثاني: أنه له واحد، ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه: **أحدها:** زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأمونًا أنه سمع واحدها إبالة، وفي أمثالهم: (ضِغث على إبالة) وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة. **وثانيها:** قال الكسائي: كنت أسمع النحويين يقولون: إبول وأبابيل كعجول وعجاجيل وثالثها: قال الفراء: ولو قال قائل: واحد الأبابيل إيبالة كان صوابًا، كما قال: دينار ودنانير.

السؤال الثالث: ما صفة تلك الطير؟ **الجواب:** روى ابن سيرين عن ابن عباس قال: كانت طيرًا لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأكف الكلاب. وروى عطاء عنه قال: طير سود جاءت من قبل البحر فوجًا فوجًا، ولعل السبب أنها أُرسلت إلى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سرهم سواد الكفر والمعصية. وعن سعيد بن جبير أنها بيض صغار. ولعل السبب أن ظلمة الكفر انهزمت بها، والبياض ضد السواد، وقيل: كانت خضرًا ولها رءوس مثل رءوس السباع. وأقول: إنها لما كانت أفواجًا، فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر، فكل أحد وصف ما رأى، وقيل: كانت بلقاء كالخطاطيف.

قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو حيوة: (يَرْمِيهِمْ) أي الله، أو الطير لأنه اسم جمع مذكر، وإنما يؤنث على المعنى.

المسألة الثانية: ذكروا في كيفية الرمي وجوهًا: **أحدها:** قال مقاتل: كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار، واحد في منقاره واثنان في رجليه، يقتل كل واحد رجلًا، مكتوب على كل حجر اسم صاحبه، ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر، وإن وقع على رأسه خرج من دبره. **وثانيها:** روى عكرمة عن ابن عباس قال: لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفط جلده وثار به الجدري. وهو قول سعيد بن جبير، وكانت تلك الأحجار أصغرها مثل العدسة، وأكبرها مثل الحمصة.

واعلم أن من الناس من أنكر ذلك، وقال: لو جوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خاليًا عن الثقل وأن يكون في وزن التبنة، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات، فإنه متى جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار ولا نراها، وأن يحصل الإدراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الأندلس، وكل ذلك محال. واعلم أن ذلك جائز على مذهبنا إلا أن العادة جارية بأنها لا تقع.

المسألة الثالثة: ذكروا في السجيل وجوهًا: **أحدها:** أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كُتب

فيه عذاب الكفار، كما أن سجينًا علم لديوان أعمالهم، كأنه قيل: بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون، واشتقاقه من الإسجال، وهو الإرسال، ومنه السجل: الدلو المملوء ماء، وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه كُتب فيه العذاب، والعذاب موصوف بالإرسال لقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣] وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] فقوله: ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾ أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب. **وثانيها:** قال ابن عباس: سجيل معناه سنك وكل، يعني بعضه حجر وبعضه طين. **وثالثها:** قال أبو عبيدة: السجيل الشديد. **ورابعها:** السجيل اسم لسماء الدنيا. **وخامسها:** السجيل حجارة من جهنم، فإن سجيل اسم من أسماء جهنم فأبدلت النون باللام.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير العصف وجوهًا ذكرناها في قوله: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] وذكروا ههنا وجوهًا: **أحدها:** أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي. **وثانيها:** قال أبو مسلم: العصف: التبن لقوله: ﴿ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢] لأنه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب، وهو إذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه وثالثها: قال الفراء: هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل. **ورابعها:** هو الحب الذي أُكل لبه وبقي قشره.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير المأكول وجوهًا: **أحدها:** أنه الذي أُكل، وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان: **أحدهما:** أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته الدواب، ثم ألقته روثًا، ثم يجف وتتفرق أجزاؤه، شبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث، إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن، كقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس. **والاحتمال الثاني على هذا الوجه:** أن يكون التشبيه واقعًا بورق الزرع إذا وقع فيه الأكال، وهو أن يأكله الدود.

الوجه الثاني في تفسير قوله: ﴿مَّأْكُولٍ﴾ هو أنه جعلهم كزرع قد أُكل حبه وبقي تبنه، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: كعصف مأكول الحب، كما يقال: فلان حسن، أي حسن الوجه، فأجرى مأكول على العصف من أجل أنه أُكل حبه لأن هذا المعنى معلوم، وهذا قول الحسن.

الوجه الثالث في التفسير: أن يكون معنى مأكول أنه مما يؤكل، يعني تأكله الدواب، يقال لكل شيء يصلح للأكل: هو مأكول. والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب. وهو قول عكرمة والضحاك.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: إن الحَجاج خرب الكعبة، ولم يحدث شيء من ذلك، فدل

على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وإن كانت هكذا إلا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة . **والجواب:** أنا بينا أن ذلك وقع إرهاصًا لأمر محمد ﷺ، والإرهاص إنما يحتاج إليه قبل قدومه ، أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك .

والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة قريش

وهي اربع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝﴾

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ﴾ **اعلم أن ههنا مسائل:**

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ تحتمل وجوهًا ثلاثة، فإنها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها، أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها:

أما الوجه الأول -وهو أن تكون متعلقة بما قبلها- **ففيه احتمالات:**

الأول: وهو قول الزجاج وأبي عبيدة أن التقدير: فجعلهم كعصف مأكول لإلف قريش، أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف. **فإن قيل:** هذا ضعيف لأنهم إنما جُعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يُجعلوا كذلك لتأليف قريش، قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه: **أحدها:** أنا لا نسلِّم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم، فإن الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[غافر: ١٧] وقال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[فاطر: ٤٥] ولأنه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم، لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار، بل إنما فعل ذلك بهم ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ ولتعظيم منصبهم وإظهار قدرهم. **وثانيها:** هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصود حتى يكون الحكم واقعًا بمجموع الأمرين معًا. **وثالثها:** هب أنهم أُهلكوا لكفرهم فقط، إلا أن ذلك الإهلاك لما أدى إلى إيلاف قريش، جاز أن يقال: أُهلكوا لإيلاف قريش، كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص: ٨] وهم لم يلتقطوه لذلك، لكن لما آل الأمر إليه حسن أن يمهد عليه الالتقاط.

الاحتمال الثاني: أن يكون التقدير: ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف قريش، كأنه تعالى قال: كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لإيلاف قريش، فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرًا أبابيل، حتى صاروا كعصف مأكول، فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش.

الاحتمال الثالث: أن تكون اللام في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ بمعنى (إلى) كأنه قال: فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة إلى نعمة أخرى عليهم وهي إيلافهم: رحلة الشتاء والصيف. تقول: نعمة الله نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى، هذا قول الفراء:

فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه، **وبقي من مباحث هذا القول أمران:**

الأول: أن للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين: **أحدهما:** أن جعلوا السورتين سورة واحدة، واحتجوا عليه بوجوه: **أحدها:** أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقًا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة. **وثانيها:** أن أُبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة. **وثالثها:** ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ١] وفي الثانية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ معًا، من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم. **القول الثاني:** وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه؛ لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضًا ويبين بعضها معنى بعض، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١] متعلق بما قبله من ذكر القرآن، وأما قوله: إن أُبيًّا لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما، وأما قراءة عمر فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الإمام قد يقرأ سورتين.

البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول: بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سببًا لإيلاف قريش؟ **فنقول:** لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع، على ما قال تعالى: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فكان أشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطعمة والثياب، وهم إنما كانوا يربحون في أسفارهم، ولأن ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة، ويقولون: هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة. حتى إنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله، فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة، لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام، ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يُتخطفون من كل جانب ويُتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم، فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب، وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر، فلهذا قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ . . . ﴿رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ . **والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول:** أن قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ﴾ [قريش: ٣، ٤] إشارة إلى أول سورة الفيل، كأنه قال: فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب الفيل، ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم، لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتبًا على إيصال المنفعة، فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة.

القول الثاني: وهو أن اللام في: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ متعلقة بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش: ٣] وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير: فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش، أي: ليجعلوا عبادتهم شكرًا لهذه النعمة واعترافًا بها، **فإن قيل:** فلمَ دخلت الفاء في قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾؟ **قلنا:** لما في الكلام من معنى الشرط، وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى، فكأنه قيل: إن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

القول الثالث: أن تكون هذه اللام غير متعلقة، لا بما قبلها ولا بما بعدها، قال الزجاج: قال قوم: هذه اللام لام التعجب، كأن المعنى: اعجبوا لإيلاف قريش، وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غيًّا وجهلاً وانغماسًا في عبادة الأوثان، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم، وينظم أسباب معايشهم، وذلك لا شك أنه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه، ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به، ولزيد وكرامتنا إياه وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء.

المسألة الثانية: ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن الإيلاف هو الإلف، قال علماء اللغة: ألفت الشيء وألفته إلفًا وإلافًا وإيلافًا بمعنى واحد، أي لزمته، فيكون المعنى لإلف قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر: (لِإِلْفِ قُرَيْشٍ). وقرأ الآخرون: (لِإِلَافِ قُرَيْشٍ)، وقرأ عكرمة (لِيلَافِ قُرَيْشٍ). **وثانيها:** أن يكون هذا من قولك: لزمت موضع كذا وألزمنيه الله، كما تقول: ألفت كذا، وألفنيه الله، ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف، ألف بنفسه إلفًا وآلفه غيره إيلافًا، والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣] وقال: ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٣] وقد تكون المسرة سببًا للمؤانسة والاتفاق، كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش، فيكون المصدر ههنا مضافًا إلى المفعول، ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشًا ملازمين لرحلتيهم. **وثالثها:** أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز، وهو قول الفراء وابن الأعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافًا إلى الفاعل، والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر (لِيلَافِ) بغير همز فحذف همزة الإفعال حذفًا كليًّا وهو كمذهبه في ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥] وقد مر تقريره.

المسألة الثالثة: التكرير في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ﴾ هو أنه أطلق الإيلاف أولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفخيمًا لأمر الإيلاف وتذكيرًا لعظيم المنة فيه، والأقرب أن يكون قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ عامًّا يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم، فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم، ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وفائدة ترك واو العطف التنبيه على أنه كل النعمة، تقول العرب: ألفت كذا، أي لزمته، والإلزام ضربان: إلزام بالتكليف والأمر، وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئًا لزمه، ومنه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] كما أن

الإلجاء ضربان: أحدهما: لدفع الضرر كالهرب من السبع، والثاني: لطلب النفع العظيم، كمن يجد مالاً عظيمًا ولا مانع من أخذه لا عقلاً ولا شرعًا ولا حسًّا، فإنه يكون كالمُلجأ إلى الأخذ، وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجاء، مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع، وهو المراد في قوله: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ .

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن قريشًا ولد النضر بن كنانة، قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّا بَنِي النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ لا نَقْفُو أُمَّنَا وَلاَ نَنْتَفِي مِنْ أَبِينَا**» وذكروا في سبب هذه التسمية وجوهًا: **أحدها:** أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن، ولا تنطلق إلا بالنار، وعن معاوية أنه سأل ابن عباس: بِمَ سميت قريش؟ قال: بداية في البحر تأكل ولا تؤكل، تعلو ولا تعلى. وأنشد:

وَقُرَيْشٌ هِيَ الَّتِي تَسْكُنُ البَحْـ ... ـرَ بِهَا سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ قُرَيْشَا[1]

والتصغير للتعظيم، ومعلوم أن قريشًا موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة، فإن الأئمة من قريش. **وثانيها:** أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد. **وثالثها:** قال الليث: كانوا متفرقين في غير الحرم، فجمعهم قُصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنًا، فسموا قريشًا لأن التقرش هو التجمع، يقال: تقرش القوم، إذا اجتمعوا، ولذلك سمي قصي مجمعًا، قال الشاعر:

أَبُوكُمْ قُصَيٌّ كَانَ يُدْعَى مُجَمِّعًا ... بِهِ جَمَّعَ اللَّهُ الْقَبَائِلَ مِنْ فِهْرِ[2]

ورابعها: أنهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج، فسموا بذلك قريشًا؛ لأن القرش التفتيش، قال ابن حرة:

أَيُّهَا الشَّامِتُ الْمُقَرِّشُ عَنَّا ... عِنْدَ عَمْرٍو وَهَلْ لِذَاكَ بَقَاءُ

قوله تعالى: ﴿رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الليث: الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير، وفي المراد من هذه الرحلة قولان: **الأول:** وهو المشهور، قال المفسرون: كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفأ وبالصيف إلى الشأم. وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشًا إذا أصاب واحدًا منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا، إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف، وكان سيد قومه، وكان له ابن يقال له: أسد،

(١) هذا البيت للأخضر اللهبي وهو الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، من قريش. ؟ - ٩٥هـ/ ؟ - ٧١٣م، شاعر من فصحاء بني هاشم، كان معاصرًا للفرزدق والأحوص، وله معهما أخبار. ومدح عبد الملك بن مروان، وهو أول هاشمي مدح أمويًا بعد ما كان بينهما، فأكرمه، وكان شديد السمرة، جاءته من جدته وكانت حبشية، ويقال له (الأخضر) لذلك، واللهبي نسبة إلى أبي لهب، في شعره رقة، وهو دون الطبقة الأولى من معاصريه، توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك.

(٢) هذا البيت للأخضر اللهبي وتقدمت ترجمته في البيت السابق.

وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه، فشكا إليه الضرر والمجاعة، فدخل أسد على أمه يبكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أيامًا، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع فقام هاشم خطيبًا في قريش، فقال: إنكم أجدبتم جدبًا تقلون فيه وتذلون، وأنتم أهل حرم الله وأشراف ولد آدم والناس لكم تبع. قالوا: نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف. فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات، فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم، فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالاً ولا أعز من قريش، قال الشاعر فيهم:

الْخَالِطِينَ فَقِيرَهُمْ بِغَنِيِّهِمْ ... حَتَّى يَكُونَ فَقِيرُهُمْ كَالْكَافِي[1]

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب الفيل ما أرادوا، لترك أهل الأقطار تعظيمهم، وأيضًا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨] واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى، ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ١٩٧] والسفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة.

القول الثاني: أن المراد رحلة الناس إلى أهل مكة، فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفًا، وموسم منافع مكة يكون بهما، ولو كان يتم لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة.

المسألة الثانية: نصب الرحلة بالإيلافهم مفعولاً به، وأراد رحلتي الشتاء والصيف، فأفرد لأمن الإلباس كقوله: كلوا في بعض بطنكم، وقيل: معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف، وقرئ (رُحلة) بضم الراء وهي الجهة.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ اعلم أن الإنعام على قسمين: **أحدهما:** دفع الضرر، والثاني: جلب النفع، والأول أهم وأقدم، ولذلك قالوا: دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع (فإنه) غير واجب، فلهذا السبب بَيَّن تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة، ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالشكر والعبودية، لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟﴾، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون. ثم قال بعضهم: أراد فليوحدوا رب هذا البيت لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان، ولأن التوحيد مفتاح العبادات. ومنهم من قال: المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح. ثم ذكر كل قسم

---

(١) هذا البيت للشاعر عبد الله بن الزبعرى، وتقدمت ترجمته.

من أقسام العبادات، والأَوْلى حمله على الكل لأن اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل، وفي الآية وجه آخر، وهو أن يكون معنى (فليعبدوا) أي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف، ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لأبرهة: إن للبيت ربًا سيحفظه، ولم يعولوا في ذلك على الأصنام، فلزمهم لإقرارهم أن لا يعبدوا سواه، كأنه يقول: لما عولتم في الحفظ عليَّ فاصرفوا العبادة والخدمة إليَّ.

المسألة الثانية: الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم، فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [العنكبوت: ٥٦] وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ [البقرة: ١٦٣] كذا في البيت (تارة) يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٥]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ وفي هذا الإطعام وجوه: **أحدها:** أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتيهم كان ذلك سبب إطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع.

ثانيها: قال مقاتل: شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق، فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه، وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والخمر، ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين، وتتابع ذلك، فكفاهم الله مؤونة الرحلتين. **ثالثها:** قال الكلبي: هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمدًا ﷺ دعا عليهم فقال: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ**»(1) فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا: يا محمد ادع الله فإنا مؤمنون، فدعا رسول الله ﷺ فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط، فذاك قوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾، **ثم في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم، والإطعام ليس من أصول النعم، فلمَ علل وجوب العبادة بالإطعام؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة، وبيّن أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم، ثم أمرهم بالعبادة، فكأن السائل يقول: لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذب عن النفس، فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذي يطعمنا؟ فقال: الذي أطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه، ألا يطعمهم إذا عبدوه؟! **وثانيها:** أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه، ثم إنه يطعمهم مع ذلك، فكأنه تعالى يقول: إذا لم تستح من أصول النعم ألا تستحي من إحساني إليك

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (تسمية الولد) (١٠/ ٥٩٦) حديث رقم (٦٢٠٠) من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين عن سفيان، ولم يذكر أنها الركعة الثانية. ومسلم في كتاب (المساجد) باب (استحباب القنوت في جميع الصلاة) (١/ ٢٩٤/ ٤٦٦) من طريق ابن وهب عن يونس. . . به، وذكر فيه أنه يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة. . . به، كلاهما (سفيان، يونس) عن الزهري. . . به.

بعد إساءتك؟! **وثالثها:** إنما ذكر الإنعام لأن البهيمة تطيع من يعلفها، فكأنه تعالى يقول: لستَ دون البهيمة.

السؤال الثاني: أليس أنه جعل الدنيا ملكًا لنا بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فكيف تحسن المنة علينا بأن أعطانا ملكنا؟ **الجواب:** انظر في الأشياء التي لا بد منها قبل الأكل حتى يتم الطعام ويتهيأ، وفي الأشياء التي لا بد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول، فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب، ولا بد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام، ولا بد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام، وحينئذٍ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة.

السؤال الثالث: المنة بالإطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم، فكيف بأكرم الأكرمين؟ **الجواب:** ليس الغرض منه المنة، بل الإرشاد إلى الأصلح؛ لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة، بل تقوية البنية على أداء الطاعات، فكأن المقصود من الأمر بالعبادة ذلك.

السؤال الرابع: ما الفائدة في قوله: ﴿مِن جُوعٍ﴾؟ **الجواب:** فيه فوائد: **أحدها:** التنبيه على أن أمر الجوع شديد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟﴾ [الشورى: ٢٨] وقوله ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ...»[1] الحديث. **وثانيها:** تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة. **وثالثها:** التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل: وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع، أما الإشباع فإنه يورث البطنة.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ **ففي تفسيره وجوه: أحدها:** أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد، ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم، ولا في حضرهم، وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر، وهذا معنى قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] **ثانيها:** أنه آمنهم من زحمة أصحاب الفيل. **وثالثها:** قال الضحاك والربيع: وآمنهم من خوف الجذام، فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام. **ورابعها:** آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم **وخامسها:** آمنهم بالإسلام، فقد كانوا في الكفر يتفكرون، فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء، إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به. **وسادسها:** أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي، وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى، كأنه تعالى يقول: يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تُسَمَّون جهال العرب وأجلافهم، ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب، ثم أنزلتُ الوحي على نبيكم، وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تُسَمَّون أهل العلم والقرآن، وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى، ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء

(١) تقدم تخريجه.

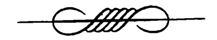
الجسد يوجب الشكر، فإطعام الطعام الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبًا للشكر؟! **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: لِمَ لم يقل: عن جوع وعن خوف؟ **قلنا:** لأن معنى (عن) أنه جعل الجوع بعيدًا عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقًا بمقاساة الجوع زمانًا، ثم يصرفه عنه، و(من) لا تقتضي ذلك، بل معناه أنهم عندما يجوعون يطعمون، وحين ما يخافون يؤمنون.

السؤال الثاني: لِمَ قال: من جوع، من خوف على سبيل التنكير؟ **الجواب:** المراد من التنكير التعظيم، أما الجوع فلما روينا: أنه أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة. وأما الخوف، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل، ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير، يكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه أن يهمل أمرهم؟! ويحتمل أن يكون المراد أنه: أطعمهم من جوع دون جوع: وآمنهم من خوف دون خوف، ليكون الجوع الثاني، والخوف الثاني مذكرًا ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف، حتى يكونوا شاكرين من وجه، وصابرين من وجه آخر، فيستحقوا ثواب الخصلتين.

السؤال الثالث: أنه تعالى إنما أطعمهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أما في الإطعام فهو قوله: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٦] وأما الأمان فهو قوله: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام، فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين؟ **والجواب:** أن الله تعالى لما قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] قال إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ فقال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فنادى إبراهيم بهذا الأدب، فحين قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] قيده بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ﴾ فقال الله: لا حاجة إلى هذا التقييد، بل ومن كفر فأمتعه قليلاً، فكأنه تعالى قال: أما نعمة الأمان فهي دينية فلا تحصل إلا لمن كان تقيًا، وأما نعمة الدنيا فهي تصل إلى البر والفاجر والصالح والطالح، وإن كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع وأمانه من الخوف إنعامًا من الله ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم، فزال السؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الماعون

سبع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ بعضهم (أَرَيْتَ) بحذف الهمزة، قال الزجاج: وهذا ليس بالاختيار؛ لأن الهمزة إنما طُرحت من المستقبل، نحو يرى وأرى وترى، فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل إلغاء الهمزة، ونظيره:

صَاحِ هَلْ رَيْتَ أَوْ سَمِعْتَ بِرَاعٍ رَدَّ فِي الضَّرْعِ مَا قَرَى فِي الْعِلَابِ [(١)]

وقرأ ابن مسعود: (أَرَأَيْتَكَ) بزيادة حرف الخطاب، كقوله: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

المسألة الثانية: قوله: ﴿ أَرَءَيْتَ﴾ معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو، فإن لم تعرفه فهوالذى يَدعُّ اليتيم.

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك: أرأيت فلانًا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه؟ ثم قيل: إنه خطاب للرسول ﷺ وقيل: بل خطاب لكل عاقل، أي أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني؟!

المسألة الثالثة: في الآية قولان: **أحدهما**:أنها مختصة بشخص معين، وعلى هذا القول ذكروا أشخاصًا، فقال ابن جريج: نزلت في أبي سفيان، كان ينحر جزورين في كل أسبوع، فأتاه يتيم فسأله لحمًا فقرعه بعصاه. وقال مقاتل: نزلت في العاص بن وائل السهمي، وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والإتيان بالأفعال القبيحة. وقال السدي: نزلت في الوليد بن

---

(١)هذا البيت ضمن قصيدة للشاعر إسماعيل بن يسار، وهو إسماعيل بن يسار النسائي؟ - ١٣٠هـ/ ؟ - ٧٤٨م أصله من سبي فارس، اشتهر بشعوبيته وشدة تعصبه للعجم، يفتخر بهم في شعره على العرب، كنيته أبو فايد وكان من موالي بني تيم بن مَرة (تيم قريش) وانقطع إلى آل الزبير، ولما أفضت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان، وفد إليه مع عروة بن الزبير ومدحه. ومدح الخلفاء من ولده بعده، وعاش عمرًا طويلاً إلى أن أدرك آخر أيام بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية.

المغيرة، وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل، وروي أنه كان وصيًا ليتيم، فجاءه وهو عريان يسأله شيئًا من مال نفسه، فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي، فقال له أكابر قريش: قل لمحمد يشفع لك. وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك، فجاء إلى النبي ﷺ والتمس منه ذلك، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجًا، فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعيَّره قريش، فقالوا: صبوتَ؟! فقال: لا والله ما صبوت، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت إن لم أجبه يطعنها فيَّ!! وروي عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراءاة. **والقول الثاني:** أنه عام لكل من كان مكذبًا بيوم الدين، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب، فإذا كان منكرًا للقيامة لم يترك شيئًا من المشتهيات واللذات، فثبت أن إنكار القيامة كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي.

المسألة الرابعة: في تفسير الدين وجوه: **أحدها:** أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام، إما لأنه كان منكرًا للصانع، أو لأنه كان منكرًا للنبوة، أو لأنه كان منكرًا للمعاد أو لشيء من الشرائع، **فإن قيل:** كيف يمكن حمله على هذا الوجه، ولا بد وأن يكون لكل أحد دين: **والجواب من وجوه: أحدها:** أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام والقرآن هو الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] أما سائر المذاهب فلا تسمى دينًا إلا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود. **وثانيها:** أن يقال: هذه المقالات الباطلة ليست بدين؛ لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة. **وثالثها:** وهو قول أكثر المفسرين أن المراد (أرأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء) قالوا: وحمله على هذا الوجه أوْلى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأفعال الحميدة ويحترز عن مقابحها إذا كان مقرًا بالقيامة والبعث، أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝﴾

واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب الدين وصفين: **أحدهما:** من باب الأفعال وهو قوله: ﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ **والثاني:** من باب التروك وهو قوله: ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ والفاء في قوله ﴿ فَذَٰلِكَ﴾ للسببية، أي لما كان كافرًا مكذبًا كان كفره سببًا لدع اليتيم، وإنما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عمن يكذب بالدين ليس إلا ذلك؛ لأنا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالاً واحدًا تنبيهًا بذكره على سائر القبائح، أو لأجل أن هاتين الخصلتين، كما أنهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما أيضًا مستنكران بحسب المروءة والإنسانية.

أما قوله: ﴿يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة، كقوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور: **أحدها:** دَفْعه عن حقه وماله بالظلم. **والثاني:** ترك المواساة معه، وإن لم تكن المواساة واجبة، وقد يذم المرء بترك النوافل لاسيما إذا أسند إلى النفاق وعدم الدين. **والثالث:** يزجره ويضربه ويستخف به، وقرئ: (يَدَعُ) أي يتركه ولا يدعوه بدعوة، أي يدعو جميع الأجانب ويترك اليتيم، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَا مِنْ مَائِدَةٍ أَعْظَمُ مِنْ مَائِدَةٍ عَلَيْهَا يَتِيمٌ» وقرئ: (يدعو اليتيم) أي يدعوه رياء ثم لا يطعمه وإنما يدعوه استخدامًا أو قهرًا أو استطالة.

واعلم أن في قوله: ﴿يَدُعُّ﴾ بالتشديد فائدة، وهي أن يَدَعّ بالتشديد معناه أنه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وُجد منه ذلك وندم عليه، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] سمى ذنب المؤمن لممًا لأنه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى؛ لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم، إنما المكذب هو الذي يصر على الذنب.

أما قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين، وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين، فكأنه منع المسكين مما هو حقه، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه. **والثاني:** لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابًا، والحاصل أنه تعالى جعل عَلَم التكذيب بالقيامة الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف، يعني أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك، فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: أليس قد لا يحض المرء في كثير من الأحوال ولا يكون آثمًا؟ **الجواب:** لأن غيره ينوب منابه أو لأنه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها، أما ههنا فذكر أنه لا يفعل ذلك (إلا) لما أنه مكذب بالدين.

السؤال الثاني: لـمَ لم يقل: ولا يطعم المسكين؟ **والجواب:** إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه، بل هو بخيل من مال غيره، وهذا هو النهاية في الخسة، فلأن يكون بخيلاً بمال نفسه أَوْلى، وضده في مدح المؤمنين: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧] ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: **أحدها:** أنه لا يفعل إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلاً على النفاق، فالصلاة لا مع الخضوع والخضوع أَوْلى أن تدل على النفاق؛ لأن الإيذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق، أما الصلاة فإنها خدمة للخالق،

وثانيها: كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وتركه للحض، كأن سائلاً قال: أليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؟ فقال له: الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو؟! وثالثها: كأنه يقول: إقدامه على إيذاء اليتيم وتركه للحض - تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله، وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته، فلهذا قال: ﴿فَوَيْلٌ﴾ واعلم أن هذا اللفظ إنما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩] ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] ويروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته، فقائل يقول: ويلي من حب الشرف. وآخر يقول: ويلي من الحمية الجاهلية، وآخر يقول: ويلي من صلاتي. فلهذا يستحب عند سماع مثل الآية أن يقول المرء: ويلي إن لم يغفر لي.

المسألة الثانية: الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور: أحدها: السهو عن الصلاة. وثانيها: فعل المراءاة. وثالثها: منع الماعون، وكل ذلك من باب الذنوب، ولا يصير المرء به منافقًا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال؟ ولأجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوهًا: أحدها: أن قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال. وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع، وهو يدل على صحة قول الشافعي: إن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع. وهذا الجواب هو المعتمد. وثانيها: ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله: (في صلاتهم ساهون) لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغًا عنها. وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرًا بترك الصلاة؛ لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ وأيضًا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقًا ولا كفرًا فيعود الإشكال، ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرًا إلى الصورة، وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظرًا إلى المعنى، كما قال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيًا لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة، وهذا لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة، أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة عينية - يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة، بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهيًا في بعض أجزاء الصلاة، فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر. وثالثها: أن يكون معنى: ﴿سَاهُونَ﴾ أي لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها، ومعناه أنه لا يبالي، سواء صلى أو لم يصلِّ، وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل.

المسألة الثالثة: اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته، فقال كثير من العلماء: إنه عليه الصلاة والسلام ما سها، لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي، فيصير ذلك بيانًا لذلك الشرع بالفعل، والبيان بالفعل أقوى، ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على أقسام: **أحدها**: سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل. **والثاني**: ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات. **والثالث**: الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت، ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرائي؛ أن المنافق هو المُظهر للإيمان المُبطن للكفر، والمرائي المُظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين، أو تقول: المنافق لا يصلي سرًّا والمرائي تكون صلاته عند الناس أحسن.

اعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام، وتاركها مستحق للعن، فيجب نفي التهمة بالإظهار، إنما الإخفاء في النوافل إلا إذا أظهر النوافل ليقتدى به، وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر وأطالها، فقال: ما أحسن هذا لو كان في بيتك!! لكن مع هذا قالوا: لا يترك النوافل حياء ولا يأتي بها رياء، وقلما يتيسر اجتناب الرياء، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**الرِّيَاءُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلَةِ السَّوْدَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ عَلَى الْمَسْحِ الْأَسْوَدِ**» **فإن قيل**: ما معنى المراءاة؟ قلنا هي مفاعلة من الإراءة؛ لأن المرائي يُري الناس عمله، وهم يُرونه الثناء عليه والإعجاب به.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾

واعلم أن قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ يفيد أمرين: إخراجها عن الوقت، وكون الإنسان غافلاً فيها، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ يفيد المراءاة، فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة.

ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلات فقال: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ وفيه أقوال: **الأول**: - وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك - هو الزكاة، وفي حديث أُبي: «**مَنْ قَرَأَ سُورَةَ (أَرَأَيْتَ) غَفَرَ اللَّهُ لَهُ إِنْ كَانَ لِلزَّكَاةِ مُؤَدِّيًا**» وذلك يوهم أن الماعون هو الزكاة، ولأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة، فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة. **والقول الثاني**: -وهو قول أكثر المفسرين- أن الماعون اسم لما لا يُمنع في العادة ويسأله الفقير والغني، ينسب مانعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة، كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم، ويدخل فيه الملح والماء والنار، فإنه روي: «**ثَلَاثَةٌ لَا يَحِلُّ مَنْعُهَا: الْمَاءُ وَالنَّارُ وَالْمِلْحُ**» ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك، أو يضع متاعه عندك يومًا أو

نصف يوم. وأصحاب هذا القول قالوا: الماعون فاعول من المعن، وهو الشيء القليل، ومنه: ما له سغتة ولا معنة، أي كثير و(لا) قليل، وسميت الزكاة ماعونًا لأنه يؤخذ من المال ربع العشر، فهو قليل من كثير، ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعونًا، وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة، فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة، والمنافقون كانوا كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾[النساء: ٣٧] وقال: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ﴾[القلم: ١٢] قال العلماء: ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران، فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب. **والقول الثالث:** قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: الماعون هو الماء وأنشدني فيه:

يَمُجُّ بَعِيرُهُ الْمَاعُونَ مَجًّا

ولعله خصه بذلك لأن أعز مفقود وأرخص موجود، وأول شيء يسأله أهل النار الماء، كما قال: ﴿أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾[الأعراف: ٥٠] وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء، كما قال: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ﴾[الإنسان: ٢١] . **القول الرابع:** الماعون حسن الانقياد، يقال: رُض بعيرك حتى يعطيك الماعون، أي حتى يعطيك الطاعة.

واعلم أن الأَوْلى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة.

ثم قال المحققون في الملاءمة بين قوله: ﴿يُرَآءُونَ﴾ وبين قوله: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾: كأنه تعالى يقول: الصلاة لي والماعون للخلق، فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم، فكأنه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس. فإن قِيلَ: لَمَ لم يذكر الله اسم الكافر بعينه؟ فإن قلت: للستر عليه، قلت لَمَ لم يستر على آدم بل قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١] ؟**والجواب:** أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونًا بالتوبة ليكون لطفًا لأولاده، أنه أُخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة؟! وأيضًا فإن وصف تلك الزلة رفعة له، فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة.

ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء: إلهنا، هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد ﷺ فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه، لم نصل في الأفعال القبيحة إلى هؤلاء المنافقين، فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الكوثر

ثلاث آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ①﴾

اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف: **إحداها:** أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة، وذلك لأن في السورة المتقدمة وَصَف الله تعالى المنافق بأمور أربعة: أولها: البخل وهو المراد من قوله: ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢، ٣] الثاني: ترك الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] والثالث: المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ [الماعون: ٦] والرابع: المنع من الزكاة وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة، فذكر في مقابلة البخل قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي إنا أعطيناك الكثير، فأعط أنت الكثير ولا تبخل، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ أي دم على الصلاة، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي ائت بالصلاة لرضا ربك، لا لمراءاة الناس، وذكر في مقابلة ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة، ثم ختم السورة بقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أي المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر، وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل، وفي الآخرة الثواب الجزيل.

والوجه الثاني في لطائف هذه السورة: أن السالكين إلى الله تعالى لهم ثلاث درجات: أعلاها: أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله. **وثانيها:** أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية. **وثالثها:** أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة، فقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ إشارة إلى المقام الأول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالكم والكيف. أمابالكم فلأنها أكثر مقدمات، وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالاً من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح، وأما قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ فهو إشارة إلى المرتبة الثانية، وقوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ إشارة إلى المرتبة الثالثة، فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جارٍ مجرى النحر والذبح، ثم قال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة، أنها دائرة فانية، وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك، وهي السعادات الروحانية والمعارف

الربانية التي هي باقية أبدية .

ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **اعلم أن فيه فوائد:**

الفائدة الأولى: أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور ، وكالأصل لما بعدها من السور .

أما أنها كالتتمة لما قبلها من السور ، فلأن الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله ، فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته : **أولها:** قوله : ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] ، **وثانيها:** قوله : ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] **وثالثها:** ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله : ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝﴾ [الضحى: ٦-٨] .

ثم ذكر في سورة : ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الشرح: ١] أنه شرفه بثلاثة أشياء : **أولها:** ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] **وثانيها:** ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢، ٣] ، **وثالثها:** ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] .

ثم إنه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة أنواع من التشريف : **أولها:** أنه أقسم ببلده وهو قوله : ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ٣] ، **وثانيها:** أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التين: ٦] ، **وثالثها:** وصولهم إلى الثواب وهو قوله : ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] .

ثم شرَّفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات : **أولها:** ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] أي اقرأ القرآن على الحق مستعينًا باسم ربك . **وثانيها:** أنه قهر خصمه بقوله : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨] ، **وثالثها:** أنه خصه بالقربة التامة وهو ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] .

وشرَّفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة : **أولها:** كونها ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] ، **وثانيها:** نزول ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤] **وثالثها:** كونها ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] .

وشرفه في سورة : ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ [البينة: ١] بأن شرَّف أمته بثلاثة تشريفات : **أولها:** أنهم ﴿خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] **وثانيها:** أن ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾ [البينة: ٨] ، **وثالثها:** رضي الله عنهم .

وشرَّفه في سورة إذا زلزلت بثلاثة تشريفات : **أولها:** قوله : ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] وذلك يقتضي أن الأرض تشهد يوم القيامة لأمته بالطاعة والعبودية . **والثاني:** قوله : ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦] وذلك يدل على أنه تُعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور . **وثالثها:** قوله : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] ومعرفة الله لا شك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوابها .

ثم شرَّفه في سورة العاديات بأن أقسم بخيل الغزاة من أمته ، فوصف تلك الخيل بصفات ثلاث : ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝﴾ [العاديات: ١-٣] .

ثم شَرَّف أمته في سورة القارعة بأمور ثلاثة: **أولها**:فمن ثقلت موازينه. **وثانيها**:أنهم في عيشة راضية. **وثالثها**:أنهم يرون أعداءهم في نار حامية.

ثم شَرَّفه ثم سورة ألهاكم بأن بَيَّن أن المُعْرِضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه: **أولها**:أنهم يرون الجحيم. **وثانيها**:أنهم يرونها عين اليقين. **وثالثها**:أنهم يُسألون عن النعيم.

ثم شَرَّف أمته في سورة والعصر بأمور ثلاثة: **أولها**:الإيمان: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التين: ٦]، **وثانيها**:﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦] **وثالثها**:إرشاد الخلق إلى الأعمال الصالحة، وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر.

ثم شَرَّفه في سورة (الهمزة) بأن ذكر أن من همز ولمز فله ثلاثة أنواع من العذاب: **أولها**:أنه لا ينتفع بدنياه البتة، وهو قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝ كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣، ٤] **وثانيها**:أنه يُنبذ في الحطمة. **وثالثها**:أنه يغلق عليه تلك الأبواب حتى لا يبقى له رجاء في الخروج، وهو قوله: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨].

ثم شَرَّفه في سورة الفيل بأن رد كيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه: **أولها**:جعل كيدهم في تضليل. **وثانيها**:أرسل عليهم طير أبابيل. **وثالثها**:جعلهم كعصف مأكول.

ثم شَرَّفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه: **أولها**:جعلهم مؤتلفين متوافقين لإيلاف قريش. **وثانيها**:أطعمهم من جوع. **وثالثها**:أنه آمنهم من خوف.

وشَرَّفه في سورة الماعون بأن وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة: **أولها**:الدناءة واللؤم، وهو قوله: ﴿يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٣] **وثانيها**:ترك تعظيم الخالق، وهو قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]. **وثالثها**:ترك انتفاع الخلق، وهو قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٦].

ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة، قال بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي إنا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السور المتقدمة التي كل واحدة منها أعظم من ملك الدنيا بحذافيرها، فاشتغِل أنت بعبادة هذا الرب، وبإرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم، أما عبادة الرب فإما بالنفس وهو قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ وإما بالمال، وهو قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وأما إرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم في دينهم ودنياهم، فهو قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝﴾ [الكافرون: ١-٢]فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور. وأما أنها كالأصل لما بعدها، فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يُكفر جميع أهل الدنيا بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١، ٢]ومعلوم أن عسف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد من عسفهم على أرواحهم وأموالهم، وذلك أنهم يبذلون أموالهم وأرواحهم في نصرة أديانهم، فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما

لا يثير سائر المطاعن، فلما أمره بأن يُكفر جميع أهل الدنيا ويُبطل أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له، وذلك مما يحترف عنه كل أحد من الخلق فلا يكاد يُقدم عليه، وانظر إلى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره، وأما ههنا فإن محمدًا عليه السلام لما كان مبعوثًا إلى جميع أهل الدنيا، كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة إليه، فدبر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبيرًا لطيفًا، وهو أنه قَدَّم على تلك السورة هذه السورة فإن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه: **أحدها:** أن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي الخير الكثير في الدنيا والدين، فيكون ذلك وعدًا من الله إياه بالنصرة والحفظ، وهو كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٤] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤] ومَن كان الله تعالى ضامنًا لحفظه، فإنه لا يخشى أحدًا. **وثانيها:** أنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة، وأن خيرات الدنيا ما كانت واصلة إليه حين كان بمكة، والخُلْف في كلام الله تعالى محال، فوجب في حكمة الله تعالى إبقاؤه في دار الدنيا إلى حيث يصل إليه تلك الخيرات، فكان ذلك كالبشارة له والوعد بأنهم لا يقتلونه، ولا يقهرونه، ولا يصل إليه مكرهم، بل يصير أمره كل يوم في الازدياد والقوة. **وثالثها:** أنه عليه السلام لما كَفَّرهم وزيف أديانهم ودعاهم إلى الإيمان، اجتمعوا عنده وقالوا: إن كنتَ تفعل هذا طلبًا للمال فنعطيك من المال ما تصير به أغنى الناس، وإن كان مطلوبك الزوجة نزوجك أكرم نسائنا، وإن كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسًا على أنفسنا. فقال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي لما أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة، فلا تغتر لمالهم ومراعاتهم. **ورابعها:** أن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة، فهذا يقوم مقام قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] بل هذا أشرف لأن المولى إذا شافه عبده بالتزام التربية والإحسان كان ذلك أعلى مما إذا شافهه في غير هذا المعنى، بل يفيده قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس، فثبت أن مخاطبة الله إياه بقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس، فقَدَّم هذه السورة على سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والإقدام على تكفير جميع العالم، وإظهار البراءة عن معبودهم، فلما امتثلتَ أمري، فانظر كيف أنجزتُ لك الوعد، وأعطيتك كثرة الأتباع والأشياع، إن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجًا. ثم إنه لما تم أمر الدعوة وإظهار الشريعة، شرع في بيان ما يتعلق بأحوال القلب والباطن، وذلك لأن الطالب إما أن يكون طلبه مقصورًا على الدنيا، أو يكون طالبًا للآخرة، أما طالب الدنيا فليس له إلا الخسار والذل والهوان، ثم يكون مصيره إلى النار، وهو المراد من سورة تبت، وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن تصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات، وقد ثبت في العلوم العقلية أن

طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين: منهم من عرف الصانع، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى، ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور.

ثم إنه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريق التي هي أشرف الطريقين، فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله، وهو سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثم أتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] ثم ختم بذكر مراتب النفس الإنسانية، وعند ذلك ختم الكتاب، وهذه الجملة إنما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل، فسبحان من أرشد العقول إلى معرفة هذه الأسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم!!

الفائدة الثانية في قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ هي أن كلمة: ﴿إِنَّآ﴾ تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم.

أما الأول: فقد دل على أن الإله واحد، فلا يمكن حمله على الجمع، إلا إذا أريد أن هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والأنبياء المتقدمون، حين سأل إبراهيم إرسالك فقال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال موسى: (رب اجعلني من أمة أحمد) وهو المراد من قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] وبشَّر بك المسيح في قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]

وأما الثاني: وهو أن يكون ذلك محمولاً على التعظيم، ففيه تنبيه على عظمة العطية لأن الواهب هو جبار السموات والأرض، والموهوب منه هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر، وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة، ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب، فيا لها من نعمة ما أعظمها، وما أجلها، ويا له من تشريف ما أعلاه!!

الفائدة الثالثة: أن الهدية وإن كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المُهدِي العظيم تصير عظيمة، ولذلك فإن المَلِك العظيم إذا رمى تفاحة لبعض عبيده على سبيل الإكرام يُعد ذلك إكرامًا عظيمًا، لا لأن لذة الهدية في نفسها، بل لأن صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة، فههنا الكوثر وإن كان في نفسه في غاية الكثرة، لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالاً.

الفائدة الرابعة: أنه لما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجعها، وذلك لأن من مذهب أبي حنيفة أنه يجوز للأجنبي أن يسترجع موهوبه، فإن أخذ عوضًا وإن قل لم يجز له ذلك الرجوع، لأن من وهب شيئًا يساوي ألف دينار إنسانًا، ثم طلب منه مشطًا يساوي فلسًا فأعطاه، سقط حق الرجوع، فههنا لما قال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ طلب منه الصلاة والنحر وفائدته إسقاط حق الرجوع.

الفائدة الخامسة: أنه بنى الفعل على المبتدأ، وذلك يفيد التأكيد، والدليل عليه أنك لما ذكرت

الاسم المحدث عنه عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر فيصبر مشتاقًا إلى معرفة أنه بماذا يخبر عنه، فإذا ذكر ذلك الخبر قَبِله قَبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة، ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] فإنه أكثر فخامة مما لو قال: فإن الأبصار لا تعمى، ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له: أنا أعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بأمرك. وذلك إذا كان الموعود به أمرًا عظيمًا. قلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به، فإذا أسند إلى المتكفل العظيم، فحينئذٍ يزول ذلك الشك، وهذه الآية من هذا الباب لأن الكوثر شيء عظيم، قلما تقع المسامحة به. فلما قَدَّم المبتدأ، وهو قوله: ﴿إِنَّآ﴾ صار ذلك الإسناد مزيلاً لذلك الشك ودافعًا لتلك الشبهة.

الفائدة السادسة: أنه تعالى صَدَّر الجملة بحرف التأكيد الجاري مجرى القسم، وكلام الصادق مصون عن الخُلف، فكيف إذا بالغ في التأكيد.

الفائدة السابعة: قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ولم يقل: (سنعطيك) لأن قوله: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلاً في الماضي، وهذا فيه أنواع من الفوائد: **إحداها:** أن من كان في الزمان الماضي أبدًا عزيزًا مرعي الجانب مقضي الحاجة - أشرف ممن سيصير كذلك، ولهذا قال عليه السلام: «**كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ**»[1] **وثانيها:** أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار - ليس أمرًا يحدث الآن، بل كان حاصلاً في الأزل. **وثالثها:** كأنه يقول: إنا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود، فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية؟! **ورابعها:** كأنه تعالى يقول: نحن ما اخترناك وما فضلناك لأجل طاعتك، وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والإحسان منا إليك من غير موجب، وهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «**قَبِلَ مَنْ قَبِلَ لاَ لِعِلَّةٍ، وَرَدَّ مَنْ رَدَّ لاَ لِعِلَّةٍ**».

الفائدة الثامنة: قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع؛ لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف، فلما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ عُلم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلاً، بل هي محض الاختيار والمشيئة، كما قال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ [الزخرف: ٣٢] ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]

الفائدة التاسعة: قال أولاً: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ثم قال ثانيًا: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ وهذا يدل على أن إعطاءه للتوفيق والإرشاد سابق على طاعاتنا، وكيف لا يكون كذلك وإعطاؤه إيانا صفته

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٦٦) والشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٣٤٧) حديث رقم (٢٩١٨) كلاهما من طريق حماد عن خالد الحذاء... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٧٩) حديث رقم (٤١٠) من طريق بديل عن عبد الله بن شقيق عن ميسرة الفجر... به، والروياني في (مسنده) (٢/ ٤٩٦) حديث رقم (١٥٢٧) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/ ٢٩٢) حديث رقم (٣٧٧٠٨) جميعًا من طريق خالد عن عبد الله بن شقيق... به.

وطاعتنا له صفتنا، وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق، إنما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق، ولهذا نُقل عن الواسطي أنه قال: لا أعبد ربًّا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي. ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان، والمحدث لا أثر له في قديم، بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال، وكذا القول في السخط والمعصية.

الفائدة العاشرة: قال: ﴿أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ولم يقل: (آتيناك الكوثر) والسبب فيه أمران: **الأول:** أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجبًا وأن يكون تفضلاً، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه فقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يعني هذه الخيرات الكثيرة وهي الإسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة - محض التفضل منا إليك، وليس منه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب، وفيه بشارة من وجهين: **أحدهما:** أن الكريم إذا شرع في التربية على سبيل التفضل، فالظاهر أنه لا يبطلها، بل كان كل يوم يزيد فيها. **الثاني:** أن ما يكون سبب الاستحقاق، فإنه يتقدر بقدر الاستحقاق، وفعل العبد متناهٍ، فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيًا، أما التفضل فإنه نتيجة كرم الله، وكرم الله غير متناهٍ، فيكون تفضله أيضًا غير متناهٍ، فلما دل قوله: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ على أنه تفضل لا استحقاق أشعر ذلك بالدوام والتزايد أبدًا. **فإن قيل:** أليس قال: ﴿ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧]؟ **قلنا:** الجواب من وجهين: **الأول:** أن الإعطاء يوجب التمليك، والملك سبب الاختصاص، والدليل عليه أنه لما قال سليمان: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥]: فقال ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ [ص: ٣٩] ولهذا السبب مَن حَمَل الكوثر على الحوض قال: الأمة تكون أضيافًا له، أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك، فلهذا قال في القرآن: ﴿ءَاتَيْنَاكَ﴾ فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئًا منه. **الثاني:** أن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها، أما الشركة في النهر فهي شركة في الأعيان وهي عيب. **الوجه الثاني في بيان أن الإعطاء أليق بهذا المقام من الإيتاء:** هو أن الإعطاء يستعمل في القليل والكثير، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٤] أما الإيتاء، فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠] والأتيّ السيل المنصب. إذا ثبت هذا فقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يفيد تعظيم حال محمد ﷺ من وجوه: **أحدها:** يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة إلى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة، فهو يتضمن البشارة بأشياء هي أعظم من هذا المذكور. **وثانيها:** أن الكوثر إشارة إلى الماء، كأنه تعالى يقول: الماء في الدنيا دون الطعام، فإذا كان نعيم الماء كوثرًا، فكيف سائر النعيم؟! **وثالثها:** أن نعيم الماء إعطاء ونعيم الجنة إيتاء. **ورابعها:** كأنه تعالى يقول: هذا الذي أعطيتك وإن كان كوثرًا لكنه في حقك إعطاء لا إيتاء لأنه دون حقك، وفي العادة أن المُهدِي إذا كان عظيمًا فالهدية وإن كانت عظيمة، إلا أنه يقال: (إنها حقيرة) أي هي حقيرة بالنسبة إلى عظمة المُهدى له، فكذا ههنا. **وخامسها:** أن نقول: إنما قال فيما أعطاه من الكوثر: (أعطيناك) لأنه دنيا، والقرآن إيتاء لأنه دين. **وسادسها:** كأنه يقول: جميع

ما نلت مني عطية وإن كانت كوثرًا إلا أن الأعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفرًا وخصمك أبتر، فإنا أعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر، أما الذِّكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن إعطاؤه إلا بعد التقدمة بطاعة تحصل منك: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ أي فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فإني أوجبت على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة. كذا روي في الحديث المسند، فحينئذٍ أستجيب فيصير خصمك أبتر وهو الإيتاء. فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾. **أما الكوثر:** فهو في اللغة فوعل من الكثرة، وهو المفرط في الكثرة، قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر: بم آب ابنك؟ قالت: آب بكوثر. أي بالعدد الكثير، ويقال للرجل الكثير العطاء: كوثر، قال الكميت:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا بْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ ... وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْفَضَائِلِ كَوْثَرَا [1]

ويقال للغبار إذا سطع وكثر (كوثر) هذا معنى الكوثر في اللغة. **واختلف المفسرون فيه على وجوه:**

الأول: -وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف- أنه نهر في الجنة، روى أنس عن النبي ﷺ قال: «**رَأَيْتُ نَهَرًا فِي الْجَنَّةِ، حَافَتَاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤِ الْمُجَوَّفِ، فَضَرَبْتُ بِيَدِي إِلَى مَجْرَى الْمَاءِ فَإِذَا أَنَا بِمِسْكٍ أَذْفَرَ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ قِيلَ: الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ**»[2] وفي رواية أنس: «**أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، فِيهِ طُيُورٌ خُضْرٌ، لَهَا أَعْنَاقٌ كَأَعْنَاقِ الْبُخْتِ، مَنْ أَكَلَ مِنْ ذَلِكَ الطَّيْرِ وَشَرِبَ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ فَازَ بِالرِّضْوَانِ**»[3] ولعله إنما سمي ذلك النهر كوثرًا إما لأنه أكثر أنهار الجنة ماء وخيرًا، أو لأنه انفجر منه أنهار الجنة، كما روي أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهر جارٍ، أو لكثر الذين يشربون منها، أو لكثرة ما فيها من المنافع، على ما قال عليه السلام: «**إِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي، فِيهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ**» **القول الثاني:** أنه حوض، والأخبار فيه مشهورة، ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الأول أن يقال: لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الأنهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع. **والقول الثالث:** الكوثر أولاده، قالوا: لأن هذه السورة إنما نزلت ردًّا على من عابه عليه السلام بعدم الأولاد، فالمعنى أنه يعطيه نسلاً يبقون على مر الزمان، فانظر كم قُتل من أهل البيت، ثم العالم ممتلئ منهم، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يُعبأ به، ثم أنظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس

---

(١) تقدمت ترجمة الكميت.

(٢) **صحيح:** أخرجه أبو داود ي كتاب (السنة) باب (في الحوض) (٤/ ٢٠٢٨) حديث رقم (٤٧٤٨) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (٨٩ من سورة الكوثر) (٥/ ٤١٨) حديث رقم (٣٣٥٩) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح من طريق قتادة عن أنس... به.

(٣) **إسناده حسن:** أحمد في (مسنده) (٣/ ٢٣٦) حديث رقم (١٣٥٠٥) والطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٣٢٤) والضياء في (المختارة) (٦/ ٢٤٣) حديث رقم (٢٢٥٩) والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥٢٣) حديث رقم (١١٧٠٣) والآجرى في (الشريعة) (٣/ ٢٠١) حديث رقم (١٠٧٣) جميعًا من طريق عبد الله بن مسلم بن شهاب عن أنس بن مالك... به.

الزكية وأمثالهم . **القول الرابع**: الكوثر علماء أمته، وهو لعمري الخير الكثير لأنهم كأنبياء بني إسرائيل، وهم يحبون ذكر رسول الله ﷺ وينشرون آثار دينه وأعلام شرعه، ووجه التشبيه أن الأنبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد إلى ما هو صلاحه، كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه، لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق، ثم الفضيلة من وجهين : **أحدهما**: أنه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه أمته، فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول، فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء . **الوجه الثاني**: أنهم كانوا مصيبين لأتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي، وعلماء هذه الأمة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد، أو على قول البعض : إن كان بعضهم مخطئًا لكن المخطئ يكون أيضًا مأجورًا . **القول الخامس**: الكوثر هو النبوة، ولا شك أنها الخير الكثير لأنها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨] وهو شطر الإيمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى ؛ لأن معرفة النبوة لا بد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته، ثم إذا حصلت معرفة النبوة فحينئذٍ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوجدانية على قول بعضهم، ثم لرسولنا الحظ الأوفر من هذه المنقبة ؛ لأنه المذكور قبل سائر الأنبياء والمبعوث بعدهم، ثم هو مبعوث إلى الثقلين، وهو الذي يُحشر قبل كل الأنبياء، ولا يجوز ورود الشرع على نسخه .

وفضائله أكثر من أن تعد وتحصى. ولنذكر ههنا قليلاً منها، فنقول:

إن كتاب آدم عليه السلام كان كلمات، على ما قال تعالى : ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وكتاب إبراهيم أيضًا كان كلمات، على ما قال : ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] وكتاب موسى كان صحفًا، كما قال : ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩] أما كتاب محمد عليه السلام، فإنه هو الكتاب المهيمن على الكل، قال : ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وأيضًا فإن آدم عليه السلام إنما تحدى بالأسماء المنثورة ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] ومحمد عليه الصلاة والسلام إنما تحدى بالمنظوم : ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] وأما نوح عليه السلام، فإن الله أكرمه بأن أمسك سفينته على الماء، وفعل في محمد ﷺ ما هو أعظم منه، روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كَانَ عَلَى شَطِّ مَاءٍ وَمَعَهُ عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ، فَقَالَ : لَئِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَادْعُ ذَلِكَ الْحَجَرَ الَّذِي هُوَ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ فَلْيَسْبَحْ وَلاَ يَغْرَقْ . فَأَشَارَ الرَّسُولُ إِلَيْهِ، فَانْقَلَعَ الْحَجَرُ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ مِنْ مَكَانِهِ وَسَبَحَ حَتَّى صَارَ بَيْنَ يَدَيِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ، وَشَهِدَ لَهُ بِالرِّسَالَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَكْفِيكَ هَذَا؟» قَالَ : حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى مَكَانِهِ . فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، فَرَجَعَ إِلَى مَكَانِهِ [١]، وأكرم إبراهيم فجعل النار عليه بردًا

---

(١) لم أجده .

وسلامًا، وفعل في حق محمد أعظم من ذلك، عن محمد بن حاطب قال: **كُنْتُ طِفْلاً فَانْصَبَّ الْقِدْرُ عَلَيَّ مِنَ النَّارِ، فَاحْتَرَقَ جِلْدِي كُلُّهُ، فَحَمَلَتْنِي أُمِّي إِلَى الرَّسُولِ ﷺ وَقَالَتْ: هَذَا ابْنُ حَاطِبٍ احْتَرَقَ كَمَا تَرَى!! فَتَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِلْدِي وَمَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الْمُحْتَرِقِ مِنْهُ، وَقَالَ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ»، فَصِرْتُ صَحِيحًا لاَ بَأْسَ بِي**. وأكرم موسى ففلق له البحر في الأرض، وأكرم محمدًا ففلق له القمر في السماء، ثم انظر إلى فرق ما بين السماء والأرض، وفجَّر له الماء من الحجر، وفجَّر لمحمد أصابعه عيونًا، وأكرم موسى بأن ظلل عليه الغمام، وكذا أكرم محمدًا بذلك فكان الغمام يظلله، وأكرم موسى باليد البيضاء، وأكرم محمدًا بأعظم من ذلك وهو القرآن العظيم، الذي وصل نوره إلى الشرق والغرب، وقلب الله عصا موسى ثعبانًا، ولما أراد أبو جهل أن يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين، فانصرف مرعوبًا.

وسبحت الجبال مع داود وسبحت الأحجار في يده ويد أصحابه، وكان داود إذا مسك الحديد لان، وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت، وأكرم داود بالطير المحشورة ومحمدًا بالبراق.

وأكرم عيسى عليه السلام بإحياء الموتى، وأكرمه بجنس ذلك حين أضافه اليهود بالشاة المسمومة، فلما وضع اللقمة في فمه أخبرته، وأبرأ الأكمه والأبرص، روي أن امرأة معاذ بن عفراء أتته وكانت برصاء، وشكت ذلك إلى الرسول ﷺ فمسح عليها رسول الله بغصن فأذهب الله البرص، وحين سقطت حدقة الرجل يوم أُحد فرفعها وجاء بها إلى رسون الله ﷺ، فردَّها إلى مكانها، وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم، والرسول عرف ما أخفاه عمه مع أم الفضل، فأخبره فأسلم العباس لذلك. وأما سليمان فإن الله تعالى رد له الشمس مرة، وفعل ذلك أيضًا للرسول حين نام ورأسه في حِجر عليّ فانتبه وقد غربت الشمس، فردها حتى صلى، وردها مرة أخرى لعلي فصلى العصر في وقته، وعلَّم سليمان منطق الطير، وفعل ذلك في حق محمد، روي أن طيرًا فُجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال: **«أيكم فجع هذه بولدها؟»** فقال رجل: أنا. فقال: **«اردد إليها ولدها»** وكلام الذئب معه مشهور، وأكرم سليمان بمسيره غدوة شهرًا وأكرمه بالمسير إلى بيت المقدس في ساعة، وكان حماره يعفور يرسله إلى من يريد فيجيء به، وقد شكوا إليه من ناقة أنها أغيلت، وأنهم لا يقدرون عليها، فذهب إليها، فلما رأته خضعت له، وأرسل معاذًا إلى بعض النواحي، فلما وصل إلى المفازة، فإذا أسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجر (ئ) أن يرجع، فتقدم وقال: (إني رسول رسول الله) فتبصبص، وكما انقاد الجن لسليمان، فكذلك انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام، وحين جاء الأعرابي بالضب. وقال: لا أؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الضب. فتكلم الضب معترفًا برسالته، وحين كفل الظبية حين أرسلها الأعرابي رجعت تعدو حتى أخرجته من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه، وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار، قالت: كنت مشتاقة إليه منذ كذا سنين فلم حجبتني

عنه؟! وأطعم الخلق الكثير من الطعام القليل!! ومعجزاته أكثر من أن تحصى وتعد[١]، فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب: ٧] فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرًا، فقال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول السادس:** الكوثر هو القرآن، وفضائله لا تحصى، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ﴾[لقمان: ٢٧] ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى﴾[الكهف: ١٠٩] **القول السابع:** الكوثر الإسلام، وهو لعمري الخير الكثير، فإن به يحصل خير الدنيا والآخرة. وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة، وكيف لا والإسلام عبارة عن المعرفة، أو ما لا بد فيه من المعرفة، قال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة: ٢٦٩] وإذا كان الإسلام خيرًا كثيرًا فهو الكوثر، **فإن قيل:** لمَ خصه بالإسلام، مع أن نعمه عمت الكل؟ **قلنا:** لأن الإسلام وصل منه إلى غيره، فكان عليه السلام كالأصل فيه.

القول الثامن: الكوثر كثرة الأتباع والأشياع، ولا شك أن له من الأتباع ما لا يحصيهم إلا الله، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: **«أَنَا دَعْوَةُ خَلِيلِ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ، وَأَنَا بُشْرَى عِيسَى، وَأَنَا مَقْبُولُ الشَّفَاعَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَبَيْنَا أَكُونُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ إِذْ تَظْهَرُ لَنَا أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ فَنَبْتَدِرُهُمْ بِأَبْصَارِنَا، مَا مِنَّا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ تَكُونَ أُمَّتَهُ، فَإِذَا هُمْ غُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَأَقُولُ: أُمَّتِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، ثُمَّ يَظْهَرُ لَنَا مِثْلُ مَا ظَهَرَ أَوَّلاً فَنَبْتَدِرُهُمْ بِأَبْصَارِنَا، مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَيَرْجُو أَنْ تَكُونَ أُمَّتَهُ، فَإِذَا هُمْ غُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَأَقُولُ: أُمَّتِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، ثُمَّ يُرْفَعُ لَنَا ثَلَاثَةُ أَمْثَالِ مَا قَدْ رُفِعَ فَنَبْتَدِرُهُمْ. وَذَكَرَ كَمَا ذَكَرَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ، ثُمَّ قَالَ: (لَيَدْضخُلَنَّ) ثَلَاثُ فِرَقٍ مِنْ أُمَّتِي الْجَنَّةَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ»**[٢] ولقد قال عليه الصلاة والسلام: **«تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا تَكْثُرُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَوْ بِالسِّقْطِ»**[٣] فإذا

---

(١) بفضل الله وكرمه ومنّه قمت بتجميع جزء لطيف في معجزاتهﷺ سميته (الآيات المبهرات فيم صح عن النبيﷺ من المعجزات) وطبعته دار الحديث بالقاهرة، فهو يغني عما كُتب في هذه الصفحة من معجزاتهﷺ لأن فيها أحاديث ضعيفة بل وموضوعة، والكلام عنها سيطول، وبالله التوفيق.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٢) حديث رقم (٢٢٣١٥) من طريق الفرج بن فضالة... به وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٤٩٢) حديث رقم (٣٤٢٨) من طريق... به، والطبراني في (الكبير) (٨/ ١٧٥) حديث رقم (٧٧٢٩) من طريق فرج بن فضالة... به، وقال الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٢٢) من حديث أبي أمامة رواه أحمد وإسناده حسن وله شواهد تقويته ورواه الطبراني. قلت: وفي إسناد الحديث فرج بن فضالة وهو منكر الحديث ولكن له شواهد تقويه كما ذكرها شيخنا الألباني رحمه الله في (صحيحته) (١٥٤٦).

(٣) ضعيف: أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٨٠) حديث رقم (١٠٢١) وقال: رواه عبد الرزاق والبيهقي عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً بلفظ «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» قال في المقاصد: جاء معناه عن جماعة من الصحابة، فأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم عن معقل بن يسار مرفوعا «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» ولأحمد وسعيد بن منصور والطبراني في الأوسط والبيهقي وآخرين عن أنس قال: كان رسول اللهﷺ يأمر بالباءة وينهي عن التبتل نهيًا شديدًا ويقول «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» وصححه ابن حبان والحاكم، ولابن ماجه عن أبي هريرة رفعه «انكحوا فإني مكاثر بكم» قال وقد=

كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف، فكيف بمثل هذا الجم الغفير؟! فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول التاسع**: الكوثر: الفضائل الكثيرة التي فيه، فإنه باتفاق الأمة أفضل من جميع الأنبياء، قال المفضل بن سلمة: يقال: رجل كوثر، إذا كان سخيًّا كثير الخير، وفي (صحاح اللغة): الكوثر: السيد الكثير الخير، فلما رزق الله تعالى محمدًا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول العاشر**: الكوثر: رفعة الذكر، وقد مر تفسيره في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشرح: ٤] **القول الحادي عشر**: أنه العلم، قالوا: وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه: **أحدها**: أن العلم هو الخير الكثير قال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣] وأمره بطلب العلم، فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه: ١١٤] وسمى الحكمة خيرًا كثيرًا فقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة: ٢٦٩] **وثانيها**: أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة، أو على نعم الدنيا، والأول غير جائز لأنه قال: أعطينا، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة، داخلة في العلم، فوجب حمل اللفظ على العلم.

وثالثها: أنه لما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ قال عقيبه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ والشيء الذي يكون متقدمًا على العبادة هو المعرفة، ولذلك قال في سورة النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[النحل: ٢] وقال في طه: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾[طه: ١٤] فقدم في السورتين المعرفة على العبادة، ولأن فاء التعقيب في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم. **القول الثاني عشر**: أن الكوثر هو الخُلُق الحَسَن، قالوا: الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل، فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء، فكان نفع الخلق الحسن أعم، فوجب حمل الكوثر عليه، ولقد كان عليه السلام كذلك، كان للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه، قال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» **القول الثالث عشر**: الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة، فقال في الدنيا: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ﴾[الأنفال: ٣٣] وقال في الآخرة: «**شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**»(١) وعن أبي هريرة قال عليه

=جمعت الإشارة في جزء انتهى وقال في المواهب: لم صليت عليه وقال النجم، ورواه أحمد عن ابن عمر بلفظ (انكحوا العالمين الأولاد فإني أباهي بهم يوم القيامة) وفي الباب أيضًا ما تقدم في تزوجوا، وضَعَّفه الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢٣٣).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد) باب (في المشيئة والإرادة) (١٣/ ٤٥٦) حديث رقم (٤٧٤٧) من طريق شعيب... به، ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته) (١/ ٣٣٤/ ١٨٨) من طريق مالك... به، كلاهما عن الزهري... به.

السلام: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً، وَإِنِّي خَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» **القول الرابع عشر:** أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال: وذلك لأنها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه: **أولها:** أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع، أو على كثرة الأولاد، وعدم انقطاع النسل، كان هذا إخبارًا عن الغيب، وقد وقع مطابقًا له، فكان معجزًا. **وثانيها:** أنه قال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر، وقد وقع، فيكون هذا أيضًا إخبارًا عن الغيب. **وثالثها:** قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزًا. **ورابعها:** أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أَوْلى، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة، وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع، وتقرر الدين والإسلام، وتقرر أن القرآن كلام الله، وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة، فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد، فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز، وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة. **القول الخامس عشر:** أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس؛ لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أَوْلى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل، وروي أن سعيد بن جبير، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناسًا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. وقال بعض العلماء ظاهر قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال: إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع، إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له، يصح أن يقال: إنه أعطاه تلك الضيعة، مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ وجوه: **الأول:** أن المراد هو الأمر بالصلاة، **فإن قيل:**

اللائق عند النعمة الشكر، فلمَ قال: فصلِّ ولم يقل: فاشكر؟ **الجواب من وجوه: الأول:** أن الشكر عبارة عن التعظيم، وله ثلاثة أركان: أحدها: يتعلق بالقلب، وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره. والثاني: باللسان وهو أن يمدحه. والثالث: بالعمل، وهو أن يخدمه ويتواضع له، والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن. **وثانيها:** أنه لو قال: (فاشكر) لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرًا لكنه كان من أول أمره عارفًا بربه مطيعًا له شاكرًا لنعمه، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي، قال: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] **الثالث:** أنه في أول ما أمره بالصلاة قال محمد عليه الصلاة والسلام: «**كيف أصلي ولست على الوضوء؟!**»[١]، فقال الله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك: ﴿فَصَلِّ﴾، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة، فكأنه قال: أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات، وأشرفها الصلاة فصلِّ لربك. **القول الثاني:** ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أي فاشكر لربك، وهو قول مجاهد وعكرمة، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله ﴿فَصَلِّ﴾ وجوهًا: **أحدها:** التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي. **وثانيها:** أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة إلى ما قرره بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ثم إنه خص محمدًا ﷺ في هذا الباب بمزيد مبالغة، وهو قوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ولأنه قال له: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح: ٧] أي فعليك بأخرى عقيب الأولى، فكيف بعد وصول نعمتي إليك، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك؟ **القول الثالث:** ﴿فَصَلِّ﴾ أي فادع الله؛ لأن الصلاة هي الدعاء، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول: قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك: لكن (سَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ)[٢] وذلك لأنه كان أبدًا في هَم أمته، واعلم أن القول الأول أَوْلى لأنه أقرب إلى عرف الشرع.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ **قولان:**

الأول: -وهو قول عامة المفسرين- أن المراد هو نحر البدن. **والقول الثاني:** أن المراد بقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ فعل يتعلق بالصلاة إما قبلها أو فيها أو بعدها، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** قال الفراء: معناها استقبِل القبلة. **وثانيها:** روى الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال: لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل: «**مَا هَذِهِ النَّحِيرَةُ الَّتِي أَمَرَنِي بِهَا رَبِّي؟ قَالَ لَيْسَتْ بِنَحِيرَةٍ وَلَكِنَّهُ يَأْمُرُكَ إِذَا تَحَرَّمْتَ لِلصَّلَاةِ أَنْ تَرْفَعَ يَدَيْكَ إِذَا كَبَّرْتَ وَإِذَا رَكَعْتَ وَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ وَإِذَا سَجَدْتَ، فَإِنَّهُ صَلَاتُنَا وَصَلَاةُ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ فِي السَّمَوَاتِ السَّبْعِ، وَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ**

---

(١) لم أجده.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في (صحيحه) (٥/ ٢٤٠١) حديث رقم (٦١٩٧) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٨٠/ ١٩٣) كلاهما من طريق قتادة عن أنس. . . به.

زِينَةً، وَزِينَةُ الصَّلَاةِ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ» [(١)] **وثالثها:** روي عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة، وقال: رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع. **ورابعها:** قال عطاء: معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك. **وخامسها:** روي عن الضحاك وسليمان التيمي أنهما قالا: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك. قال الواحدي: وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر، يقال لمذبح البعير: (النحر) لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر، فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر، كما يقال: رأسه وبطنه، إذا أصاب ذلك منه. وأما قول الفراء: (إنه عبارة عن استقبال القبلة) فقال ابن الأعرابي: النحر: انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب، وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة، ولا يلتفت يمينًا ولا شمالاً. وقال الفراء: منازلهم تتناحر، أي تتقابل. وأنشد:

أَبَا حَكَمٍ هَلْ أَنْتَ عَمُّ مُجَالِدٍ وَسَيِّدُ أَهْلِ الْأَبْطَحِ الْمُتَنَاحِرِ

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول: الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي، فلتكن القبلتان متناحرتين. قال الأكثرون: حمله على نحر البدن أَوْلى لوجوه: **أحدها:** هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها. **وثانيها:** أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له: فصل وانحر لربك. **وثالثها:** أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه. **ورابعها:** أن قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين. **وخامسها:** أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة، فيجب حمل كلام الله عليه. **وإذا ثبت هذا فنقول:** استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر، ولا بد وأن يكون قد فعله؛ لأن ترك الواجب عليه غير جائز، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وأصحابنا قالوا: الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله: «ثَلَاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ: الضُّحَى وَالْأَضْحَى وَالْوِتْرُ».

المسألة الثالثة: اختلف من فسر قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ بالصلاة على وجوه: **الأول:** أنه أراد بالصلاة

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٧٥) حديث رقم (٢٣٥٧) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٨٦) حديث رقم (٣٩٨١) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٤/ ٤٢٢) حديث رقم (٧٧٧٢) جميعًا من طريق إسرائيل بن حاتم عن مقاتل بن حيان عن الأصبغ بن نباتة عن علي بن أبي طالب... به، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (١/ ٢٧٣) وقال: إسناده ضعيف جدًا واتهم به ابن حبان في الضعفاء إسرائيل بن حاتم وقال الذهبي في تعليقه التلخيصي: إسرائيل صاحب عجائب لا يُعتمد عليه وأصبغ شيعي متروك عند النسائي.

جنس الصلاة، لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله، فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بَيَّن كيفية هذه الصلاة. أجاب أبو مسلم. وقال: أراد به الصلاة المفروضة، أعني الخمس، وإنما لم يذكر الكيفية لأن الكيفية كانت معلومة من قبل. **القول الثاني:** أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية. قال المحققون: هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب. **القول الثالث:** عن سعيد بن جبير: صلِّ الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى. والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تُحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر.

المسألة الرابعة: اللام في قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾، **فيها فوائد:**

الفائدة الأولى: هذه اللام للصلاة كالروح للبدن، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم إنما يكون حسنًا ممدوحًا إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتًا فيكون مرميًا، كذا الصلاة والركوع والسجود، وإن حسنت في الصورة وطالت، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية، وهو المراد من قوله تعالى لموسى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وقيل: إنه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له: لتكن صلاتك ونحرك لله.

الفائدة الثانية: كأنه تعالى يقول: ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءاة فصلِّ أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص.

المسألة الخامسة: الفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ تفيد سببية أمرين: **أحدهما:** سببية العبادة كأنه قيل: تكثير الإنعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية. **والثاني:** سببية ترك المبالاة، كأنهم لما قالوا له: (إنك أبتر) فقيل له: كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة، فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم.

واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب، والفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم، لا جرم صارت الصلاة أحب الأشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: «**وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ**»[(١)] ولقد صلى حتى تورمت قدماه، فقيل له: أوليس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فقال: «**أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟!**»[(٢)]

---

(١) **حسن صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء) باب (حُب النساء) (٣/ ٧٢٩) حديث رقم (٣٩٤٩) من طريق عفان بن مسلم... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٨) من طريق أبي عبيدة... به، كلاهما (أبو عبيدة، عفان) عن سلام أبي المنذر... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التهجد) باب (قيام النبي ﷺ) (٣/ ١٩) حديث رقم (١١٣٠) من طريق أبي نعيم عن مسعر... به، ومسلم في كتاب (صفات المنافقين) باب (إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة) (٤/ ٩٨/ ٢١٧١) من طريق قتيبة عن أبي عوانة... به، كلاهما (مسعر، أبو عوانة) عن زياد... به.

فقوله: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟!» إشارة إلى أنه يجب عليّ الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ .

المسألة السادسة: كان الأليق في الظاهر أن يقول: (إن أعطيناك الكوثر، فصل لنا وانحر) لكنه ترك ذلك إلى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ لفوائد: **إحداها:** أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة. **وثانيها:** أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين، وينهاك أمير المؤمنين. **وثالثها:** أن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضًا كلمة ﴿إِنَّا﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه، فلو قال: صلِّ لنا، لنفى ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك، فلهذا ترك اللفظ، وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحًا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى.

المسألة السابعة: قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أبلغ من قوله: (فصلِّ لله) لأن لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يربيه ولا يتركه.

المسألة الثامنة: في الآية سؤالان: **أحدهما:** أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة، فلمَ كان المذكور ههنا هو النحر؟ **والثاني:** لمَ لم يقل: (ضحِّ) حتى يشمل جميع أنواع الضحايا؟

والجواب عن الأول: أما على قول من قال: المراد من الصلاة صلاة العيد، فالأمر ظاهر فيه، وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة، فلوجوه: **أحدها:** أن المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للأوثان، فقيل له: اجعلهما لله. **وثانيها:** أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا، بل كان يملك بقدر الحاجة، فلا جرم لم تجب الزكاة عليه، أما النحر فقد كان واجبًا عليه لقوله: «**ثَلَاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَى أُمَّتِي: الضُّحَى وَالْأَضْحَى وَالْوِتْرُ**»[1] **وثالثها:** أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمره بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى

---

(١) أورده ابن حجر في (التلخيص) (٢/ ٤٥) حديث رقم (٥٣٠) وقال: لم أجده هكذا ثم قال روي أنه ﷺ قال «كتب عليَّ الوتر وهو لكم سنة وكُتبت عليَّ ركعتا الضحى وهما لكم سنة» أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس بلفظ: «ثلاث هن عليَّ فرائض ولكم تطوع: النحر والوتر وركعتا الضحى» لفظ أحمد وفي رواية للدارقطني (وركعتا الفجر) بدل (وركعتا الضحى) وفي رواية لابن عدي (الوتر والضحى وركعتا الفجر) ومداره على أبي جناب الكلبي عن عكرمة وأبو جناب ضعيف ومدلس أيضًا وقد عنعنه، وأطلق الأئمة على هذا الحديث الضعف كأحمد والبيهقي وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي وغيرهم، وخالف الحاكم فأخرجه في مستدركه لكن لم يتفرد به أبو جناب بل تابعه أضعف منه وهو جابر الجعفي، رواه أحمد والبزار وعبد بن حميد من طريق إسرائيل عنه عن عكرمة عنه بلفظ: «أمرت بركعتي الفجر والوتر ولم تكتب عليكم» وله متابع آخر من رواية وضاح بن يحيى عن مندل بن علي عن يحيى بن سعيد عن عكرمة، قال ابن حبان في الضعفاء: وضاح لا يحتج به، كان يروي الأحاديث التي كأنها=

تنبيهًا على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها، روي أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، فنحر هو عليه السلام حتى أعيا، ثم أمر عليًّا عليه السلام بذلك[(١)]، وكانت النوق يزدحمن على رسول الله، فلما أخذ عليّ السكين تباعدت منه.

والجواب عن الثاني: أن الصلاة أعظم العبادات البدنية، فقرن بها أعظم أنواع الضحايا، وأيضًا فيه إشارة إلى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل.

المسألة التاسعة: دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر، لا لأن الواو توجب الترتيب، بل لقوله عليه السلام: «**ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**».

المسألة العاشرة: السورة مكية في أصح الأقوال، وكان الأمر بالنحر جاريًا مجرى البشارة بحصول الدولة، وزوال الفقر والخوف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجوهًا: **أحدها:** أنه عليه السلام كان يخرج من المسجد، والعاص بن وائل السهمي يدخل، فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد، فلما دخل قالوا: من الذي كنت تتحدث معه؟ فقال: ذلك الأبتر. وأقول: إن ذلك من إسرار بعضهم مع بعض، مع أن الله تعالى أظهره، فحينئذٍ يكون ذلك معجزًا، وروي أيضًا أن العاص بن وائل كان يقول: إن محمدًا أبتر لا ابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره!! واسترحم منه، وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة، وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير. **القول الثاني:** روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا: نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الأبتر من قومه، يزعم أنه خير منا؟ فقال: بل أنتم خير منه. فنزل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ ونزل أيضًا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] **والقول الثالث:** قال عكرمة وشهر بن حوشب: لما أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشًا إلى الإسلام، قالوا: بُتر

=معمولة ومندل أيضًا ضعيف، وروى الدارقطني من وجه آخر من حديث أنس ما يعارض هذا ولفظه: (أُمرت بالوتر والأضحى) ولم يعز على لكنه من رواية عبد الله بن محرر وهو ضعيف جدًا. قلت: أخرجه أحمد (١/ ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤) والدارقطني في (سننه) (٢/ ٢١) كتاب (الوتر) باب (صفة الوتر وأنه ليس بفرض) حديث رقم (١) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٣٠٠) كتاب (الوتر)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٢/ ٤٦٨) كتاب (الصلاة) باب (جمع أبواب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان) من طريق أبي بدر عن أبي جناب الكلبي عن عكرمة عن ابن عباس: قال الذهبي في (تلخيص المستدرك): سكت عنه الحاكم وهو غريب منكر، ويحيى ضعفه النسائي والدارقطني. وقال البيهقي: أبو جناب الكلبي اسمه يحيى بن أبي حية ضعيف، وكان يزيد بن هارون يصدقه ويرميه بالتدليس.

(١) تقدم.

محمد! أي خالفنا وانقطع عنا، فأخبر تعالى أنهم هم المبتورون. **القول الرابع:** نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل: إني أبغضه لأنه أبتر. وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فإن موت الابن لم يكن مراده. **القول الخامس:** نزلت في عمه أبي لهب فإنه لما شافهه بقوله: (تبًّا لك) كان يقول في غيبته: (إنه أبتر) **والقول السادس:** أنها نزلت في عقبة بن أبي معيط، وإنه هو الذي كان يقول ذلك. واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك، ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول؛ فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه.

المسألة الثانية: الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض، وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع، يقال: بترته أبتره بترًا، وبُتر أي صار أبتر وهو مقطع الذنَب، ويقال للذي لا عقب له: أبتر، ومنه الحمار الأبتر، الذي لا ذنَب له، وكذلك لمن انقطع عنه الخير.

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بيَّن تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه، فإنك إذا قلت: (زيد هو العالم) يفيد أنه لا عالم غيره. إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام: (إنه أبتر) لا شك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه.

ثم ذلك إما أن يُحمل على خير معين، أو على جميع الخيرات: **أما الأول فيحتمل وجوهًا:** **أحدها:** قال السدي: كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده: بُتر، فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا: (بُتر فليس له من يقوم مقامه) ثم إنه تعالى بيَّن أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة، فإنا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو، وهكذا يكون إلى قيام القيامة. **وثانيها:** قال الحسن: عنوا بكونه أبتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه، والله تعالى بيَّن أن خصمه هو الذي يكون كذلك، فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين، وصارت رايات الإسلام عالية، وأهل الشرق والغرب لها متواضعة. **وثالثها:** زعموا أنه أبتر لأنه ليس له ناصر ومعين، وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين، وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب. **ورابعها:** الأبتر هو الحقير الذليل، روي أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف، ثم قال: قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلاً حقيرًا. فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطًا، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه، وبقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفًا كالجبل، ثم بعد ذلك رماه النبي ﷺ على أقبح وجه، فلما رجع أخذه باليد اليسرى؛ لأن اليسرى للاستنجاء، فكان نجسًا فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره، فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ هذه الواقعة. **وخامسها:** أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف، قيل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ أي الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى، وأما المدح الذي ذكرناه فيك، فإنه باقٍ على

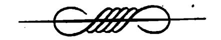
وجه الدهر. **وسادسها:** أن رجلاً قام إلى الحسن بن علي عليهما السلام، وقال: سودت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية!! فقال: لا تؤذيني يرحمك الله، فإن رسول الله رأى بني أمية في المنام يصعدون منبره رجلاً فرجلاً فساءه ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]فكان ملك بني أمية كذلك، ثم انقطعوا وصاروا مبتورين.

المسألة الثالثة: الكفار لما شتموه، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ وهكذا سنة الأحباب، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه، فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم، وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا: ﴿هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ۝٧ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ [سبأ: ٧-٨] فقال سبحانه: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ﴾ [سبأ: ٨]وحين قالوا: هو مجنون أقسم ثلاثًا ثم قال: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾ و [القلم: ٢]ولما قالوا: ﴿لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ﴾ [الرعد: ٤٣] أجاب فقال: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣﴾ [يس: ١-٣]وحين قالوا: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ﴾ [الصافات: ٣٦]رد عليهم وقال: ﴿بَلۡ جَآءَ بِٱلۡحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧] فصدقه، ثم ذكر وعيد خصمائه وقال: ﴿إِنَّكُمۡ لَذَآئِقُواْ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَلِيمِ﴾ [الصافات: ٣٨]وحين قال حاكيًا: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ﴾ [الطور: ٣٠]قال: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾ [يس: ٦٩]ولما حكى عنهم قوله: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ﴾ [الفرقان: ٤]سماهم كاذبين بقوله: ﴿فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾ [الفرقان: ٤]ولما قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]أجابهم فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ﴾ [الفرقان: ٢٠]فما أجلَّ هذه الكرامة!!

المسألة الرابعة: اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة، وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ إلا إذا صار العدو مقهورًا، لا جرم وعده بقهر العدو، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ وفيه لطائف: **إحداها:** كأنه تعالى يقول: لا أفعله لكي يرى بعض أسباب دولتك، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ. **وثانيها:** وصفه بكونه شانئًا، كأنه تعالى يقول: هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يبغضك، والمبغض إذا عجز عن الإيذاء، فحينئذٍ يحترق قلبه غيظًا وحسدًا، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو. **وثالثها:** أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبتر لأنه كان شانئًا له ومبغضًا، والأمر بالحقيقة كذلك، فإن من عادى محسودًا فقد عادى الله تعالى، لاسيما من تكفل بإعلان شأنه وتعظيم مرتبته. **ورابعها:** أن العدو وصف محمدًا عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة، ونفسَه بالكثرة والدولة، فقلب الله الأمر عليه، وقال: العزيز من أعزه الله، والذليل من أذله الله، فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام، والأبترية والدناءة والذلة للعدو، فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف.

المسألة الخامسة: اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التي ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر.

روي عن مسيلمة أنه عارضها فقال: إنا أعطيناك الجماهر، فصلِّ لربك وجاهر، إن مبغضك رجل كافر، ولم يعرف المخذول أنه محروم عن المطلوب لوجوه: **أحدها:** أن الألفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة، وهذا لا يكون معارضة. **وثانيها:** أنا ذكرنا أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها، وكالأصل لما بعدها، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالاً لأكثر لطائف هذه السورة. **وثالثها:** التفاوت العظيم الذي يقر به من له ذوق سليم بين قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وبين قوله: (إن مبغضك رجل كافر) ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله ﷺ بوصف آخر، فوصفه بأنه لا ولد له، وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له، وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر، فالله سبحانه مدحه مدحًا أدخل فيه كل الفضائل، وهو قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة، ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات؛ لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب، أما طاعة البدن فأفضله شيئان، لأن طاعة البدن هي الصلاة، وطاعة المال هي الزكاة، وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لأجل الله، واللام في قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ يدل على هذه الحالة، ثم كأنه نبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن، فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيهًا على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه، فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة، وعلى أنه لا بد من الإخلاص، ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد، كأنه يقول: كنت ربيتك قبل وجودك، أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات؟ ثم كما تكفل أولاً بإفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وإبطال قول أعدائه، وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاضة النعم، والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة، والله سبحانه وتعالى أعلم.



سورة الكافرون

ست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الإخلاص والمقشقشة، وروي أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح، وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن، والله أعلم.

اعلم أن قوله تعالى ﴿قُلْ﴾: فيه فوائد: **أحدها:** أنه عليه السلام كان مأمورًا بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ثم كان مأمورًا بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥] ولما كان الأمر كذلك، ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون، فكانوا يقولون: كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق؟! فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لا أني ذكرته من عند نفسي. فكان المراد من قوله: ﴿قُلْ﴾ تقرير هذا المعنى. **وثانيها:** أنه لما قيل له: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وهو كان يحب أقرباءه لقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ﴾ [الشورى: ٢٣] فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأُمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له: ﴿قُلْ﴾. **وثالثها:** أنه لما قيل له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٦٧] فأُمر بتبليغ كل ما أُنزل عليه، فلما قال الله تعالى له: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته، كأنه قال: إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أُنزل عليَّ والذي أُنزل عليَّ هو مجموع قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فأنا أيضًا أبلغه إلى الخلق هكذا. **ورابعها:** أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع، وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم، على ما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾ [لقمان: ٢٥] والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره، فلو أنه عليه السلام قال ابتداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد، فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه. أما لما سمعوا قوله: ﴿قُلْ﴾ علموا أنه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والأرض، فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به. **وخامسها:** أن قوله: ﴿قُلْ﴾ يوجب كونه رسولاً من عند الله، فكلما قيل له: ﴿قُلْ﴾ كان ذلك كالمنشور الجديد في

ثبوت رسالته، وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول، فإن المَلِك إذا فوض مملكته إلى بعض عبيده، فإذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورًا جديدًا، دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه، وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيمًا وتشريفًا. **وسادسها**: أن الكفار لما قالوا: نعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة. فكأنه عليه السلام قال: «اسْتَأْمَرْتُ إِلَيْهِ فِيهِ»[1]. فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **وسابعها**: الكفار قالوا فيه السوء، فهو تعالى زجرهم عن ذلك، وأجابهم وقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] وكأنه تعالى قال: حين ذكروك بسوء، فأنا كنت المجيب بنفسي، فحين ذكروني بالسوء وأثبتوا لي الشركاء، فكن أنت المجيب: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **وثامنها**: أنهم سموك أبتر، فإن شئت أن تستوفي منهم القصاص، فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقًا فيه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم. **وتاسعها**: أن بتقدير أن تقول: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدونه، والكفار يقولون: هذا كلام ربك أم كلامك؟ فإن كان كلام ربك فربك يقول: أنا لا أعبد هذه الأصنام، ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك: إني لا أعبد هذه الأصنام، فلمَ قلت: إن ربك هو الذي أمرك بذلك؟ أما لما قال: ﴿قُلْ﴾ سقط هذا الاعتراض لأن قوله: ﴿قُلْ﴾ يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويتبرأ منها. **وعاشرها**: أنه لو أنزل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكان يقرؤها عليهم لا محالة، لأنه لا يجوز أن يخون في الوحي إلا أنه لما قال: ﴿قُلْ﴾ كان ذلك كالتأكيد في إيجاب تبليغ هذا الوحي إليهم، والتأكيد يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم. فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذي قالوه وطلبوه من الرسول أمر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش. **الحادي عشر**: كأنه تعالى يقول: كانت التقية جائزة عند الخوف، أما الآن لما قوينا قلبك بقولنا: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وبقولنا: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثاني عشر**: أن خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم، ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إهانة الكفار أنه تعالى لا يكلمهم، فلو قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكان ذلك من حيث إنه خطاب مشافهة يوجب التعظيم، ومن حيث إنه وصف لهم بالكفر يوجب الإيذاء، فينجبر الإيذاء بالإكرام، أما لما قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فحينئذٍ يرجع تشريف المخاطبة إلى محمد ﷺ، وترجع الإهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار، فيحصل فيه تعظيم الأولياء، وإهانة الأعداء، وذلك هو النهاية في الحسن. **الثالث عشر**: أن محمدًا عليه السلام كان منهم، وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم، وكانوا يعلمون منه أنه شديد الاحتراز عن الكذب، والأب الذي يكون في غاية الشفقة بولده،

---

(١) أورده ابن حجر في (الفتح) (٨/ ٧٣٣) وقال: رواه ابن أبي حاتم، وفي إسناده أبو خلف عبد الله بن عيسى وهو ضعيف.

ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم إنه يصف ولده بعيب عظيم، فالولد إن كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه إلا لصدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغًا لا يقدر على إخفائه، فقال تعالى: (قل يا محمد لهم: أيها الكافرون) ليعلموا أنك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب، فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة، فربما يصير ذلك داعيًا لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها. **الرابع عشر:** أن الإيذاء والايحاش من ذوي القربى أشد وأصعب من الغير، فأنت من قبيلتهم، ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم: (يا أيها الكافرون) فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم، فيصير ذلك داعيًا لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر. **الخامس عشر:** كأنه تعالى يقول: ألسنا بيّنا في سورة ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١-٣] وفي سورة الكوثر: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وأتيت بالإيمان والأعمال الصالحات، بمقتضى قولنا: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وذلك هو أن تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله، فقل: قل يا أيها الكافرون. **السادس عشر:** كأنه تعالى يقول: يا محمد أنسيت أنني لما أخرت الوحي عليك مدة قليلة، قال الكافرون: إنه ودعه ربه وقلاه، فشق عليك ذلك غاية المشقة، حتى أنزلت عليك السورة، وأقسمت بالضحى والليل إذا سجى أنه ما ودعك ربك وما قلى. فلما لم تستجز أن أتركك شهرًا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه ما ودعك ربك وما قلى، أفتستجيز أن تتركني شهرًا وتشتغل بعبادة آلهتهم، فلما ناديت بنفي تلك التهمة، فنادِ أنت أيضًا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع عشر:** لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة، فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئًا، لا لأنه جوَّز في قلبه أن يكون الذي قالوه حقًّا، فإنه كان قاطعًا بفساد ما قالوه، لكنه عليه السلام توقف في أنه بماذا يجيبهم؟ أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابًا، فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا: إن محمدًا مال إلى ديننا!! فكأنه تعالى قال: يا محمد إن توقفك عن الجواب في نفس الأمر حق، ولكنه أوهم باطلاً، فتدارَكْ إزالة ذلك الباطل، وصَرِّح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثامن عشر:** أنه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج: (أثن عليَّ) استولى عليه هيبة الحضرة الإلهية فقال: لا أحصي ثناء عليك. فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن، فكأنه قيل له: إن سكتَّ عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطلق لسانك في مذمة الأعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله، وفيه تقرير آخر وهو أن هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى إن هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار. **التاسع عشر:** لو قال له: (لا تعبد ما يعبدون) لم يلزم منه أن يقول بلسانه: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ أما لما أمره بأن يقول بلسانه: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لصار

كلامه كذبًا، فثبت أنه لما قال له: قل: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ فلزمه أن يكون منكرًا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه. ولو قال له: (لا تعبد ما يعبدون) لزمه تركه، أما لا يلزمه إظهار إنكاره باللسان، ومن المعلوم أن غاية الإنكار إنما تحصل إذا تركه في نفسه وأنكره بلسانه فقوله له: ﴿قُلۡ﴾ يقتضي المبالغة في الإنكار، فلهذا قال: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾، **العشرون:** ذِكر التوحيد ونفي الأنداد جنة للعارفين ونار للمشركين، فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارًا للمشركين و﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الحادي والعشرون:** أن الكفار لما قالوا: (نعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة) سكت محمد فقال: إن شافهتهم بالرد تأذوا، وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم، فكأنه تعالى قال له: يا محمد لمَ سكت عن الرد؟! أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك، فلا حاجة بك في هذا المعنى إليهم، فإنا أعطينك الكوثر، وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] فلا تلتفت إليهم، ولا تبال بكلامهم، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثاني والعشرون:** أنسيت يا محمد أني قدمت حقك على حق نفسي، فقلت: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البينه: ١] فقدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين لأن طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين فيَّ، فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين، وأنت أيضًا هكذا كنت تفعل، فإنهم لما كسروا سنك قلت: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي» (١) ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت: «اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ نَارًا» (٢) فههنا أيضًا قَدَّم حقي على حق نفسك، وسواء كنت خائفًا منهم أو لست خائفًا منهم، فأظهر إنكار قولهم: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثالث والعشرون:** كأنه تعالى يقول: قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة، ثم إنني هناك ما رضيت منك أن تضمر في قلبك شيئًا ولا تظهره بلسانك، بل قلت لك على سبيل العتاب: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فإذا كنتُ لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة إلا بالإظهار، وترك المبالاة بأقوال الناس، فكيف أرضى منك في هذه المسألة، وهي أعظم المسائل خطرًا بالسكوت؟! قل بصريح لسانك: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الرابع والعشرون:** يا محمد ألست قلت لك: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥١] ثم إني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين بأني لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره، بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء) باب (أم حسبت أن أصحاب الكهف) (٣/ ١٢٨٢) حديث رقم (٣٢٩٠) قال: حدثنا عمرو بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش... به، ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (غزوة أحد) (٣/ ١٤١٧/ ١٧٩٢) قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (الدعاء على المشركين بالزلزال) (٦/ ١٢٤) حديث رقم (٢٩١٣) من طريق عيسى... به، ومسلم في كتاب (المساجد) باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (١/ ٢٠٢/ ٤٣٦) من طريق أبي أسامة... به، جميعًا (عيسى، أبو أسامة، يزيد بن هارون) عن هشام بن حسان... به.

ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فأنت مع علمك بأنه يستحيل عقلاً أن يشاركني غيري في المعبودية أَوْلى أن تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة، فقل: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الخامس والعشرون:** كأنه تعالى يقول: القوم جاؤوك وأطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكتَّ عن الإنكار والرد، ألستُ أنا جعلتُ البيعة معك بيعة معي حيث قلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وجعلتُ متابعتك متابعة لي حيث قلت: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ثم إني ناديت في العالمين وقلت: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] فصَرِّح أنت أيضًا بذلك، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السادس والعشرون:** كأنه تعالى يقول: ألست أرأف بك من الولد بولده، ثم العري والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الأجانب، كيف والجوع لهم لأن أصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات، وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى، فقد جربتني، ألم أجدك يتيمًا وضالاً وعائلاً، ألم نشرح لك صدرك، ألم أعطك بالصِّديق خزينة وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة، وبعلي علمًا، ألم أَكُفَّ أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك، ألم أَكْفِ أسلافك رحلة الشتاء والصيف، ألم أعطك الكوثر، ألم أضمن أن خصمك أبتر، ألم يقل جدك في هذه الأصنام بعد تخريبها: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] فصرح بالبراءة عنها وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع والعشرون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألستُ قد أنزلت عليك: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم إن واحدًا لو نسبك إلى والدين لغضبت ولأظهرت الإنكار ولبالغت فيه، حتى قلت: «وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ وَلَمْ أُولَدْ مِنْ سِفَاحٍ» فإذا لم تسكت عند التشريك في الولادة، فكيف سكت عند التشريك في العبادة؟! بل أظهِر الإنكار، وبالِغ في التصريح به، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثامن والعشرون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألست قد أنزلت عليك: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] فحكمت بأن مَن سَوّى بين الإله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلاً بل يكون مجنونًا، ثم إني أقسمت وقلت: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ١، ٢] والكفار يقولون: إنك مجنون، فصَرِّح برد مقالتهم فإنها تفيد براءتي عن عيب الشرك، وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **التاسع والعشرون:** أن هؤلاء الكفار سموا الأوثان آلهة، والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى، ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركان في الإنسانية حقيقة، ثم القيمية كلها حظ الزوج لأنه أعلم وأقدر، ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمية، فمن لا قدرة له ولا علم ألبتة كيف يكون له حق في القيومية؟! بل ههنا شيء آخر: وهو أن امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز، ولو أقام كل واحد منهما بينة على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما، والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما، فإذا لم يجز حصول زوجة لزوجين، ولا أمة بين موليين في حل الوطء، فكيف

يعقل عابد واحد بين معبودين؟! بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لأحدهما شهرًا، ثم الثاني شهرًا آخر، كان كافرًا، فمن جوز الصلح بين الإله والصنم ألا يكون كافرًا فكأنه تعالى يقول لرسوله: إن هذه المقالة في غاية القبح فصَرِّح بالإنكار وقل: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثلاثون:** كأنه تعالى يقول: أنسيت أني لما خيرت نساءك حين أنزلت عليك: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ إلى قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩] ثم خشيتَ من عائشة أن تختار الدنيا، فقلتَ لها: لا تقولي شيئًا حتى تستأمري أبويك. فقالت: أفي هذا أستأمر أبوي بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة!! فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاي، أتتوقف فيما يخالف رضاي وأمري مع أني جبار السموات والأرض: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الحادي والثلاثون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألست أنت الذي قلت: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوقَفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهَم**»، وحتى أن بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد أن يفارقه: لا تخاف السلطان. قال: ولِمَ؟ قال: لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين: إما أن يعتقدوا أن السلطان متدين؛ لأنه يخالطه العالم الزاهد، أو يعتقدوا أنك فاسق مثله، وكلاهما خطأ، فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن موقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك، لاسيما وقد سبق أن الشيطان ألقى فيما بين قراءتك (تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى) فأزل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثاني والثلاثون:** الحقوق في الشاهد نوعان: حق من أنت تحت يده وهو مولاك، وحق من هو تحت يدك وهو الولد، ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد، فإذا كان حق المولى المَجازي مقدمًا، فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدمًا كان أَوْلى، ثم روي أن عليًّا عليه السلام استأذن الرسول ﷺ في التزوج بابنة أبي جهل فضجر وقال: «**لا آذن، لا آذن، لا آذن، إن فاطمة بضعة مني، يؤذيني ما يؤذيها، ويسرني ما يسرها، والله لا يجمع بين بنت عدو الله، وبنت حبيب الله**»[(١)]، فكأنه تعالى يقول: صرحتَ هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد، فههنا أَوْلى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو. **الثالث والثلاثون:** يا محمد ألست قلت لعمر: رأيتُ قصرًا في الجنة، فقلت: لمن؟ فقيل: لفتى من قريش، فقلت: من هو؟ فقالوا: عمر. «**فخشيت غيرتك فلم أدخلها**» حتى قال عمر: أو أغار عليك يا رسول الله[(٢)]، فكأنه تعالى قال: خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره، أفما تخشى غيرتي في أن تدخل قلبك طاعة غيري، ثم هناك

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح) باب (ذب الرجل عن ابنته) (٩/ ٢٣٨) حديث رقم (٥٢٣٠) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) (٤/ ٩٣/ ١٩٠٢) جميعًا من طريق الليث... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الوحي) باب (الوضوء في المنام) (٦/ ٢٥٧٧) حديث رقم (٦٦٢٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٦٣/ ٢٣٩٥) كلاهما من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة... به.

أظهرت الامتناع، فههنا أيضًا أظهِر الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الرابع والثلاثون:** أترى أن نعمتي عليك دون نعمة الوالدة، ألم أربك؟ ألم أخلقك؟ ألم أرزقك؟ ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق؟ ثم حين كنتَ طفلاً عديم العقل وعرفت تربية الأم، فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة ولبكيت، ولو أعطتك الثدي لسددت فمك تقول: لا أريد غير الأم؛ لأنها أول المنعم عليَّ، فههنا أَوْلى أن تُظهر النفرة فتقول: لا أعبد سوى ربي لأنه أول منعم عليَّ فقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ **الخامس والثلاثون:** نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنبوة، ثم قد عرفت أن الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الإطعام ولا يميلان إلى غير من أطعمهما، فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد والإحسان، فكيف في حق أفضل الخلق: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **السادس والثلاثون:** مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الإعسار بالنفقة، فإذا لم تجد من الأنصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلاً بها، لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا؟ فبتقدير أن كنت متصلاً بها، كان يجب أن تنفصل عنها وتتركها، فكيف وما كنت متصلاً بها أيليق بك أن تقرب الاتصال بها قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع والثلاثون:** هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة في الإلهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى، وليس الأمر كذلك، بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد: لي إله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار، ثم بعد لم أتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه، فكيف ألتزم عبادة آلهة كثيرة: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الثامن والثلاثون:** أن مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام ﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨] فاستعاذت أن تميل إلى جبريل دون الله، أفتستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل إلى الأصنام؟! ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **التاسع والثلاثون:** مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة، يقول: لأنه كان قيمًا فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تعيب، فالحق سبحانه يقول: كنت قيمًا ولم أتعيب، فكيف يجوز الإعراض عني: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الأربعون:** هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال في موضع آخر: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ٤٠] فكأنه تعالى يقول: هذه الشركة إما أن تكون مزارعة وذلك باطل؛ لأن البذر مني والتربية والسقي مني، والحفظ مني، فأي شيء للصنم، أو شركة الوجوه وذلك أيضًا باطل أترى أن الصنم أكثر شهرة وظهورًا مني؟! أو شركة الأبدان وذلك أيضًا باطل؛ لأن ذلك يستدعي الجنسية، أو شركة العنان، وذلك أيضًا باطل؛ لأنه لا بد فيه من نصاب، فما نصاب الأصنام، أو يقول: ليس هذه من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبًا من الملك، فكأن الرب يقول: ما أشد جهلكم إن هذا الصنم أكثر عجزًا من الذبابة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا﴾ [الحج:

٧٣] فأنا أخلق البذر ثم ألقيه في الأرض، فالتربية والسقي والحفظ مني، ثم إن من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيبًا مني، ما هذا بقول يليق بالعقلاء: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الحادي والأربعون:** أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهي تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات، وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام، ولما كان كل بق وبعوضة داعيًا إلى معرفة الذات والصفات قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، ذلك لأن هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله بحسب تركيبها العجيب تدعو إلى علم الله، وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو إلى إرادة الله، فكأنه تعالى يقول: مثل هذا الشيء كيف يتسحيا منه؟! روي أن عمر رضي الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشًا وحمله بنفسه، فرآه علي من بعيد فتنكب علي عن الطريق فاستقبله عمر وقال له: لِمَ تنكبت عن الطريق؟ فقال علي: حتى لا تستحي. فقال: وكيف أستحي من حمل ما هو غذائي؟! فكأنه تعالى يقول: إذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا، فكيف أستحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك؟! ثم كأنه تعالى يقول: يا محمد إن نمروذ لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالإنكار، فهؤلاء الكفار لما دعوك إلى الشرك أفلا تصيح عليهم، أفلا تصرح بالرد عليهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ وإن فرعون لما ادعى الإلهية فجبريل ملأ فاه من الطين، فإن كنتَ ضعيفًا فلستَ أضعف من بعوضة نمروذ، وإن كنت قويًّا فلست، أقوى من جبريل، فأظهِر الإنكار عليهم و: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثاني والأربعون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد قل بلسانك: (لا أعبد ما تعبدون) واتركه قرضًا عليَّ فإني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه، ألا ترى أن النصراني إذا قال: (أشهد أن محمدًا رسول الله) فأقول: أنا لا أكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية، فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك، فأنت أيضًا أوجِب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيري فقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثالث والأربعون:** أن موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة، فلما أُرسل إلى فرعون قيل له: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] وأما محمد عليه السلام فلما أُرسل إلى الخلق أُمر بإظهار الخشونة تنبيهًا على أنه في غاية الرحمة، فقيل له: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ قد تقدم القول فيها في مواضع، والذي نزيده ههنا أنه روي عن علي عليه السلام أنه قال: (يا) نداء النفس و(أي) نداء القلب، و(ها) نداء الروخ، وقيل: (يا) نداء الغائب و(أي) للحاضر، و(ها) للتنبيه، كأنه يقول: أدعوك ثلاثًا ولا تجيبني مرة، ما هذا إلا لجهلك الخفي. ومنهم من قال: إنه تعالى جمع بين (يا) الذي هو للبعيد، و(أي) الذي هو

للقريب، كأنه تعالى يقول: معاملتك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد، لكن إحساني إليك ووصول نعمتي إليك توجب القرب القريب: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وإنما قدم (يا) الذي يوجب البعد على (أي) الذي يوجب القرب، كأنه يقول: التقصير منك والتوفيق مني، ثم ذكرها بعد ذلك لأن (يا) يوجب البعد الذي هو كالموت و(أي) يوجب القرب الذي هو كالحياة، فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت، وتلك الحالة هي النوم، والنائم لا بد وأن ينبه و(ها) كلمة تنبيه، فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف.

المسألة الثانية: روي في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف – قالوا لرسول الله: تعالَ حتى نعبد إلهك مدة، وتعبد آلهتنا مدة، فيحصل مصلحة بيننا وبينك، وتزول العداوة من بيننا، فإن كان أمرك رشيدًا أخذنا منه حظًّا، وإن كان أمرنا رشيدًا أخذت منه حظًّا. فنزلت هذه السورة ونزل أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤] فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر، واعلم أن الجهل كالشجرة، والكفر كالثمرة، فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وأيسوا منه،

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: لمَ ذكرهم في هذه السورة بالكافرين، وفي الأخرى بالجاهلين؟ **الجواب**: لأن هذه السورة بتمامها نازلة فيهم، فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد، وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق، سواء كان مطلقًا أو مقيدًا، أما لفظ الجهل فإنه عند التقييد قد لا يذم، كقوله عليه السلام في علم الأنساب: «**عِلْمٌ لاَ يَنْفَعُ وَجَهْلٌ لاَ يَضُرُّ**».

السؤال الثاني: لمَ قال تعالى في سورة (لم تحرم): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧]، ولم يذكر قل، وههنا ذكر قل، وذكره باسم الفاعل. **والجواب**: الآية المذكورة في سورة (لمَ تحرم) إنما تقال لهم يوم القيامة، وثمة لا يكون الرسول رسولاً إليهم، فأزال الواسطة، وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين. فلذلك ذكره بلفظ الماضي، وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر، وكان الرسول رسولاً إليهم، فلا جرم قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

السؤال الثالث: قوله ههنا: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ خطاب مع الكل أو مع البعض؟ **الجواب**: لا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ خطابًا مع الكل؛ لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى، فلا يجوز أن يقول لهم: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ولا يجوز أيضًا أن يكون قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ خطابًا مع الكل؛ لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله، فإذن وجب أن يقال: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا: نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة. والحاصل أنا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص، ولو حملنا على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك، فكان حمل الآية على هذا المحمل أَوْلى.

قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان: **أحدهما:** أنه لا تكرار فيها. **والثاني:** أن فيها تكرارًا.

أما الأول فتقريره من وجوه: أحدها: أن الأول للمستقبل، والثاني للحال، والدليل على أن الأول للمستقبل أن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، أن ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا، وقال الخليل في لن: أصله لا أن. إذا ثبت هذا فقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي. ثم قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدين لمعبودي. **الوجه الثاني:** أن تقلب الأمر فتجعل الأول للحال والثاني للاستقبال، والدليل على أن قول: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا: (أنا عابد ما عبدتم) ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال: (أنا قاتل زيدًا) فُهم منه الاستقبال. **الوجه الثالث:** قال بعضهم: كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال، ولكنا نخص أحدها بالحال، والثاني بالاستقبال دفعًا للتكرار، فإن قلنا: إنه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال، فهو الترتيب، وإن قلنا: أخبر أولاً عن الاستقبال، فلأنه هو الذي دعوه إليه، فهو الأهم فبدأ به، **فإن قيل:** ما فائدة الإخبار عن الحال وكان معلومًا أنه ما كان يعبد الصنم، وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال؟ **قلنا:** أما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرًّا خوفًا منها أو طمعًا إليها، وأما نفيه عبادتهم فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً **الوجه الرابع وهو اختيار أبي مسلم:** أن المقصود من الأولين المعبود و(ما) بمعنى الذي، فكأنه قال: لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله، وأما في الأخيرين فـ(ما) مع الفعل في تأويل المصدر، أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر، ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين، فإن زعمتم أنكم تعبدون إلهي، كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه، وغير مأمور به. **الوجه الخامس:** أن تُحمل الأولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه، والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات، فكأنه أولاً قال: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ رجاء أن تعبدوا الله: ولا أنتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم، ثم قال: ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض، ومقصود من المقاصد ألبتة بوجه من الوجوه، ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه، واعتبار من الاعتبارات، ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنعيم، فيقول: لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الأغراض.

القول الثاني وهو أن نسلّم حصول التكرار: وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه: **الأول:** أن

التكرير يفيد التوكيد، وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير أحسن، ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع؛ لأن أولئك الكفار رجعوا إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى مرارًا، وسكت رسول الله عن الجواب، فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم بعض الميل، فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيد والتكرير في هذا النفي والإبطال. **الوجه الثاني:** أنه كان القرآن ينزل شيئًا بعد شيء، وآية بعد آية جوابًا عما يسألون فالمشركون قالوا: استلم بعد آلهتنا حتى نؤمن بإلهك. فأنزل الله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرًا ونعبد إلهك شهرًا فانزل الله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرًّا ألبتة. **الوجه الثالث:** أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين: تعبد آلهتنا شهرًا ونعبد إلهك شهرًا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة.

فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم، وهو ضرب من التهكم، فإن من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافًا به واستحقارًا لقوله.

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أن كلمة: (ما) لا تتناول من يعلم فهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ (ما) لكن معبود محمد عليه الصلاة والسلام هو أعلم العالمين فكيف قال: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾؟ أجابوا عنه من وجوه: **أحدها:** أن المراد منه الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق. **وثانيها:** أن (ما) مصدرية في الجملتين، كأنه قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل. ثم قال ثانيًا لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال. **وثالثها:** أن يكون (ما) بمعنى الذي وحينئذٍ يصح الكلام. **ورابعها:** أنه لما قال أولاً: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠].

المسألة الثالثة: احتج أهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشي، فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين.

واعلم أنه بقي في الآية سؤالات:

السؤال الأول: أليس أن ذكر الوجه الذي لأجله تقبح عبادة غير الله كان أَوْلى من هذا التكرير؟

الجواب: بل قد يكون التأكيد والتكرير أَوْلى من ذكر الحجة، إما لأن المخاطب بليد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة، أو لأجل أن محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة، أما القائل بالصنم فهو إما مجنون يجب شده أو عاقل معاند فيجب قتله، وإن لم يقدر على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الإنكار عليه كما في هذه الآية.

السؤال الثاني: أن أول السورة اشتمل على التشديد، وهو النداء بالكفر والتكرير، وآخرها على

اللطف والتساهل، وهو قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكيف وجه الجمع بين الأمرين؟ **الجواب:** كأنه يقول: إني قد بالغت في تحذيركم على هذا الأمر القبيح وما قصرت فيه، فإن لم تقبلوا قولي، فاتركوني سواء بسواء.

السؤال الثالث: لما كان التكرار لأجل التأكيد والمبالغة فكان ينبغي أن يقول: لن أعبد ما تعبدون؛ لأن هذا أبلغ، ألا ترى أن أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا: ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ﴾ [الكهف: ١٤] **والجواب:** المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة، وقد علم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع، فكيف يعبده بعد ظهور الشرع؟! بخلاف أصحاب الكهف فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل.

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: لكم كفركم بالله ولي التوحيد والإخلاص له، **فإن قيل:** فهل يقال: إنه أذن لهم في الكفر. **قلنا:** كلا فإنه عليه السلام ما بُعث إلا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه، ولكن المقصود منه أحد أمور: **أحدها:** أن المقصود منه التهديد، كقوله ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] **وثانيها:** كأنه يقول: إني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني إلى الشرك. **وثالثها:** ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ فكونوا عليه إن كان الهلاك خيرًا لكم ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ لأني لا أرفضه. **القول الثاني في تفسير الآية:** أن الدين هو الحساب، أي لكم حسابكم ولي حسابي، ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر ألبتة. **القول الثالث:** أن يكون على تقدير حذف المضاف، أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني. وحسبهم جزاء دينهم وبالاً وعقابًا كما حسبك جزاء دينك تعظيمًا وثوابًا. **القول الرابع:** الدين: العقوبة: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] يعني الحد، فلكم العقوبة من ربي، ولي العقوبة من أصنامكم، لكن أصنامكم جمادات، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام، وأما أنتم فيحق لكم عقلاً أن تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض. **القول الخامس:** الدين: الدعاء، فادعو الله مخلصين له الدين، أي لكم دعاؤكم ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤] ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم، بل يوم القيامة يجدون لسانًا فيكفرون بشرككم، وأما ربي فيقول: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى: ٢٦] ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] **القول السادس:** الدين العادة، قال الشاعر:

يَقُولُ لَهَا وَقَدْ دَارَتْ وَضِينِي ... أَهَذَا دِينُهَا أَبَدًا وَدِينِي[1]

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر المثقب العبدي وهو العائذ بن محصن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة، ٠٠٠ - ٣٦ق. هـ/ ٥٥٣ - ٥٨٧م، شاعر جاهلي، من أهل البحرين، اتصل بالملك عمرو ابن هند، وله فيه مدائح، ومدح النعمان بن المنذر، في شعره حكمة ورقة.

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي، ثم يبقى كل واحد منا على عادته، حتى تلقوا الشياطين والنار، وألقى الملائكة والجنة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ يفيد الحصر، ومعناه لكم دينكم لا لغيركم، ولي ديني لا لغيري، وهو إشارة إلى قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] أي أنا مأمور بالوحي والتبليغ، وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول، فأنا لمافعلت ما كُلفت به خرجت من عهدة التكليف، وأما إصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع إليَّ منه ضرر ألبتة.

المسألة الثانية: جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة، وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتُمثل به بل ليُتدبر فيه، ثم يعمل بموجبه.

والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة النصر

وهي ثلاث آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝﴾

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ **في الآية لطائف:**

إحداها: أنه تعالى لما وعد محمدًا بالتربية العظيمة بقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥] وقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] لا جرم كان يزداد كل يوم أمره، كأنه تعالى قال: يا محمد لمَ يضيق قلبك، ألستَ حين لم تكن مبعوثًا لم أضيعك بل نصرتك بالطير الأبابيل، وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن أزيد فأقول: إني أكون ناصرًا لك بذاتي: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ فقال: إلهي إنما تتم النعمة إذا فتحت لي دار مولدي ومسكني. فقال: ﴿وَالْفَتْحُ﴾ فقال: إلهي لكن القوم إذا خرجوا، فأي لذة في ذلك فقال: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ثم كأنه قال: هل تعلم يا محمد بأي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة؟ إنما وجدتها لأنك قلت في السورة المتقدمة: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١] وهذا يشتمل على أمور ثلاثة: **أولها:** نصرتني بلسانك فكان جزاؤه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ **وثانيها:** فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله، ﴿وَالْفَتْحُ﴾ **والثالث:** أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي، فأنا أيضًا أدخلت عبادي في طاعتك. وهو المراد من قوله: ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخِلع الثلاثة فابعث إلى حضرتي بثلاثة أنواع من العبودية؛ تهادوا تحابوا: إن نصرتك فسبح، وإن فتحت مكة فاحمد، وإن أسلموا فاستغفر. وإنما وضع في مقابلة: نصر الله تسبيحه لأن التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات، يعني تشاهد أنه نصرك، فإياك أن تظن أنه إنما نصرك لأنك تستحق منه ذلك النصر، بل اعتقد كونه منزهًا عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئًا، ثم جعل في مقابل فتح مكة الحمد لأن النعمة لا يمكن أن تقابل إلا بالحمد، ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار، وهو المراد من قوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] أي كثرة الأتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقَبول، فاستغفر لهذا القدر من ذنبك، واستغفر لذنبهم فإنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر، فكان احتياجهم إلى استغفارك أكثر. **الوجه الثاني:** أنه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ كأنه خاف بعض القوم فقلل من تلك الخشونة

فقال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فقيل: يا محمد لا تخف فإني لا أذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر إليك: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ نظيره: (زُوِيَتْ لِيَ الأَرْضُ) يعني لا تذهب إلى الأرض بل تجيء الأرض إليك، فإن سئمت المقام وأردت الرحلة، فمثلك لا يرتحل إلا إلى قاب قوسين: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[الإسراء: ١] بل أزيد على هذا فأُفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم آمر الأغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا، فإذا بقي الفقير من غير مطية أسوق الجنة إليه: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[الشعراء: ٩٠] **الوجه الثالث:** كأنه سبحانه قال: يا محمد إن الدنيا لا يصفو كدرها ولا تدوم محنها ولا نعيمها، فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا: (اعبد آلهتنا حتى نعبد إلهك) فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال: (أبشر فقد جاء نصر الله) فلما استبشر قال: الرحيل الرحيل، أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال، فاستغفره أيها الإنسان، لا تحزن من جوع الربيع فعقيبه غنى الخريف، ولا تفرح بغنى الخريف فعقيبه وحشة الشتاء، فكذا من تم إقباله لا يبقى له إلا الغير ومنه:

إِذَا تَـمَّ أَمْـرٌ دَنَـا نَـقْـصُـهُ تَـوَقَّـعْ زَوَالاً إِذَا قِـيـلَ تَـمّ[1]

إلهي لم فعلت كذلك؟ قال: حتى لا نضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدًا على جناح الارتحال والسفر. **الوجه الرابع:** لما قال في آخر السورة المتقدمة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكأنه قال: إلهي وما جزائي؟ فقال: نصر الله. فيقول: وما جزاء عمي حين دعاني إلى عبادة الأصنام؟ فقال: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد: ١] **فإن قيل:** فلمَ بدأ بالوعد قبل الوعيد؟**قلنا:** لوجوه: **إحدها:** لأن رحمته سبقت غضبه. **والثاني:** ليكن الجنس متصلاً بالجنس فإنه قال: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ وهو النصر كقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[آل عمران: ١٠٦]، **وثالثها:** الوفاء بالوعد أهم في الكرم من الوفاء بالانتقام، فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة، وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره. **الوجه الخامس:** أن في السورة المتقدمة لم يذكر شيئًا من أسماء الله، بل قال: ما أعبد بلفظ (ما) كأنه قال: لا أذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم، وفي هذه السورة ذكر أعظم أساميه لأنها مُنزلة على الأحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم، فكأنه سبحانه قال: لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه، واذكره مع الأولياء حتى يكرموه.

الوجه السادس: قال النحويون: (إذا) منصوب بسبِّح، والتقدير: فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله، كأنه سبحانه يقول: جعلت الوقت ظرفًا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر، وملأت ذلك الظرف من هذه الأشياء، وبعثته إليك فلا ترده عليَّ فارغًا، بل املأه من العبودية ليتحقق معنى: (تَهَادُوا تَحَابُّوا) فكأن محمدًا عليه السلام قال: بأي شيء أملأ ظرف هديتك وأنا فقير!!

---

(١) هذا البيت منسوب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو هكذا:

إذا تَـمَّ مَـرٌ بَـدا نَـقـصُـهُ تَـوَقَّ زَوالاً إذا قـيـلَ تَـمّ

فيقول الله في المعنى: إن لم تجد شيئًا آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار. فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا، لا جرم حصلت المحبة، فلهذا كان محمد حبيب الله. **الوجه السابع:** كأنه تعالى يقول: إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك، فاشتغل أنت أيضًا بالتسبيح والحمد والاستغفار، فإني قلت: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببًا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة، ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولي: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **الوجه الثامن:** أن الإيمان إنما يتم بأمرين: بالنفي والإثبات وبالبراءة والولاية، فالنفي والبراءة قوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ والإثبات والولاية قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة.

واعلم أن في الآية أسرارًا، وإنما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب.

السؤال الأول: ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر؟ **الجواب من وجوه:** **أحدها:** النصر هو الإعانة على تحصيل المطلوب، والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقًا، وظاهره أن النصر كالسبب الفتح، فلهذا بدأ يذكر النصر وعطف الفتح عليه. **وثانيها:** يحتمل أن يقال: النصر كمال الدين، والفتح الإقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة، ونظير هذه الآية قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] **وثالثها:** النصر هو الظفر في الدنيا على المنى، والفتح بالجنة، كما قال: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب.

السؤال الثاني: أن رسول الله ﷺ كان أبدًا منصورًا بالدلائل والمعجزات، فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة؟ **والجواب من وجهين:** **أحدهما:** المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع، وإنما جعل لفظ النصر المطلق دالاً على هذا النصر المخصوص؛ لأن هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم، كما أن المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] **وثانيهما:** لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لأنبيائه، كقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤].

السؤال الثالث: النصر لا يكون إلا من الله، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] **فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله: ﴿نَصْرُ ٱللَّهِ﴾؟ والجواب: معناه نصر لا يليق إلا بالله ولا** يليق أن يفعله إلا الله، أو لا يليق إلا بحكمته، ويقال: (هذا صنعة زيد) إذا كان زيد مشهورًا بإحكام الصنعة، والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة، فكذا ههنا، أو نصر الله لأنه إجابة لدعائهم: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] فيقول: هذا الذي سألتموه.

السؤال الرابع: وصف النصر بالمجيء مجاز، وحقيقته إذا وقع نصر الله، فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز؟ **الجواب فيه إشارات:** **إحداها:** أن الأمور مربوطة بأوقاتها، وأنه سبحانه قدَّر

لحدوث كل حادث أسبابًا معينة وأوقاتًا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل، فإذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الأثر، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، **وثانيها:** أن اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق إلى محمد ﷺ، وذلك لأن ذلك النصر كان مستحقًّا له بحكم الوعد، فالمقتضى كان موجودًا إلا أن تخلف الأثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق، فإن ثقله يوجب الهوى إلا أن العلاقة مانعة، فالثقيل يكون كالمشتاق إلى الهوى، فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق إلى محمد ﷺ. **وثالثها:** أن عالَم العدم عالَم لا نهاية له وهو عالم الظلمات، إلا أن في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وإيجاده، ثم انشعبت بحار الجود والأنوار وأخذت في السيلان، وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها إلى موضع ومكان معين، فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الأزل، فكأنه قيل: يا محمد قرب وصولها إليك ومجيئها إليك، فإذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار، فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية إلا بها، ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١] **السؤال الخامس:** لا شك أن الذين أعانوا رسول الله ﷺ على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والأنصار، ثم إنه سمى نصرتهم لرسول الله: ﴿نَصْرُ اللَّهِ﴾ فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافًا إلى الله؟ **الجواب:** هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر، وذلك لأن فعلهم فعل الله، وتقريره أن أفعالهم مسندة إلى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف، وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثة، فلا بد لها من محدث وليس هو العبد، وإلا لزم التسلسل، فلا بد وأن يكون الله تعالى، فيكون المبدأ الأول والمؤثر الأبعد هو الله تعالى، ويكون المبدأ الأقرب هو العبد، فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة إلى الصحابة بعينها مضافة إلى الله تعالى، **فإن قيل:** فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعًا على فعل الله تعالى، وهذا يخالف النص؛ لأنه قال: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] فجعل نصرنا له مقدمًا على نصره لنا. **والجواب:** أنه لا امتناع في أن يصدر عن الحق فعل، فيصير ذلك سببًا لصدور فعل عنا، ثم الفعل عنا ينساق إلى فعل آخر يصدر عن الرب، فإن أسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن إدراك كيفيته أكثر العقول البشرية.

السؤال السادس: كلمة: (إذا) للمستقبل، فههنا لما ذكر وعدًا مستقبلاً بالنصر، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ فذكر ذاته باسم الله، ولما ذكر النصر الماضي حين قال: ﴿وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ﴾ [العنكبوت: ١٠] فذكره بلفظ الرب، فما السبب في ذلك؟ **الجواب:** لأنه تعالى بعد وجود الفعل صار ربًّا، وقبله ما كان ربًّا لكن كان إلهًا.

السؤال السابع: أنه تعالى قال: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] وإن محمدًا عليه السلام

نصر الله حين قال: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ فكان واجبًا بحكم هذا الوعد أن ينصره الله، فلا جرم قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فهل تقول بأن هذا النصر كان واجبًا عليه؟

الجواب: أن ما ليس بواجب قد يصير واجبًا بالوعد، ولهذا قيل: وعد الكريم ألزم من دين الغريم، كيف ويجب على الوالد نصرة ولده، وعلى المولى نصرة عبده، بل يجب النصر على الأجنبي إذا تعين بأن كان واحدًا اتفاقًا، وإن كان مشغولاً بصلاة نفسه، ثم اجتمعت هذه الأسباب في حقه تعالى، فوعده مع الكرم وهو أرأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة، وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له، فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده؛ فلهذا قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ .

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَتْحُ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نُقل عن ابن عباس أن الفتح هو فتح مكة، وهو الفتح الذي يقال له: فتح الفتوح، روي أنه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله ﷺ أغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله ﷺ فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليه، ثم قال: «**أَمَا إِنَّ هَذَا الْعَارِضَ لَيُخْبِرُنِي أَنَّ الظَّفَرَ يَجِيءُ مِنَ اللَّهِ**» ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «**انْظُرُوا فَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ يَجِيءُ وَيَلْتَمِسُ أَنْ يُجَدِّدَ الْعَهْدَ**» فَلَمْ تَمْضِ سَاعَةٌ أَنْ جَاءَ الرَّجُلُ مُلْتَمِسًا لِذَلِكَ، فَلَمْ يُجِبْهُ الرَّسُولُ وَلاَ أَكَابِرُ الصَّحَابَةِ، فَالْتَجَأَ إِلَى فَاطِمَةَ فَلَمْ يَنْفَعْهُ ذَلِكَ، وَرَجَعَ إِلَى مَكَّةَ آيِسًا وَتَجَهَّزَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَسِيرِ لِمَكَّةَ.

ثُمَّ يُرْوَى أَنَّ سَارَّةَ مَوْلاَةَ بَعْضِ بَنِي هَاشِمٍ أَتَتِ الْمَدِينَةَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لَهَا: «**جِئْتِ مُسْلِمَةً؟**» قَالَتْ: لاَ، لَكِنْ كُنْتُمُ الْمَوَالِيَ وَبِي حَاجَةٌ. فَحَثَّ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَكَسَوْهَا وَحَمَلُوهَا وَزَوَّدُوهَا، فَأَتَاهَا حَاطِبٌ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ، وَاسْتَحْمَلَهَا كِتَابًا إِلَى مَكَّةَ، نُسْخَتُهُ: اعْلَمُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ يُرِيدُكُمْ فَخُذُوا حِذْرَكُمْ. فَخرجَتْ سَارَّةُ وَنَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْخَبَرِ. فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَعَمَّارًا فِي جَمَاعَةٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا الْكِتَابَ وَإِلاَّ فَاضْرِبُوا عُنُقَهَا، فَلَمَّا أَدْرَكُوهَا جَحَدَتْ وَحَلَفَتْ، فَسَلَّ عَلِيٌّ عليه السلام سَيْفَهُ وَقَالَ: اللهِ مَا كُذِبْنَا!! فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عَقِيصَةِ شَعْرِهَا، وَاسْتَحْضَرَ النَّبِيُّ حَاطِبًا وَقَالَ: «**مَا حَمَلَكَ عَلَيْهِ؟**» فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا كَفَرْتُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ، وَلاَ أَحْبَبْتُهُمْ مُنْذُ فَارَقْتُهُمْ، لَكِنْ كُنْتُ غَرِيبًا فِي قُرَيْشٍ، وَكُلُّ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ أَهَالِيَهُمْ، فَخَشِيتُ عَلَى أَهْلِي فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا!! فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ. فَقَالَ: «**وَمَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» فَفَاضَتْ عَيْنَا عُمَرَ[1] .

ثم خرج رسول الله إلى أن نزل بمر الظهران، وقدم العباس وأبو سفيان إليه فاستأذنا فأذن

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (غزوة الفتح) (٧/ ٥٩٢) حديث رقم (٤٢٧٤) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) باب (فضائل بدر) (٤/ ١٦١/ ١٩٤١) كلاهما من طريق عمرو بن دينار . . . به.

لعمه خاصة، فقال أبو سفيان: إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المفازة فيموت جوعًا وعطشًا!! فرقَّ قلبه، فأذن له وقال له: «**ألم يأن أن تسلم وتوحد؟**» فقال: أظن أنه واحد، ولو كان ههنا غير الله لنصرنا. فقال: «**ألم يأن أن تعرف أني رسوله؟**» فقال: إن لي شكًّا في ذلك. فقال العباس: أسلِم قبل أن يقتلك عمر. فقال: وماذا أصنع بالعزى؟! فقال عمر: لولا أنك بين يدي رسول الله لضربت عنقك. فقال: يا محمد أليس الأَوْلى أن تترك هؤلاء الأوباش وتصالح قومك وعشيرتك، فسكان مكة عشيرتك وأقاربك، و(لا) تعرضهم للشن والغارة. فقال عليه السلام: «**هَؤُلاَءِ نَصَرُونِي وَأَعَانُونِي وَذَبُّوا عَنْ حَرِيمِي، وَأَهْلُ مَكَّةَ أَخْرَجُونِي وَظَلَمُونِي، فَإِنْ هُمْ أُسِرُوا فَبِسُوءِ صَنِيعِهِمْ**» وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر، فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول: من هذا؟ فيقول العباس: هو فلان من أمراء الجند. إلى أن جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يُرى منها إلا الحدق، فسأل عنهم فقال العباس: هذا رسول الله. فقال: لقد أوتي ابن أخيك ملكًا عظيمًا. فقال العباس: هو النبوة. فقال هيهات النبوة. ثم تقدم ودخل مكة، وقال: إن محمدًا جاء بعسكر لا يطيقه أحد. فصاحت هند وقالت: اقتلوا هذا المبشر!! وأخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه، ولما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر، وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعًا شديدًا، وسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة. ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعًا وشكرًا، ثم التمس أبو سفيان الأمان، فقال: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**» فقال: ومن تسع داري؟! فقال: «**ومن دخل المسجد فهو آمن**» فقال: ومن يسع المسجد؟! فقال: «**من ألقى سلاحه فهو آمن، ومن؟! أغلق بابه فهو آمن**»، ثم وقف رسول الله ﷺ على باب المسجد، وقال: «**لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**» ثم قال: «**يا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم؟**» فقالوا: خير أخ كريم وابن أخ كريم. فقال: «**اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ**» فأعتقهم[(١)]، فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي عليه السلام يقول لمعاوية: أنى يستوي المولى والمعتق يعني أعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل: اذهبوا فأنتم معتقون، بل قال: الطلقاء؛ لأن المعتق يجوز أن يرد إلى الرق، والمطلقة يجوز أن تعاد إلى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر، فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة أخرى ولأن الطلاق يخص النسوان، وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان، ولأن المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء، والمطلقة تجلس في البيت للعدة، وهم أُمروا

---

(١) ضعيف: أورده الألباني في (الدفاع عن الحديث النبوي) (١/ ٣٢) وقال: هذا الحديث على شهرته ليس له إسناد ثابت، وهو عند ابن هشام معضل، وقد ضعفه الحافظ العراقي. وكذا أورده في السلسلة الضعيفة (٣/ ٣٠٧) حديث رقم (١١٦٣) وقال: رواه ابن إسحاق في السيرة (١/ ٣١، ٣٢) وعنه الطبري في التاريخ (٣/ ١٢٠) قال: فحدثني بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة. . . وذكره ثم قال: وهذا إسناد ضعيف مرسل؛ لأن شيخ ابن إسحاق فيه لم يُسمَّ فهو مجهول، ثم هو ليس صحابيًا لأن ابن إسحاق لم يدرك أحدًا من الصحابة، بل هو يروي عن التابعين وأقرانه، فهو مرسل أو معضل. اهـ.

بالجلوس بمكة كالنسوان، ثم إن القوم بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام، فصاروا يدخلون في دين الله أفواجًا، روي أنه عليه السلام صلى ثمان ركعات: أربعة صلاة الضحى، وأربعة أخرى شكرًا لله نافلة، فهذه هي قصة فتح مكة.

والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة، ومما يدل على أن المراد بالفتح فتح مكة أنه تعالى ذكره مقرونًا بالنصر، وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر، والفتح دون النصر كإجلاء بني النضير، فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم، أما يوم فتح مكة اجتمع له الأمران النصر والفتح، وصار الخلق له كالأرقاء حتى أعتقهم. **القول الثاني:** أن المراد فتح خيبر، وكان ذلك على يد علي عليه السلام، والقصة مشهورة، روي أنه استصحب خالد بن الوليد، وكان يساميه في الشجاعة، فلما نصب السلم قال لخالد: أتتقدم؟ قال: لا. فلما تقدم علي عليه السلام سأله: كم صعدت؟ فقال: (لا أدري) لشدة الخوف، وروي أنه قال لعلي عليه السلام، ألا تصارعني؟ فقال: ألست صرعتك؟ فقال: نعم لكن ذاك قبل إسلامي. ولعل عليًّا عليه السلام إنما امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الإسلام أنه رجل يمتنع عنه علي، أو كان علي يقول: صرعتك حين كنت كافرًا، أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك. **القول الثالث:** أنه فتح الطائف وقصته طويلة. **والقول الرابع:** المراد النصر على الكفار، وفتح بلاد الشرك على الإطلاق، وهو قول أبي مسلم. **والقول الخامس:** أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم، ومنه قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] لكن حصول العلم لا بد وأن يكون مسبوقًا بانشراح الصدر وصفاء القلب، وذلك هو المراد من قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ ويمكن أن يكون المراد بنصر الله إعانته على الطاعة والخيرات، والفتح هو انتفاع عالم المعقولات والروحانيات.

المسألة الثانية: إذا حملنا الفتح على فتح مكة، فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان: **أحدهما:** أن فتح مكة كان سنة ثمان، ونزلت هذه السورة سنة عشر، وروي أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يومًا، ولذلك سميت سورة التوديع. **والقول الثاني:** أن هذه السورة نزلت قبل فتح مكة، وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة، وأن يفتحها عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] وقوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ يقتضي الاستقبال، إذ لا يقال فيما وقع: إذا جاء وإذا وقع، وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خبر وُجد مخبره بعد حين مطابقًا له، والإخبار عن الغيب معجز. **فإن قيل:** لم ذكر النصر مضافًا إلى الله تعالى، وذكر الفتح بالألف واللام؟ **الجواب:** الألف واللام للمعهود السابق، فينصرف إلى فتح مكة.

قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: (رَأَيْتَ) يحتمل أن يكون معناه أبصرت، وأن يكون معناه علمت، فإن كان

معناه أبصرت كان (يدخلون) في محل النصب على الحال، والتقدير: ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أفواجًا. وإن كان معناه علمت كان ﴿ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ مفعولاً ثانيًا لعلمت، والتقدير: علمت الناس داخلين في دين الله.

المسألة الثانية: ظاهر لفظ الناس للعموم، فيقتضي أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود، مع أن الأمر ما كان كذلك. **الجواب من وجهين: الأول**: أن المقصود من الإنسانية والعقل، إنما هو الدين والطاعة، على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فمن أعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر، فكأنه ليس بإنسان، وهذا المعنى هو المراد من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقال: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣] وسئل الحسن بن علي عليه السلام: من الناس؟ فقال: نحن الناس، وأشياعنا أشباه الناس، وأعداؤنا النسناس. فقبله علي عليه السلام بين عينيه، وقال: الله أعلم حيث يجعل رسالته!! **فإن قيل**: إنهم إنما دخلوا في الإسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير، فكيف استحقوا هذا المدح العظيم؟ **قلنا**: هذا فيه إشارة إلى سعة رحمة الله، فإن العبد بعد أن أتى بالكفر والمعصية طول عمره، فإذا أتى بالإيمان في آخر عمره يقبل إيمانه، ويمدحه هذا المدح العظيم، ويروى أن الملائكة يقولون لمثل هذا الإنسان: أتيت وإن كنت قد أبيت. ويروى أنه عليه السلام قال: «**لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الضَّالِّ الْوَاجِدِ، وَالظَّمْآنِ الْوَارِدِ**» والمعنى كأن الرب تعالى يقول: ربيته سبعين سنة، فإن مات على كفره فلا بد وأن أبعثه إلى النار، فحينئذٍ يضيع إحساني إليه في سبعين سنة، فكلما كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولاً. **الوجه الثاني في الجواب**: روي أن المراد بالناس أهل اليمن، قال أبو هريرة: لما نزلت هذه السورة، قال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُ أَكْبَرُ، جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَجَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ، قَوْمٌ رَقِيقَةٌ قُلُوبُهُمْ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْفِقْهُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ**» وَقَالَ: «**أَجِدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ**» (١).

المسألة الثالثة: قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمون: إن إيمان المقلد صحيح. واحتجوا بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج، وجعله من أعظم المنن على محمد عليه السلام، ولو لم يكن إيمانهم صحيحًا لما ذكره في هذا المعرض، ثم إنا نعلم قطعًا أنهم ما كانوا عالمين حدوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزهًا عن الجسمية والمكان والحيز، ولا إثبات كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، ولا إثبات قيام المعجز التام على يد محمد ﷺ، ولا إثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري، فعلمنا أن إيمان المقلد صحيح،

---

(١) **ضعيف**: الطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ١٤٩) حديث رقم (١٠٨٣) من طريق علي بن عياش الحمصي حدثنا حريز بن عثمان عن شبيب أبي روح عن أبي هريرة . . . به. وأورده القاري في (المطبوع) (١/ ٦٩) حديث رقم (٧٠) وقال: قال العراقي: لم أجد له أصلاً. وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٠٩٧) وقال: شبيب لم تُعرف له عدالة.

ولا يقال: إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل، لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة، بل إنما كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالمًا بهذه التفاصيل؛ لأنا نقول: إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان، فإن الدليل إذا كان مثلاً مركبًا من عشر مقدمات، فمن علم تسعة منها، وكان في المقدمة العاشرة مقلدًا كان في النتيجة مقلدًا لا محالة لأن فرع التقليد أَوْلى أن يكون تقليدًا، وإن كان عالمًا بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل؛ لأن تلك الزيادة إن كانت جزًّا معتبرًا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل، فإنه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة، وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية، وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرًا منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك المدلول، فثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان، فأما أن يقال: إن أولئك الأعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة، وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك. فحينئذٍ ثبت أنهم كانوا مقلدين، ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن أنه قال: لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: إذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق، وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل وكل من أرادهم بسوء. ثم أخذوا يدخلون في الإسلام أفواجًا من غير قتال، هذا ما رواه الحسن، ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد، فعلمنا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين.

المسألة الرابعة: دين الله هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: ١٩] ولقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٨٥] وللدين أسماء أخرى، منها الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] ومنها الصراط، قال تعالى: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٣] ومنها كلمة الله، ومنها النور: ﴿لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ﴾[الصف: ٨] ومنها الهدى لقوله: ﴿يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[الأنعام: ٨٨] ومنها العروة: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[لقمان: ٢٢] ومنها الحبل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٠٣] ومنها صبغة الله، وفطرة الله، وإنما قال: ﴿فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: في دين الرب، ولا سائر الأسماء لوجهين: **الأول:** أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات والصفات، فكأنه يقول: هذا الدين إن لم يكن له خصلة سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول. **والثاني:** لو قال: دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه رباك وأحسن إليك، وحينئذٍ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع، فلا يكون الإخلاص حاصلاً، فكأنه يقول: أخلِص الخدمة بمجرد أني إله لا لنفع يعود إليك.

المسألة الخامسة: الفوج: الجماعة الكثيرة، كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحدًا واحدًا واثنين اثنين، وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم فقيل له: ما

يبكيك؟! فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دَخَلَ النَّاسُ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، وَسَيَخْرُجُونَ مِنْهُ أَفْوَاجًا» نعوذ بالله من السلب بعد العطاء.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار.

ولهذا الترتيب فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمدًا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب أني إذا كنت على الحق فلمَ لا تنصرني ولمَ سلطت هؤلاء الكفرة عليَّ؟! فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أُمر بالتسبيح، أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيئًا، بل كل ما تفعله فإنما تفعله بحكم المشيئة الإلهية، فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء، ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئًا، وأما على قول المعتزلة: ما فائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق، ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذٍ يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر، ثم حينئذٍ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه. **الوجه الثاني:** أن للسائرين طريقين، فمنهم من قال: (ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده) ومنهم من قال: (ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله) ولا شك أن هذا الطريق أكمل، أما بحسب المعالم الحكمية فلأن النزول من المؤثر إلى الأثر أجَلّ مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر، وأما بحسب أفكار أرباب الرياضات فلأن ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود، فالاستغراق في الأول يكون أشرف لا محالة، ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل، وإذا ثبت هذا فنقول: الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين، وذلك لأنه قَدَّم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس، فذكر أولاً من الخالق أمرين: **أحدهما التسبيح والثاني:** التحميد، ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق.

واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات، والسلوب مقدمة على الإيجابات، فالتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال، والتحميد إشارة إلى الصفات الثبوتية له، وهي صفات الإكرام، ولذلك فإن القرآن يدل على تقدم الجلال على الإكرام، ولما أشار إلى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس، وفيه رؤية جود الحق، وفيه طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس، ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله

يبقى محرومًا عن مطالعة حضرة جلال الله، فلهذه الدقيقة أخّر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد. **الوجه الثالث:** أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملكية، وذلك لأن أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا قيل: آخر مراتب الإنسانية أول مراتب الملكية، ثم الملائكة ذكروا في أنفسهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فقوله ههنا: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ وقوله ههنا: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ لأنهم فسروا قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي نجعل أنفسنا مقدسة لأجل رضاك، والاستغفار يرجع معناه أيضًا إلى تقديس النفس، ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم سبحوا بحمدي ورأوا ذلك من أنفسهم، وأما أنت فسبح بحمدي واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك، بل يجب أن تراها من توفيقي وإحساني، ويحتمل أن يقال: الملائكة كما قالوا في حق أنفسهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة: ٣٠] قال الله في حقهم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧] فأنت يا محمد استغفر للذين جاؤوا أفواجًا، كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧] **الوجه الرابع:** التسبيح هو التطهير، فيحتمل أن يكون المراد طهِّر الكعبة من الأصنام وكسِّرها. ثم قال: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أن ينبغي أن يكون إقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك وإعانته وتقويته، ثم إذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى نفسك آتيًا بالطاعة اللائقة به، بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة، فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته. **والوجه الخامس:** كأنه تعالى يقول: يا محمد إما أن تكون معصومًا أو لم تكن معصومًا: فإن كنت معصومًا فاشتغل بالتسبيح والتحميد، وإن لم تكن معصومًا فاشتغل بالاستغفار. فتكون الآية كالتنبيه على أنه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[الحجر: ٩٩].

المسألة الثانية: في المراد من التسبيح وجهان: **الأول:** أنه ذكر الله بالتنزه، سئل رسول الله ﷺ عنه فقال: «**تنزيه الله عن كل سوء**» وأصله من سبح، فإن السابح يسبح في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ومجراه، والتشديد للتبعيد لأنك تسبحه أي تبعده عما لا يجوز عليه، وإنما حسن استعماله في تنزيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيًا وإثباتًا لأن السمكة كما أنها لا تقبل النجاسة، فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي ألبتة، فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والأفعال.

والقول الثاني: أن المراد بالتسبيح الصلاة لأن هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[الروم: ١٧] وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾[طه: ١٣٠] والذي يؤكده أن هذه السورة من آخر ما نزل، وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول: «الصَّلاَةَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» جعل يلجلجها في صدره وما يقبض بها لسانه، ثم قال بعضهم: عنى به صلاة الشكر، صلاها يوم الفتح ثمان ركعات. وقال آخرون: هي صلاة

الضحى. وقال آخرون: صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة الضحى، وتسمية الصلاة بالتسبيح لما أنها لا تنفك عنه، وفيه تنبيه على أنه يجب تنزيه صلاتك عن أنواع النقائص في الأقوال والأفعال.

واحتج أصحاب القول الأول بالأخبار الكثيرة الواردة في ذلك، روت عائشة: كان رسول الله ﷺ بعد نزول هذه السورة يُكثر أن يقول: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»[1]، وقالت أيضًا: كان الرسول يقول كثيرًا في ركوعه: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» وعنها أيضًا. كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء إلا قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله إِنَّكَ تُكْثِرُ مِنْ قولِكَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ قَالَ: «إِنِّي أُمِرْتُ بِهَا»، وقرأ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وعن ابن مسعود: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الْغَفُورُ» وَرُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ»[2].

المسألة الثالية: الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيًا في أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح، ولِمَ لا يكون كذلك وقوله: «الصَّوْمُ لِي»[3] من أعظم الفضائل للصوم فإنه أضافه إلى ذاته، ثم إنه جعل صدف الصلاة مساويًا للصوم في هذا التشريف: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] فهذا يدل على أن الصلاة أفضل من الصوم بكثير، ثم إن الصلاة صدف للأذكار ولذلك قال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه مما مدحه معلوم عقلاً وشرعًا، أما كيفية الصلاة فلا سبيل إليها إلا بالشرع ولذلك جُعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير. **فإن قيل:** عدم وجوب التسبيحات يقتضي أنها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة. **قلنا:** الجواب عنه من وجوه: **أحدها:** أن سائر أفعال الصلاة مما لا يميل القلب إليه فاحتيج فيها إلى الإيجاب، أما التسبيح والتهليل فالعقل داعٍ إليه والروح عاشق عليه، فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، **وثانيها:** أن قوله:

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (السهو) باب (نوع آخر من الذكر بعد التسليم) (٢/ ١٧٢) حديث رقم (١٣٤٣) والنسائي أيضًا في كتاب (عمل اليوم والليلة) (٣٠٩) حديث رقم (٤٠٠) من طريق أبي بكر بن إسحاق... به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٧٧) كلاهما (أبو بكر بن إسحاق، أحمد بن حنبل) قالا: حدثنا أبو سلمة الخزاعي، وأورده ابن حجر العسقلاني في ختام كتابه العظيم فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٣١/ ٥٥٦) بإسناده ولفظه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هذا جزء من حديث قدسي من رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ يقول الله عز وجل: (الصوم لي وأنا: اجزي به...) الحديث وهو متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد) باب (قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ١٥] (٦/ ٢٧٢٣) حديث رقم (٧٠٥٤) ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٨٠٧/ ١١٥١) كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي هريرة... به.

﴿فَسَبِّحْ﴾ أمر والأمر المطلق للوجوب عند الفقهاء، ومن قال: (الأمر المطلق للندب) قال: إنه ههنا للوجوب بقرينة أنه عطف عليه الاستغفار، والاستغفار واجب، ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. **وثالثها**: أنها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم إظهارًا لمزيد تعظيمها، فترك الإيجاب خوفًا من هذا المحذور.

المسألة الرابعة: أما الحمد فقد تقدم تفسيره، وأما تفسير قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فذكروا فيه وجوهًا: **أحدها**: قال صاحب (الكشاف): أي قل: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» متعجبًا مما أراك من عجيب إنعامه، أي اجمع بينهما، تقول: (شربت الماء باللبن) إذا جمعت بينهما خلطًا وشربًا. **وثانيها**: أنك إذا حمدت الله فقد سبحته لأن التسبيح داخل في الحمد؛ لأن الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تنزيهه عن النقائص؛ لأنه لا يكون مستحقًا للثناء إلا إذا كان منزهًا عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال: الحمد لله الذي نصر عبده، ولم يفتتح كلامه بالتسبيح، فقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ معناه سبحه بواسطة أن تحمده، أي سبحه بهذا الطريق. **وثالثها**: أن يكون حالاً، ومعناه (سبح حامدًا) كقولك: (اخرج بسلاحك) أي متسلحًا. **ورابعها**: يجوز أن يكون معناه (سبِّح مقدرًا أن تحمد بعد التسبيح) كأنه يقول: لا يتأتى لك الجمع لفظًا فاجمعهما نية، كما أنك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرًا أن تنحر بعدها، فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة، كذا ههنا. **وخامسها**: أن تكون هذه الباء هي التي في قولك: (فعلت هذا بفضل الله) أي سبحه بحمد الله وإرشاده وإنعامه لا بحمد غيره، ونظيره في حديث الإفك قول عائشة: (بِحَمْدِ اللَّهِ لاَ بِحَمْدِكَ) والمعنى: فسبحه بحمده، فإنه الذي هداك دون غيره، ولذلك روي أنه عليه السلام كان يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْحَمْدِ لِلَّهِ»[(١)]. **وسادسها**: روى السدي: (بحمد ربك)، أي بأمر ربك. **وسابعها**: أن تكون الباء صلة زائدة، ويكون التقدير: سبح حمد ربك، ثم فيه احتمالات: **أحدها**: اختر له أطهر المحامد وأزكاها. **والثاني**: طهِّر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة. **والثالث**: طهِّر محامد ربك عن أن تقول: (جئت بها كما يليق به) وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] **وثامنها**: أي ائت بالتسبيح بدلاً عن الحمد الواجب عليك، وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم، ونعم الله علينا غير متناهية، فحمدها لا يكون في وسع البشر، ولذلك قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فكأنه تعالى يقول: أنت عاجز عن الحمد، فأت بالتسبيح والتنزيه بدلاً عن الحمد. **وتاسعها**: فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمرأن لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني، ولا يتصور أيضًا أن يؤتى بهما معًا، فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب، وجب أن يقول: اخترت الشفعة بردي ذلك المبيع، كذا قال: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ ليقعا معًا، فيصير حامدًا مسبحًا في وقت واحد معًا. **وعاشرها**: أن يكون المراد سبح قلبك، أي طهر قلبك

---

(١) لم أجده.

بواسطة مطالعة حمد ربك، فإنك إذا رأيت أن الكل من الله، فقد طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وجهدك، فقوله: ﴿فَسَبِّحْ﴾ إشارة إلى نفي ما سوى الله تعالى، وقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ وجوه: **أحدها**: لعله عليه السلام كان يتمنى أن ينتقم ممن آذاه، ويسأل الله أن ينصره، فلما سمع: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ استبشر، لكن لو قرن بهذه البشارة شرط أن لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة، فذكر لفظ الناس وأنهم يدخلون في دين الله وأمَره بأن يستغفر للداخلين، لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي ﷺ بهذا الطريق أنه تعالى ندبه إلى العفو وترك الانتقام؛ لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم؟ ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول: إن قبول التوبة حرفته، فكل من طلب منه التوبة أعطاه، كما أن البياع حرفته بيع الأمتعة التي عنده، فكل من طلب منه شيئًا من تلك الأمتعة باعه منه، سواء كان المشتري عدوًّا أو وليًا، فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة، سواء كان التائب مكيًّا أو مدنيًّا، ثم إنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له: (أخ كريم وابن أخ كريم) قال لهم: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢] أي أمرني أن أستغفر لكم فلا يجوز أن يردني. **وثالثها**: أن قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ إما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمتك: فإن كان المراد هو الأول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية أم لا: فمن قال: (صدرت المعصية) عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوهًا: **أحدها**: أنه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة. **وثانيها**: لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الإصرار. **وثالثها**: لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرًا للذنب الصغير فلا ينتقض من ثوابه شيء أصلاً. وأما من قال: (ما صدرت المعصية عنه) فذكر في هذا الاستغفار وجوهًا: **أحدها**: أن استغفار النبي جارٍ مجرى التسبيح، وذلك لأنه وصف الله بأنه غفار. **وثانيها**: تعبَّده الله بذلك ليقتدي به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته، وفيه تنبيه على أنه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار، فكيف من دونه؟! **وثالثها**: أن الاستغفار كان عن ترك الأفضل. **ورابعها**: أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أتى بها العبد فإذا قابلها بإحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة، فليستغفر الله لأجل ذلك. **وخامسها**: الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام في العبودية، ثم تجاوز عنه، فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرًا فيستغفر الله عنه، ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية، لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية. أما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد (واستغفره لذنب أمتك) فهو أيضًا ظاهر؛ لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] فههنا لما كثرت الأمة صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم، وهكذا إذا قلنا: المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولأمته.

المسألة السادسة: في الآية إشكال، وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات، ثم الحمد مقدم على التسبيح؛ لأن الحمد يكون بسبب الإنعام، والإنعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره، فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار، ثم بعده يذكر الحمد، ثم بعده يذكر التسبيح، فما السبب في أن صار مذكورًا على العكس من هذا الترتيب؟ **وجوابه من وجوه: أولها:** لعله ابتدأ بالأشرف، فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس، تنبيهًا على أن النزول من الخالق إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخالق. **وثانيها:** فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن العبد إذا صار مقابلاً بجلال الله وعزته صار عين الذنب، فوجب الاستغفار منه. **وثالثها:** التسبيح والحمد إشارة إلى التعظيم لأمر الله، والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق (الله)، والأول كالصلاة، والثاني كالزكاة، وكما أن الصلاة مقدمة على الزكاة، فكذا ههنا.

المسألة السابعة: الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الإعلان بالتسبيح والاستغفار، وذلك من وجوه: **أحدها:** أنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بإبلاغ السورة إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متواترًا، وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي، فوجب عليه الإتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الإظهار ليحصل هذا الغرض. **وثانيها:** أنه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة. **وثالثها:** أن الأغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الأمر، فأمَر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائمًا، وفي كل حين وأوان ليقع الفرق بينه وبين غيره، ثم قال: (واستغفره) حين نُعيت نفسه إليه لتفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك.

المسألة الثامنة: في الآية سؤالات: **أحدها:** وهو أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ على الماضي وحاجتنا إلى قبوله في المستقبل. **وثانيها:** هلا قال: (غفارًا) كما قاله في سورة نوح؟ **وثالثها:** أنه قال: ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وقال: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ فلمَ لم يقل: (بحمد الله) بل قال: ﴿بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾.

والجواب: عن الأول من وجوه: **أحدها:** أن هذا أبلغ، كأنه يقول: ألست أثنيت عليكم بأنكم خير أمة أُخرجت للناس، ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة، وفلق البحر ونتق الجبل، ونزول المن والسلوى -عصوا ربهم وأتوا بالقبائح، فلما تابوا قبلت توبتهم، فإذا كنت قابلاً للتوبة ممن دونكم أفلا أقبلها منكم؟ **وثانيها:** منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قبول النعمان، فكيف في كرم الرحمن؟ **وثالثها:** كنت توابًا قبل أن آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار؟ **ورابعها:** كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم، أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرفتي، والجناية؟ مصيبة للجاني، والمصيبة إذا عمدت خفت. **وخامسها:** كأنه نظير ما يقال:

لَقَدْ أَحْسَنَ اللّهُ فِيمَا مَضَى كَذَلِكَ يُحْسِنُ فِيمَا بَقِي[1]

(١) يُنسب هذا البيت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه: أحدها: لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفار، ويقال: (تواب) إذا كان آتيًا بالتوبة، فيقول تعالى: كنتُ لي سميًّا من أول الأمر أنت مؤمن وأنا مؤمن، وإن كان المعنى مختلفًا فتب حتى تصير سميًّا لي آخر الأمر، فأنت تواب، وأنا تواب ثم إن التواب في حق الله هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيرًا، فنبه على أنه يجب على العبد أن يكون إتيانه كثيرًا. **وثانيها:** إنما قيل: توابًا لأن القائل قد يقول: (أستغفر الله) وليس بتائب، ومنه قوله: «الْمُسْتَغْفِرُ بِلِسَانِهِ الْمُصِرُّ بِقَلْبِهِ كَالْمُسْتَهْزِئِ بِرَبِّهِ» **إن قيل:** فقد يقول: (أتوب) وليس بتائب. **قلنا:** فإذًا يكون كاذبًا؛ لأن التوبة اسم للرجوع والندم، بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذبًا فيه، فصار تقدير الكلام: (واستغفره بالتوبة) وفيه تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار، وكذا خواتيم الأعمال، وروي أنه لم يجلس مجلسًا إلا ختمه بالاستغفار.

والجواب عن السؤال الثالث: أنه تعالى راعى العدل، فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التواب، ولما كانت التربية تحصل أولاً والتوابية آخرًا، لا جرم ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخرًا.

المسألة التاسعة: الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نعي لرسول الله ﷺ روي أن العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي ﷺ: «**ما يبكيك؟**» فقال: نعيت إليك نفسك! فقال: «**الأمر كما تقول**»[١]، وقيل: إن ابن عباس هو الذي قال ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا الْغُلَامُ عِلْمًا كَثِيرًا**»[٢] روي أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع أهل بدر، فقال عبد الرحمن: أتأذن لهذا الفتى معنا وفي أبنائنا من هو مثله؟! فقال: لأنه ممن قد علمتم. قال ابن عباس: فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ وكأنه ما سألهم إلا من أجلي، فقال بعضهم: أمَر الله نبيه إذا فتح أن يستغفره ويتوب إليه. فقلت: ليس كذلك ولكن نعيت إليه نفسه. فقال عمر: ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم. ثم قال: كيف تلومونني عليه بعدما ترون؟![٣]، وروي أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال: «**إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ لِقَائِهِ وَالْآخِرَةِ فَاخْتَارَ لِقَاءَ اللَّهِ**».

فقال السائل: وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** قال بعضهم: إنما عرفوا ذلك لما روينا أن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير. **وثانيها:** أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجًا، دل ذلك على حصول الكمال والتمام، وذلك يعقبه الزوال، كما قيل:

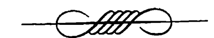
إِذَا تَمَّ شَيْءٌ دَنَا نَقْصُهُ ... تَوَقَّعْ زَوَالاً إِذَا قِيلَ تَمّ[٤]

---

(١) أرده الزيلعي في (تخريجه للكشاف) (٤/ ٣١٩) وقال: ذكره الثعلبي من قول مقاتل.
(٢) ، (٣) انظر سابقه. (٤) تقدم.

وثالثها: أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقًا، واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بأمر الأمة فكان هذا كالتنبيه على أن أمر التبليغ قد تم وكمل، وذلك يوجب الموت لأنه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وأنه غير جائز. **ورابعها:** قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ تنبيه على قرب الأجل كأنه يقول: قرب الوقت ودنا الرحيل، فتأهب للأمر. ونبهه به على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة. **وخامسها:** كأنه قيل له: كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته، وهو النصر والفتح والاستيلاء، والله تعالى وعدك بقوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا، فانتقِل إلى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية.

المسألة العاشرة: ذكرنا أن الأصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة، وأما الذين قالوا: إنها نزلت بعد فتح مكة، فذكر الماوردي أنه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة إلا ستين يومًا مستديمًا للتسبيح والاستغفار. وقال مقاتل: عاش بعدها حولاً ونزل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فعاش بعده ثمانين يومًا، ثم نزل آية الكلالة، فعاش بعدها خمسين يومًا، ثم نزل: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] فعاش بعدها خمسة وثلاثين يومًا، ثم نزل: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فعاش بعدها أحد عشر يومًا، وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام، والله أعلم كيف كان ذلك.



سورة المسد

خمس آيات مكية بالاتفاق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ثم بين في سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون:١] أن محمدًا عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والأضداد، وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد، فكأنه قيل: إلهنا ما ثواب المطيع، وما عقاب العاصي؟ فقال: ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستيلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، كما دل عليه سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر:١] وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى، كما دلت عليه سورة ﴿تَبَّتْ﴾ ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام:١٦٥] فكأنه قيل: إلهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز، فما السبب في هذا التفاوت؟ فقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥] فكأنه قيل: إلهنا فإذا كان العبد مذنبًا عاصيًا فكيف حاله؟ فقال في الجواب: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ [الأنعام:١٦٥] وإن كان مطيعًا منقادًا كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفورًا لسيئاته في الدنيا رحيمًا كريمًا في الآخرة.

وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهًا:

أحدها: قال ابن عباس: كان رسول الله يكتم أمره في أول المبعث، ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤] فصعد الصفا ونادى: «يا آلَ غَالِبٍ» فَخَرَجَتْ إِلَيْهِ غَالِبٌ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ غَالِبٌ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ نَادَى: «يا آلَ لُؤَيٍّ» فَرَجَعَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ لُؤَيٍّ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ لُؤَيٌّ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ قَالَ: «يا آلَ مُرَّةَ» فَرَجَعَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مُرَّةَ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ مُرَّةُ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ قَالَ: «يا آلَ كِلَابٍ»، ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ: «يا آلَ قُصَيٍّ»، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ قُصَيٌّ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أُنْذِرَ عَشِيرَتِي الأَقْرَبِينَ، وَأَنْتُمُ الأَقْرَبُونَ، اعْلَمُوا أَنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ الدُّنْيَا حَظًّا وَلاَ مِنَ الآخِرَةِ نَصِيبًا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَأَشْهَدُ بِهَا لَكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ»، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ عِنْدَ ذَلِكَ: تَبًّا لَكَ أَلِهَذَا دَعَوْتَنَا؟! فنزلت السورة.

وثانيها: روى أن رسول الله ﷺ صعد الصفا ذات يوم وقال: «يا صَبَاحَاه» فاجتمعت إليه قريش فقالوا: ما لك؟ قال: «أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصَبِّحُكُمْ أَوْ مُمَسِّيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي؟» قَالُوا: بَلَى. قَالَ: «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»، فَقَالَ عِنْدَ ذَلِكَ أَبُو لَهَبٍ مَا قَالَ. فنزلت السورة.

وثالثها: أَنَّهُ جَمَعَ أَعْمَامَهُ وَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ طَعَامًا فِي صَحْفَةٍ فَاسْتَحْقَرُوهُ وَقَالُوا: إِنَّ أَحَدَنَا يَأْكُلُ كُلَّ الشَّاةِ!! فَقَالَ: «كُلُوا» فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا وَلَمْ يَنْقُصْ مِنَ الطَّعَامِ إِلاَّ الْيَسِيرُ، ثُمَّ قَالُوا: فَمَا عِنْدَكَ؟ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ مَا قَالَ، وروي أنه قال أبو لهب: فَمَا لِي إِنْ أَسْلَمْتُ؟ فَقَالَ: «مَا لِلْمُسْلِمِينَ»، فَقَالَ: أَفَلاَ أُفَضَّلُ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ عليه الصلاة والسلام: «بِمَاذَا تُفَضَّلُ؟» فَقَالَ: تَبًّا لِهَذَا الدِّينِ يَسْتَوِي فِيهِ أَنَا وَغَيْرِي.

ورابعها: كَانَ إِذَا وَفَدَ عَلَى النَّبِيِّ وَفْدٌ سَأَلُوا عَمَّهُ عَنْهُ وَقَالُوا: أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ. فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّهُ سَاحِرٌ. فَيَرْجِعُونَ عَنْهُ وَلاَ يَلْقَوْنَهُ، فَأَتَاهُ وَفْدٌ فَقَالَ لَهُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالُوا: لاَ نَنْصَرِفُ حَتَّى نَرَاهُ. فَقَالَ: إِنَّا لَمْ نَزَلْ نُعَالِجُهُ مِنَ الْجُنُونِ فَتَبًّا لَهُ وَتَعْسًا. فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ فَحَزِنَ وَنَزَلَتِ السُّورَةُ.

قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝﴾

اعلم أن قوله: ﴿تَبَّتْ﴾ **فيه أقاويل: أحدها:** التباب: الهلاك، ومنه قولهم شَابَّة؟ أم تابة أي هالكة من الهرم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧] أي في هلاك، والذي يقرر ذلك أن الأعرابي لما واقع أهله في نهار رمضان قال: هلكت وأهلكت، ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك، فدل على أنه كان صادقًا في ذلك، ولا شك أن العمل إما أن يكون داخلاً في الإيمان، أو إن كان داخلاً لكنه أضعف أجزائه، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك، ففي حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل، وحصل وجود الاعتقاد الباطل، والقول الباطل، والعمل الباطل، فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك؟! فلهذا قال: ﴿تَبَّتْ﴾ **وثانيها:** تبت خسرت، والتباب هو الخسران المفضي إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١] أي تخسير، بدليل أنه قال في موضع آخر: ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: ٦٣] **وثالثها:** تبت: خابت، قال ابن عباس: لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله: (إنه ساحر) فينصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب فكان لا يُتهم، فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهمًا، فلم يُقبل قوله في الرسول بعد ذلك، فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه، ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه، فيقول: انصرف راشدًا فإنه مجنون!! فإن المعتاد أن من يصرف إنسانًا عن موضع وَضَع يده علي كتفه ودفعه عن ذلك الموضع. **ورابعها:** عن عطاء: تبت أي غُلبت لأنه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يُخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه. **وخامسها:** عن ابن وثاب: صفرت يداه على كل خير. **وإن قيل:** ما فائدة ذكر اليد؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** ما يروى أنه أخذ حجرًا ليرمي به رسول الله، روي عن طارق المحاربي أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في السوق يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ تُفْلِحُوا» وَرَجُلٌ خَلْفَهُ يَرْمِيهِ بِالْحِجَارَةِ وَقَدْ أَدْمَى عَقِبَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ: لاَ تُطِيعُوهُ فَإِنَّهُ كَذَّابٌ. فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: مُحَمَّدٌ وَعَمُّهُ أَبُو لَهَبٍ. **وثانيها:** المراد من اليدين:

الجملة كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ومنه قولهم: (يداك أوكتا) وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] وهذا التأويل متأكد بقوله: ﴿تَبَّ﴾ **وثالثها**: تبت يداه، أي دينه ودنياه، أولاه وعقباه، أو لأن بإحدى اليدين تجر المنفعة، وبالأخرى تدفع المضرة، أو لأن اليمنى سلاح والأخرى جُنة **ورابعها**: روي أنه عليه السلام لما دعاه نهارًا فأبى، فلما جن الليل ذهب إلى داره مستنًّا بسنة نوح ليدعوه ليلاً كما دعاه نهارًا، فلما دخل عليه قال له: جئتني معتذرًا. فجلس النبي عليه السلام أمامه كالمحتاج، وجعل يدعوه إلى الإسلام وقال: «**إِنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الْعَارُ فَأَجِبْنِي فِي هَذَا الْوَقْتِ وَاسْكُتْ**» فَقَالَ: لاَ أُومِنُ بِكَ حَتَّى يُؤْمِنَ بِكَ هَذَا الْجَدْيُ. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِلْجَدْيِ: «**مَنْ أَنَا؟**» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ. وَأَطْلَقَ لِسَانَهُ يُثْنِي عَلَيْهِ، فَاسْتَوْلَى الْحَسَدُ عَلَى أَبِي لَهَبٍ، فَأَخَذَ يَدَيِ الْجَدْيِ وَمَزَّقَهُ وَقَالَ: تَبًّا لَكَ أَثَّرَ فِيكَ السِّحْرُ!! فَقَالَ الْجَدْيُ: بَلْ تَبًّا لَكَ فنزلت السورة على وفق ذلك: تبت يدا أبي لهب لتمزيقه يدي الجدي. **وخامسها**: قال محمد بن إسحاق: يروى أن أبا لهب كان يقول: يعدني محمد أشياء، لا أرى أنها كائنة، يزعم أنها بعد الموت، فلم يضع في يدي من ذلك شيئًا. ثم ينفخ في يديه ويقول: تبًّا لكما ما أرى فيكما شيئًا!! فنزلت السورة.

أما قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ﴾ **ففيه وجوه: أحدها**: أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] والثاني مخرج الخبر، أي كان ذلك وحصل، ويؤيده قراءة ابن مسعود: (وقد تب) **وثانيها**: كل واحد منهما إخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله، وبالثاني هلاك نفسه، ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصلحة نفسه وعمله، فأخبر الله تعالى أنه محروم من الأمرين. **وثالثها**: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ يعني ماله، ومنه يقال: ذات اليد ﴿تَبَّتْ﴾ هو بنفسه، كما يقال: ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ [الزمر: ١٥] وهو قول أبي مسلم. **ورابعها**: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ يعني نفسه: ﴿تَبَّتْ﴾ يعني ولده عتبة، على ما روي أن عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشأم مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة: بلِّغوا محمدًا عني أني قد كفرت بالنجم إذا هوى. وروي أنه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه، وكان مبالغًا في عداوته، فقال: «**اللَّهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلاَبِكَ**» فَوَقَعَ الرُّعْبُ فِي قَلْبِ عُتْبَةَ وَكَانَ يَحْتَرِزُ، فَسَارَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي، فَلَمَّا كَانَ قَرِيبًا مِنَ الصُّبْحِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: هَلَكَتِ الرِّكَابُ. فَمَا زَالُوا بِهِ حَتَّى نَزَلَ وَهُوَ مَرْعُوبٌ وَأَنَاخَ الإِبِلَ حَوْلَهُ كَالسُّرَادِقِ، فَسَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ الأَسَدَ وَأَلْقَى السَّكِينَةَ عَلَى الإِبِلِ، فَجَعَلَ الأَسَدُ يَتَخَلَّلُ حَتَّى افْتَرَسَهُ وَمَزَّقَهُ». **فإن قيل**: نزول هذه السورة كان قبل هذه الوقعة، وقوله: ﴿تَبَّتْ﴾ إخبار عن الماضي، فكيف يُحمل عليه؟ **قلنا**: لأنه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك. **وخامسها**: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ حيث لم يعرف حق ربه ﴿تَبَّ﴾ حيث لم يعرف حق رسوله. **وفي الآية سؤالات**:

السؤال الأول: لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب، وأيضًا فالتكنية من باب التعظيم؟ **والجواب عن الأول**: أن التكنية قد تكون اسمًا، ويؤيده قراءة من قرأ (تَبَّتْ يَدَا أَبُو لَهَبٍ)

كما يقال: علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان، فإن هؤلاء أسماؤهم كناهم، **وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه: أحدها:** أنه لما كان اسمًا خرج عن إفادة التعظيم. **والثاني:** أنه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى كنيته. **والثالث:** أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته، فكان جديرًا بأن يُذكر بها، ويقال: أبو لهب، كما يقال: أبو الشر، للشرير وأبو الخير، للخيِّر. **الرابع:** كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يُذكر بذلك تهكمًا به واحتقارًا له.

السؤال الثاني: أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم، فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد، وكان نوح مع أنه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله: (يا أبت يا أبت) وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد، ولما قال له: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] قال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ [مريم: ٤٧] وأما موسى عليه السلام فلما بعثه إلى فرعون قال له ولهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] مع أن جُرم فرعون كان أغلظ من جُرم أبي لهب، كيف ومِن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الأب لا يُقتل بابنه قصاصًا ولا يقيم الرجم عليه، وإن خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أنه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله: (إنه مجنون) والناس ما كانوا يتهمونه؛ لأنه كان كالأب له، فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة إلى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة، فصار بسبب تلك العداوة متهمًا في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام، فلم يُقبل قوله فيه بعد ذلك. **وثانيها:** أن الحكمة في ذلك أن محمدًا لو كان يُداهن أحدًا في الدين ويسامحه فيه، لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه، فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الأطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحدًا في شيء يتعلق بالدين أصلاً. **وثالثها:** أن الوجه الذي ذكرتم كالمتعارض، فإن كونه عمًّا يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه، فلما انقلب الأمر وحصلت العداوة العظيمة، لا جرم استحق التغليظ العظيم.

السؤال الثالث: ما السبب في أنه لم يقل (قل تبت يدا أبى لهب وتب﴾ وقال في سورة الكافرون: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؟ **الجواب من وجوه: الأول:** لأن قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له: (قل) ذلك لئلا يكون مشافهًا لعمه بالشتم، بخلاف السورة الأخرى فإن أولئك الكفار ما كانوا أعمامًا له. **الثاني:** أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى: يا محمد أجب عني: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وفي هذه السورة طعنوا في محمد، فقال الله تعالى: اسكت أنت فإني أشتمهم: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ **الثالث:** لما شتموك، فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وإذا سكت أنت أكون أنا المجيب

عنك، يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتًا، فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره، فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول، فقال أبو بكر: ما السبب في ذلك؟ قال: «**لِأَنَّكَ حِينَ كُنْتَ سَاكِتًا كَانَ الْمَلَكُ يُجِيبُ عَنكَ، فَلَمَّا شَرَعْتَ فِي الْجَوَابِ انْصَرَفَ الْمَلَكُ وَجَاءَ الشَّيْطَانُ**».

واعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى على أن من لا يشافه السفيه كان الله ذابًّا عنه وناصرًا له ومعينًا.

السؤال الرابع: ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ: (أبي لهْب) ساكنة الهاء؟ **الجواب:** قال أبو علي: يشبه أن يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر، وأجمعوا في قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣] على فتح الهاء، وكذا قوله: ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ [المراسلات: ٣١] وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان. وقال غيره: إنما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما في قوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ﴾ يحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، ويحتمل أن يكون نفيًا، وعلى التقدير الأول يكون المعنى: أي تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه؟ فإنه لا أحد أكثر مالاً من قارون فهل دفع الموت عنه؟ ولا أعظم مُلكًا من سليمان فهل دفع الموت عنه؟ وعلى التقدير الثاني يكون ذلك إخبارًا بأن المال والكسب لا ينفع في ذلك.

المسألة الثانية: (مَا كَسَبَ) مرفوع و(ما) موصولة أو مصدرية يعني مكسوبه أو كسبه، يروى أنه كان يقول: إن كان ما يقول ابن أخي حقًّا فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وأولادي!! فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم ذكروا في المعنى وجوهًا: **أحدها:** لم ينفعه ماله وما كسب بماله، يعني رأس المال والأرباح. **وثانيها:** أن المال هو الماشية وما كسب من نسلها، ونتاجها، فإنه كان صاحب النعم والنتاج. **وثالثها:** ﴿مَالُهُۥ﴾ الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه. **ورابعها:** قال ابن عباس: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ ولده، والدليل عليه قوله عليه السلام: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ**»(١) وقال عليه السلام: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»(٢) وروي أن بني أبي لهب احتكموا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في الرجل يأكل من مال ولده) (٣/ ١٥٢٨) حديث رقم (٣٥٢٨) والنسائي في كتاب (البيوع) باب (الحث على الكسب) (٧/ ٢٧٦) حديث رقم (٤٤٦١) والترمذي في كتاب (الأحكام) باب (أن الوالد يأخذ من مال ولده) (٣/ ٦٣٩) حديث رقم (١٣٥٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (ما للرجل من مال ولده) (٢/ ٧٦٨) حديث رقم (٢٢٩٠) والدارمي في كتاب (البيوع) باب (الكسب وعمل الرجل) (٢/ ٣٢١) حديث رقم (٢٥٣٧) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣١) جميعًا من طريق عمارة. . . به.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في الرجل يأكل من مال ولده) (٣/ ١٥٢٩) حديث=

إليه فاقتتلوا، فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال: أخرجوا عني الكسب الخبيث!! **وخامسها:** قال الضحاك: ما ينفعه ماله وعمله الخبيث، يعني كيده في عداوة رسول الله. **وسادسها:** قال قتادة: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء، كقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قال ههنا: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ وقال في سورة ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾: ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾ [الليل: ١١] فما الفرق؟ **الجواب:** التعبير بلفظ الماضي يكون آكد، كقوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨] وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

السؤال الثاني: ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا؟ **الجواب:** قال بعضهم: في عداوة الرسول فلم يغلب عليه. وقال بعضهم: بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال: ﴿سَيَصْلَىٰ﴾.

قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾

وفيه مسائل

المسألة الأولى: لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتباب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه، أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى نارًا.

المسألة الثانية: (سيصلى) قرئ بفتح الياء وبضمها مخففًا ومشددًا.

المسألة الثالثة: هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه: **أحدها:** الإخبار عنه بالتباب والخسار، وقد كان كذلك. **وثانيها:** الإخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده، وقد كان كذلك. روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال: كنت غلامًا للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيتنا، فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمتُ أنا، وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه، وكان أبو لهب تخلَّف عن بدر، فبعث مكانه العاص بن هشام، ولم يتخلف رجل منهم إلا بعث مكانه رجلاً آخر، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة، وكنت رجلاً ضعيفًا وكنت أعمل القداح ألحيها في حجرة زمزم، فكنت جالسًا هناك وعندي أم الفضل جالسة، وقد سَرَّنا ما جاءنا من الخبر إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه، فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري إلى ظهره، فبينا هو جالس إذ قال الناس: هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب. فقال له أبو لهب: كيف الخبر يا بن أخي؟ فقال: لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا، وايم الله مع ذلك تأملت الناس، لقيَنا رجال بيض على خيل بُلْق بين السماء والأرض!! قال أبو رافع: فرفعت طنب الحجرة، ثم قلت: أولئك والله الملائكة. فأخذني وضربني على الأرض، ثم برك عليَّ فضربني وكنت رجلاً ضعيفًا، فقامت أم الفضل إلى

=رقم (٣٥٣٠) وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (ما للرجل من مال ولده) (٢/ ٧٦٩) حديث رقم (٢٢٨٢) وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٧٩) جميعًا من طريق عمرو بن شعيب... به.

عمود فضربته على رأسه وشجته، وقالت: تستضعفه أن غاب سيده؟! والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة، وقد صدق فيما قال!! فانصرف ذليلاً، فوالله ما عاش إلا سبع ليالٍ حتى رماه الله بالعدسة فقتلته، ولقد تركه ابناه ليلتين أو ثلاثًا ما يدفناه حتى أنتن في بيته، وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون، وقالوا: نخشى هذه القرحة. ثم دفنوه وتركوه. فهذا معنى قوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ **وثالثها:** الإخبار بأنه من أهل النار، وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر.

المسألة الرابعة: احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بأن الله تعالى كلف أبا لهب بالإيمان، ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار، فقد صار مكلفًا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال. وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو لهب لكان لهذا الخبر خبرًا بأنه آمن، لا بأنه ما آمن، وأجاب القاضي عنه فقال: متى قيل: لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف يكون؟ فجوابنا: أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم.

واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط: أما الأول: فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع، والخبر الصدق عن عدم إيمانه ينافيه وجود الإيمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال، فإذا كان كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين.

وأما الجواب الثاني: فأرَكُّ من الأول لأنا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أو نعم، بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقًا، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفًا بالجمع بين الضدين، وهذا الإشكال قائم، سواء ذكر الخصم بلسانه شيئًا أم بقي ساكتًا.

قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وَمُرَيْئَتُهُ) بالتصغير وقرئ (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) بالنصب على الشتم، قال صاحب الكشاف: وأنا أستحب هذه القراءة، وقد توسل إلى رسول الله ﷺ بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع.

المسألة الثانية: أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية، وكانت في غاية العداوة لرسول الله ﷺ.

وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوهًا: أحدها: أنها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله، **فإن قيل:** إنها كانت من بيت العز فكيف يقال: إنها حمالة الحطب؟ **قلنا:** لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة، أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها

الشوك والحطب؛ لأجل أن تلقيه في طريق رسول الله . **وثانيها:** أنها كانت تمشي بالنميمة، يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس: يحمل الحطب بينهم، أي يوقد بينهم النائرة، ويقال للمكثار: هو حاطب ليل. **وثالثها:** قول قتادة: أنها كانت تعير رسول الله بالفقر، فعيرت بأنها كانت تحتطب. **والرابع:** قول أبي مسلم وسعيد بن جبير: أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول؛ لأنه كالحطب في تصييرها إلى النار، ونظيره أنه تعالى شبه فاعل الإثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل، قال تعالى: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] وقال تعالى: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

المسألة الثالثة: (امْرَأَتُهُ) إن رفعته، ففيه وجهان: **أحدهما:** العطف على الضمير في ﴿سَيَصْلَىٰ﴾، أي سيصلى هو وامرأته. و ﴿فِى جِيدِهَا﴾ في موضع الحال. **والثاني:** الرفع على الابتداء، وفي جيدها الخبر.

المسألة الرابعة: عن أسماء لما نزلت ﴿تَبَّتْ﴾ جاءت أم جميل ولها ولولة وبيدها حجر، فدخلت المسجد، ورسول الله جالس ومعه أبو بكر، وهي تقول:

مُذَمَّمًا قَلَيْنَا
وَدِينَهُ أَبَيْنَا
وَحُكْمَهُ عَصَيْنَا

فقال أبو بكر: يا رسول الله قد أقبلت إليك فأنا أخاف أن تراك! فقال عليه السلام: «إِنَّهَا لاَ تَرَانِي»[1] وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] وقالت لأبي بكر: قد ذُكر لي أن صاحبك هجاني! فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما هجاك، فولت وهي تقول: (قَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنِّي بِنْتُ سَيِّدِهَا).

وفي هذه الحكاية أبحاث:

الأول: كيف جاز في أم جميل أن لا ترى الرسول، وترى أبا بكر والمكان واحد؟ **الجواب:** أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل؛ لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزًا لا واجبًا، فإن خَلَق الله الإدراك رأى وإلا فلا، وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره، ثم إنها كانت لغاية غضبها لم تفتش، أو لأن الله ألقى في قلبها خوفًا، فصار ذلك صارفًا لها عن النظر. **وثانيها:** لعل الله تعالى ألقى شبه إنسان آخر على الرسول، كما فعل ذلك بعيسى. **وثالثها:** لعل الله تعالى حَوَّل شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى أنها ما رأته.

---

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٩٣) حديث رقم (٣٣٧٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأبو يعلى في (مسنده) (٥٣/ ٥٣) والحميدي في (مسنده) (١/ ١٥٣) حديث رقم (٣٢٣) جميعًا من طريق سفيان، حدثنا الوليد بن كثير عن بن تدرس عن أسماء بنت أبي بكر... به.

واعلم أن الإشكال على الوجوه الثلاثة لازم؛ لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضرًا ولا نراه، وإذا جوزنا ذلك فلمَ لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات، ولا نراها ولا نسمعها؟!

البحث الثاني: أن أبا بكر حلف أنه ما هجاك، وهذا من باب المعاريض؛ لأن القرآن لا يسمى هجوًا، ولأنه كلام الله لا كلام الرسول، فدلت هذه الحكاية على جواز المعاريض.

بقي من مباحث هذه الآية سؤالان:

السؤال الأول: لـمَ لم يكتف بقوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ بل وصفها بأنها حمالة الحطب؟ **الجواب:** قيل: كان له امرأتان سواها فأراد الله تعالى أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له، بل ليس المراد إلا هذه الواحدة.

السؤال الثاني: أن ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة، فكيف يليق ذكرها بكلام الله، ولا سيما امرأة العم؟ **الجواب:** لما لم يستبعد في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين، فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أَوْلى.

قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥﴾

قال الواحدي: المسد في كلام العرب الفتل، يقال: مسد الحبل يمسده مسدًا، إذا أجاد فتله، ورجل ممسود، إذا كان مجدول الخلق، والمسد. ما مُسد، أي فُتل من أي شيء كان، فيقال لما فُتل من جلود الإبل، ومن الليف والخوص: مسد. ولما فُتل من الحديد أيضًا مسد.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر المفسرون وجوهًا: **أحدها:** في جيدها حبل مما مُسد من الحبال لأنها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون، والمقصود بيان خساستها تشبيهًا لها بالحطابات إيذاء لها ولزوجها. **وثانيها:** أن يكون المعنى أن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار.

فإن قيل: الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبدًا في النار؟ **قلنا:** كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدًا في النار. ومنهم من قال: ذلك المسد يكون من الحديد، وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ؛ لأن المسد هو المفتول، سواء كان من الحديد أو من غيره.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.



سورة الإخلاص

اربع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول:

الفصل الأول: روى أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ، وَأُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ بِعَدَدِ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَآمَنَ بِاللَّهِ»[(١)] وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مَرَّةً وَاحِدَةً، أُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَأُعْطِي مِنَ الأَجْرِ مِثْلَ مِائَةِ شهيد» وروى أَنَّهُ كَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلامُ مَعَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ إِذْ أَقْبَلَ أَبُو ذَرٍّ الْغِفَارِيُّ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: هَذَا أَبُو ذَرٍّ قد أقبلَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَوَ تَعْرِفُونَه؟» قَالَ: هُوَ أَشْهَرُ عِنْدَنَا مِنْهُ عِنْدَكُمْ. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: «بِمَاذَا نَالَ هَذِهِ الْفَضِيلَةَ؟» قَالَ: لِصِغَرِهِ فِي نَفْسِهِ وَكَثْرَةِ قِرَاءَتِهِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. وروى أنس قال: كُنَّا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شُعَاعٌ وَضِيَاءٌ وَمَا رَأَيْنَاهَا عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ قَطُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَعَجِبَ كُلُّنَا، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ أَنْ يَنْزِلَ مِنَ الْمَلائِكَةِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلِكٍ فَيُصَلُّوا عَلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ مُعَاوِيَةَ، فَهَلْ لَكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ؟ ثُمَّ ضَرَبَ بِجَنَاحِهِ الأَرْضَ فَأَزَالَ الْجِبَالَ، وَصَارَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ كَأَنَّهُ مُشْرِفٌ عَلَيْهِ فَصَلَّى هُوَ وَأَصْحَابُهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «بِمَ بَلَغَ مَا بَلَغَ؟» فَقَالَ جِبْرِيلُ: كَانَ يُحِبُّ سُورَةَ الإِخْلاصِ وروى أَنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَسَمِعَ رَجُلاً يَدْعُو وَيَقُولُ: أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ، يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ!! فَقَالَ: غَفَرَ لَكَ غَفَرَ لَكَ غَفَرَ لَكَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ. وعن سهل بن سعد: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَشَكَا إِلَيْهِ الْفَقْرَ فَقَالَ: «إِذَا دَخَلْتَ بَيْتَكَ فَسَلِّمْ إِنْ كَانَ فِيهِ أَحَدٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَحَدٌ فَسَلِّمْ عَلَى نَفْسِكَ، وَاقْرَأْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مَرَّةً وَاحِدَةً» فَفَعَلَ الرَّجُلُ فَأَدَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِ رِزْقًا حَتَّى أَفَاضَ عَلَى جِيرَانِهِ. وعن أنس: أَنَّ رَجُلاً كَانَ

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما جاءت الروايات بأن (قل هو الله أحد) تعادل ثلث القرآن: صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (فضل: قل هو الله أحد) (٨/ ٦٧٦) حديث رقم (٥٠١٣) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في سورة الصمد) (٢/ ٦٣٤) حديث رقم (١٤٦١) والنسائي في كتاب (الافتتاح) باب (الفضل في قراءة: قل هو الله أحد) (٢/ ٥١٢) حديث رقم (٩٩٤) ومالك في (الموطأ) باب (ما جاء في قراءة: قل هو الله أحد وتبارك) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (١٧) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩٣) جميعًا من طريق مالك... به.

يَقْرَأُ فِي جَمِيعِ صِلَاتِهِ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فَسَأَلَهُ الرَّسُولُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا يُدْخِلُكَ الْجَنَّةَ»[(١)] وقيل: من قرأها في المنام أعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله، وكان مستجاب الدعوة.

الفصل الثاني في سبب نزولها، وفيه وجوه: الأول: أنها نزلت بسبب سؤال المشركين، قال الضحاك: إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي ﷺ وقالوا: شققت عصانا، وسببت آلهتنا، وخالفت دين آبائك، فإن كنت فقيرًا أغنيناك، وإن كنت مجنونًا داويناك، وإن هويت امرأة زوجناكها. فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَسْتُ بِفَقِيرٍ، ولا مجنون، ولا هويت المرأة، أَنَا رَسُولُ اللَّهِ أَدْعُوكُمْ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ إِلَى عِبَادَتِهِ**» فأرسلوه ثانية وقالوا: قل له بيِّن لنا جنس معبودك، أمِن ذهب أو فضة. فأنزل الله هذه السورة، فقالوا له: ثلثمائة وستون صنمًا لا تقوم بحوائجنا، فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق؟ فنزلت: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ١-٤] فأرسلوه أخرى، وقالوا: بيِّن لنا أفعاله. فنزل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] **الثاني:** أنها نزلت بسبب سؤال اليهود، روى عكرمة عن ابن عباس أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الأشرف، فقالوا: يا محمد هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ فغضب نبي الله عليه السلام فنزل جبريل فسكَّنه، وقال: اخفض جناحك يا محمد. فنزل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما تلاه عليهم قالوا: صف لنا ربك كيف عضده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب أشد من غضبه الأول، فأتاه جبريل بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] **الثالث:** أنها نزلت بسبب سؤال النصارى، روى عطاء عن ابن عباس قال: قدم وفد نجران فقالوا: صف لنا ربك، أمِن زبرجد، أو ياقوت، أو ذهب، أو فضة؟ فقال: «**إِنَّ رَبِّي لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ لِأَنَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ**» فنزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قالوا: هو واحد وأنت واحد. فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قالوا: زدنا من الصفة. فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فقالوا: وما الصمد؟ فقال: الذي يصمد إليه الخلق في الحوائج. فقالوا: زدنا فنزل: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ كما ولدت مريم ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كما وُلد عيسى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ يريد نظيرًا من خلقه.

الفصل الثالث في أساميها: اعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة، والعرف يشهد لما ذكرناه: فأحدها: سورة التفريد. **وثانيها:** سورة التجريد. **وثالثها:** سورة التوحيد. **ورابعها:** سورة الإخلاص لأنه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال، ولأن من اعتقده كان مخلصًا في دين الله، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار، ولأن ما قبله خلص

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، حديث رقم (٧٧٤) والترمذي موصولاً عن البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (سورة الإخلاص) (٥/ ١٥٦) حديث رقم (٢٩٠١) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب صحيح من طريق مدرك بن فضالة... به.

في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب. **وخامسها:** سورة النجاة لأنها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا، وعن النار في الآخرة. **وسادسها:** سورة الولاية لأن من قرأها صار من أولياء الله، ولأن من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه، فبعد محنة رحمة كما بعد منحة نعمة. **وسابعها:** سورة النسبة لما روينا أنه ورد جوابًا لسؤال من قال: انسب لنا ربك، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم: «**يَا أَخَا بَنِي سُلَيم اسْتَوْصِ بِنِسْبَةِ اللَّهِ خَيْرًا**»[١] وهو من لطيف المباني؛ لأنهم لما قالوا: انسب لنا ربك. فقال: (نسبة الله هذا) والمحافظة على الأنساب من شأن العرب، وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الأنساب أو ينقص، فنسبة الله في هذه السورة أَوْلى بالمحافظة عليها. **وثامنها:** سورة المعرفة لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة، روى جابر أن رجلاً صلى فقرأ: (قل هو الله أحد) فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**إن هذا عبد عرف ربه**» فسميت سورة المعرفة لذلك. **وتاسعها:** سورة الجَمَال، قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»[٢] فسألوه عن ذلك فقال: أحد صمد لم يلد ولم يولد لأنه إذا لم يكن واحدًا عديم النظير، جاز أن ينوب ذلك المثل منابه. **وعاشرها:** سورة المقشقشة، يقال: تقشيش المريض مما به، فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لأن النفاق مرض كما قال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [التوبة: ١٠] **الحادي عشر:** المعوذة، روى أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها، ثم قال: «**تَعَوَّذْ بِهِنَّ، فَمَا تَعَوَّذْتَ بِخَيْرٍ مِنْهُنَّ**»[٣] **والثاني عشر:** سورة الصمد لأنها مختصة بذكره تعالى. **والثالث عشر:** سورة الأساس، قال عليه الصلاة والسلام: «**أُسِّسَتِ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرَضُونَ السَّبْعُ عَلَىٰ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**»[٤] ومما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ﴾ [مريم: ٩٠] فوجب أن يكون التوحيد سببًا لعمارة هذه الأشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٥/ ٥) من طريق حمدان بن عبد المروزي عن عبد الله بن سعيد عن عبد الله بن زيد العمي عن هشام بن عامر عن الشعبي عن مسروق عن عائشة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٩٣/ ٩١) من طريق إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٩٩) حديث رقم (٣٧٨٩) من طريق يحيى بن جعدة عن ابن مسعود... به.

(٣) لم أجده من رواية عثمان بن مظعون، وإنما جاء عن عثمان بن عفان وإسناده ضعيف، أخرجه البيهقي في (الدعوات الكبير) (٢/ ٩٨) حديث رقم (٤٩٤) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٢٨٦)كلاهما من طريق حفص بن سليمان حدثنا علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان بن عفان... به، وفي إسناده حفص بن سليمان الأسدي قال الحافظ في التقريب: متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

(٤) أخرجه الدينوري في المجالسة (٨/ ١٥٦) رقم (٣٤٥٨)، وأبو الحسن الخلعي في الفوائد (٥٣/ ٢) كما في السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني (٢/ ٥٨) رقم (٥٩٢) والحديث موضوع، فيه موسى بن محمد الدمياطي البلقاوي أبو طاهر، وأورده الذهبي في الميزان (٦/ ٥٥٩) ترجمة (٨٩٢٢) وحكم بوضعه الغماري في المغير (ص٢١).

﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] **الرابع عشر:** سورة المانعة، روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به: أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي، وهي المانعة، تمنع عذاب القبر ولفحات النيران. **الخامس عشر:** سورة المحضر لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرئت. **السادس عشر:** المنفرة لأن الشيطان ينفر عند قراءتها. **السابع عشر:** البراءة لأنه روي أنه عليه السلام رأى رجلاً يقرأ هذه السورة، فقال: «**أما هذا فقد برئ من الشرك**» وقال عليه السلام: «**من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار**» **الثامن عشر:** سورة المذكرة لأنها تذكر العبد خالص التوحيد، فقراءة السورة كالوسمة، تذكرك ما تتغافل عنه مما أنت محتاج إليه. **التاسع عشر:** سورة النور، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فهوالمنور للسموات والأرض، والسورة تنور قلبك، وقال عليه السلام: «**إنَّ لِكلِّ شَيْءٍ نُورًا وَنُورُ الْقُرْآنِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**»(١) ونظيره أن نور الإنسان في أصغر أعضائه وهو الحدقة، فصارت السورة للقرآن كالحدقة للإنسان. **العشرون:** سورة الأمان، قال عليه السلام: «**إِذَا قَالَ الْعَبْدُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ حِصْنِي، وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي**»(٢).

الفصل الرابع في فضائل هذه السورة، وهي من وجوه: الأول: اشتهر في الأحاديث أن قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن، ولعل الغرض منه أن المقصود الأشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته، ومعرفة أفعاله، وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات، فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن، وأما سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فهي معادلة لربع القرآن؛ لأن المقصود من القرآن إما الفعل وإما الترك، وكل واحد منهما فهو إما في أفعال القلوب وإما في أفعال الجوارح، فالأقسام أربعة، وسورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لبيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب، فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن، ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في بعض الأسامي، فهما المقشقشتان والمبرئتان، من حيث إن كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله تعالى، إلا أن ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الإعراض عن غير الله، أو من حيث إن ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به. **الوجه الثاني:** وهو أن ليلة القدر لكونها صدقًا للقرآن كانت خيرًا من

---

(١) لم أجده.

(٢) ضعيف: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٥/ ٤٦٢) والشجريه في (الأمالي) (١/ ٣١) وابن حجر الهيثمي في (الصواعق المحرقة) (٢/ ٥٩٥) جميعًا من طريق أبي موسى الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه زين العابدين عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب... به وقال المناوي (٤/ ٤٩٠) قال: الحافظ العراقي: إسناده ضعيف. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٨٤٧٨) وقال: ضعيف.

ألف شهر، فالقرآن كله صدف، والدر هو قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة. **الوجه الثالث:** وهو أن الدليل العقلي دل على أن أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيرًا بنور جلال الله وكبريائه، وذلك لا يحصل إلا من هذه السورة، فكانت هذه السورة أعظم السور، فإن قيل: فصفات الله أيضًا مذكورة في سائر السور. **قلنا:** لكن هذه السورة لها خاصية وهي أنها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول، فيكون ذكر جلال الله حاضرًا أبدًا بهذا السبب، فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل. **ولنرجع الآن إلى التفسير:**

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة، إذ الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك، ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه، ولا كان القبر سجنًا على المؤمن لأنه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه، ثم إن معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل، فصارت جنة مطلقة، **وبيان ما قلنا:** أن العقل يريد أمينًا تودع عنده الحسنات، والشهوة تريد غنيًّا يطلب منه المستلذات، بل العقل كالإنسان الذي له همة عالية فلا ينقاد إلا لمولاه، والهوى كالمنتجع الذي إذا سمع حضور غني، فإنه ينشط للانتجاع إليه، بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية، والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المتربصة، فلما عرفاه كما أراده عالمًا وغنيًّا تعلقا بذيله، فقال العقل: لا أشكر أحدًا سواك. وقالت الشهوة: لا أسأل أحدًا إلا إياك. ثم جاءت الشبهة فقالت: يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلاً؟ ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابًا آخر؟ فبقي العقل متحيرًا وتنغصت عليه تلك الراحة، فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين، فكأن الحق سبحانه قال: كيف أنغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري؟! فبعث الله رسوله وقال: لا تقله من عند نفسك، بل قل هو الذي عرفته صادقًا يقول لي: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل، وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام: قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع، وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته، كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما عُلم بالعقل جواز وقوعه، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معًا، وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرئي... إلى غيرهما، وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

المسألة الثانية: اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ من (قل) وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ (قل) في سورة ﴿تَبَّتْ﴾ وأما في هذه السورة فقد اختلفوا، فالقراءة المشهورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقرأ أُبي وابن مسعود بغير قل، هكذا: ﴿هُوَ ٱللَّهُ

أَحَدٌ﴾ وقرأ النبي ﷺ بدون (قُلْ هُوَ) هكذا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝﴾ فمن أثبت (قل) قال: السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره، بل يحكي كل ما يقال له. ومن حذفه قال: لئلا يتوهم أن ذلك ما كان معلومًا للنبي عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثالثة: اعلم أن في إعراب هذه الآية وجوهًا: **أحدها**: أن (هو) كناية عن اسم الله، فيكون قوله: (الله) مرتفعًا بأنه خبر مبتدأ، ويجوز في قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ ما يجوز في قولك: زيد أخوك قائم. **الثاني**: أن (هو) كناية عن الشأن، وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعًا بالابتداء وأحد خبره، والجملة تكون خبرًا عن (هو) والتقدير الشأن والحديث هو أن الله أحد، ونظيره قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧] إلا أن هي جاءت على التأنيث؛ لأن في التفسير اسمًا مؤنثًا، وعلى هذا جاء: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] أما إذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة، كقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤] **والثالث**: قال الزجاج: تقدير هذه الآية أن هذا الذي سألتم عنه هو الله أحد.

المسألة الرابعة: في (أحد) وجهان: **أحدهما**: أنه بمعنى واحد، قال الخليل: يجوز أن يقال: أحد، اثنان، وأصل أحد وحد إلا أنه قلبت الواو همزة للتخفيف، وأكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة كقولهم: وجوه وأجوه وسادة وأسادة. **والقول الثاني**: أن الواحد والأحد ليسا اسمين مترادفين، قال الأزهري: لا يوصف شيء بالأحدية غير الله تعالى، لا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد، كما يقال: رجل واحد، أي فرد به، بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء. ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهًا: **أحدها**: أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه. **وثانيها**: أنك إذا قلت: فلان لا يقاومه واحد، جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان، بخلاف الأحد، فإنك لو قلت: فلان لا يقاومه أحد، لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان. **وثالثها**: أن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي، تقول في الإثبات: رأيت رجلاً واحدًا، وتقول في النفي: ما رأيت أحدًا. فيفيد العموم.

المسألة الخامسة: اختلف القراء في قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا (أحدنِ الله) وهو القياس الذي لا إشكال فيه، وذلك لأن التنوين من (أحد) ساكن ولام المعرفة من الله ساكنة، ولما التقى ساكنان حُرك الأول منهما بالكسر، وعن أبيَ عمرو: (أحد الله) بغير تنوين، وذلك أن النون شابهت حروف اللين في أنها تزاد كما يزدن، فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك، نحو غزا القوم ويغزو القوم، ويرمي القوم، ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو: ﴿لَمْ يَكُ﴾ [الأنفال: ٥٣] ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ﴾ [هود: ١٧] فكذا ههنا حذفت في (أحد الله) لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف. وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وروي أيضًا عن أبي عمرو: (أحدْ الله) وقال: أدركت القراء يقرؤونها كذلك وصلاً على السكون. قال

أبو علي: قد تجري الفواصل في الإدراج مجراها في الوقف، وعلى هذا قال من قال: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨]، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ﴿١٠﴾ نَارٌ﴾ [القارعة: ١٠-١١] لما كان أكثر القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في ألسنتهم، وقرأ الأعمش: (قل هو الله الواحد) فإن قيل: لماذا؟ قيل: أحد على النكرة، قال الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: حذف لام التعريف على نية إضمارها، والتقدير قل: هو الله الأحد. والثاني: أن المراد هو التنكير على سبيل التعظيم.

المسألة السادسة: اعلم أن قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ألفاظ ثلاثة، وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين: **فالمقام الأول:** مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجودًا سوى الله؛ لأن الحق هو الذي لذاته يجب وجوده، وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته إذا نظر إليه من حيث هو هو كان معدومًا، فهؤلاء لم يروا موجودًا سوى الحق سبحانه، وقوله: ﴿هُوَ﴾ إشارة مطلقة، والإشارة وإن كانت مطلقة إلا أن المشار إليه لما كان معينًا انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين، فلا جرم كان قولنا: (هو) إشارة من هؤلاء المقربين إلى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميز؛ لأن الافتقار إلى المميز إنما يحصل حين حصل هناك موجودان، وقد بينا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلا الواحد فقط؛ فلهذا السبب كانت لفظة ﴿هُوَ﴾ كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء، **المقام الثاني:** وهو مقام أصحاب اليمين، وهو دون المقام الأول، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجودًا وشاهدوا الخلق أيضًا موجودًا، فحصلت كثرة في الموجودات، فلا جرم لم يكن هو كافيًا في الإشارة إلى الحق، بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة هو، فقيل: لأجلهم (هو الله) لأن الله هو الموجود الذي يفتقر إليه ما عداه، ويستغني هو عن كل ما عداه. **والمقام الثالث:** وهو مقام أصحاب الشمال، وهو أخس المقامات وأدونها، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإله أكثر من واحد، فقرن لفظ الأحد بما تقدم ردًا على هؤلاء وإبطالاً لمقالاتهم فقيل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وههنا بحث آخر أشرف وأعلى مما ذكرناه: وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية، أما الإضافية فكقولنا: (عالم، قادر، مريد، خلاق) وأما السلبية فكقولنا: (ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعَرَض) والمخلوقات تدل أولاً على النوع الأول من الصفات وثانيًا على النوع الثاني منها، وقولنا: (الله) يدل على مجامع الصفات الإضافية، وقولنا: (أحد) يدل على مجامع الصفات السلبية، فكان قولنا: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تامًا في إفادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية، وإنما قلنا: إن لفظ (الله) يدل على مجامع الصفات الإضافية، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبدًا بالإيجاد والإبداع، والاستبداد

بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفًا بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات، وهذه مجامع الصفات الإضافية.

وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التركيب، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فكل مركب فهو ممكن لذاته، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات ممتنع أن يكون ممكنًا، فهو في نفسه فرد أحد، وإذا ثبتت الأحدية، وجب أن لا يكون متحيزًا لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزًا، وإذا لم يكن متحيزًا لم يكن في شيء من الأحياز والجهات، ويجب أن لا يكون حالاً في شيء؛ لأنه مع محله لا يكون أحدًا، ولا يكون محلاً لشيء؛ لأنه مع حاله لا يكون أحدًا، وإذا لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متغيرًا ألبتة لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة، وأيضًا إذا كان أحدًا وجب أن يكون واحدًا إذ لو فُرض موجودان واجبًا الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فكل واحد منهما مركب، فثبت أن كونه أحدًا يستلزم كونه واحدًا. **فإن قيل**: كيف يعقل كون الشيء أحدًا، فإن كل حقيقة توصف بالأحدية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاث لا أحد؟ **الجواب**: أن الأحدية لازمة لتلك الحقيقة، فالمحكوم عليه بالأحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحدية، فقد لاح بما ذكرنا أن قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب، وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ وجهين الأول: أنه فعل بمعنى مفعول من صمد إليه، إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج، قال الشاعر:

أَلاَ بَكَّرَ النَّاعِي بِخَيْرِ بَنِي أَسَدِ ... بِعَمْرِو بْنِ مَسْعُودٍ وَبِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ[1]

وقال أيضًا:

عَلَوْتُهُ بِحُسَامِي ثُمَّ قُلْتُ لَهُ ... خُذْهَا حُذَيْفُ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ[2]

---

(١) هذا البيت قصيدة من البحر الطويل لهند بنت معبد وهي شاعرة جاهلية، من بني أسد، كان جدها من ندماء النعمان، سكر النعمان ذات يوم فأمر بقتله ومعه عمرو بن مسعود فقتلا، فكان لها في ذلك شعر، كما أن لها أبياتًا في رثاه ابن عم لها يدعى خالد بن حبيب.

(٢) انظر سابقه.

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالُوا: مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «هُوَ السَّيِّدُ الَّذِي يُصْمَدُ إِلَيْهِ فِي الْحَوَائِجِ»(١) وقال الليث: صمدت صمد هذا الأمر، أي قصدت قصده. **والقول الثاني:** أن الصمد هو الذي لا جوف له، ومنه يقال لسداد القارورة، الصماد، وشيء مصمد، أي صُلب ليس فيه رخاوة. وقال قتادة: وعلى هذا التفسير: الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة: الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء.

واعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم، وهذا باطل لأنا بينا أن كونه أحدًا ينافي جسمًا فمقدمة هذا الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى، ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام المتضاغطة، وتعالى الله عن ذلك، فإذن يجب أن يُحمل ذلك على مجازه، وذلك لأن الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير، وذلك إشارة إلى كونه سبحانه واجبًا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته، فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية.

وأما المفسرون: فقد نقل عنهم وجوه، بعضها يليق بالوجه الأول، وهو كونه تعالى سيدًا مرجوعًا إليه في دفع الحاجات، وهو إشارة إلى الصفات الإضافية، وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيهما، وهو إشارة إلى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعًا للوجهين.

أما النوع الأول فذكروا فيه وجوهًا: الأول: الصمد هو العالم بجميع المعلومات، لأن كونه سيدًا مرجوعًا إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك. **الثاني:** الصمد هو الحليم لأن كونه سيدًا يقتضي الحلم والكرم. **الثالث:** وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده. **الرابع:** قال الأصم: الصمد هو الخالق للأشياء، وذلك لأن كونه سيدًا يقتضي ذلك. **الخامس:** قال السدي: الصمد هو المقصود في الرغائب، المستغاث به عند المصائب. **السادس:** قال الحسين بن الفضل البجلي: الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه. **السابع:** أنه السيد المعظم. **الثامن:** أنه الفرد الماجد لا يقضى في أمر دونه.

وأما النوع الثاني وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوهًا: الأول: الصمد هو الغني، على ما قال: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الحديد: ٢٤] **الثاني:** الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨] ولا يخاف من فوقه، ولا يرجو من دونه، تُرفع الحوائج إليه. **الثالث:** قال قتادة: لا يأكل ولا يشرب ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[الأنعام: ١٤] **الرابع:** قال قتادة: الباقي بعد فناء

(١) **إسناده ضعيف:** رواه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٤٨) حديث رقم (١٠٦١٩) من طريق عبيد الله بن عياش وموسى بن يزيد الحرانيان، قالا حدثنا جويبر بن الضحاك بن مزاحم الهلالي قال... فذكره ضمن حديث طويل، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٣٠٣) وقال: رواه الطبراني في حديث طويل، وفي إسناده جويبر وهو متروك.

خلقه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] **الخامس:**قال الحسن البصري: الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا أوان، ولا عرش ولا كرسي، ولا جني ولا إنسي، وهو الآن كما كان. **السادس:**قال يمان وأبو مالك: الذي لا ينام ولا يسهو. **الثامن:**قال ابن كيسان: هو الذي لا يوصف بصفة أحد. **التاسع:**قال مقاتل بن حبان: هو الذي لا عيب فيه. **العاشر:**قال الربيع بن أنس: هو الذي لا تغتريه الآفات. **الحادي عشر:**قال سعيد بن جبير: إنه الكامل في جميع صفاته، وفي جميع أفعاله. **الثاني عشر:**قال جعفر الصادق: إنه الذي يغلب ولا يُغلب. **الثالث عشر:**قال أبو هريرة: إنه المستغني عن كل أحد. **الرابع عشر:**قال أبو بكر الوراق: إنه الذي أيس الخلائق من الاطلاع على كيفيته. **الخامس عشر:**هو الذي لا تدركه الأبصار. **السادس عشر:**قال أبو العالية ومحمد القرظي: هو الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء إلا سيورث، ولا شيء يولد إلا وسيموت. **السابع عشر:**قال ابن عباس: إنه الكبير الذي ليس فوقه أحد. **الثامن عشر:**أنه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات، وعن أن يكون موردًا للتغيرات والتبدلات، وعن إحاطة الأزمنة والأمكنة والآنات والجهات.

وأما الوجه الثالث:وهو أن يُحمل لفظ الصمد على الكل فهو محتمل، لأنه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب، وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع النعوت الإلهية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ يقتضي أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله، وإذا كان الصمد مفسرًا بالمصمود إليه في الحوائج، أو بما لا يقبل التغير في ذاته، لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد، فقوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى كونه واحدًا، بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إشارة إلى كونه واحدًا، بمعنى نفي الشركاء والأنداد والأضداد. **وبقي في الآية سؤالان:**

السؤال الأول: لم جاء ﴿أَحَدٌ﴾ منكرًا، وجاء ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ معرفًا؟ **الجواب:** الغالب على أكثر أوهام الخلق أن كل موجود محسوس، وثبت أن كل محسوس فهو منقسم، فإذًا ما لا يكون منقسمًا لا يكون خاطرًا ببال أكثر الخلق، وأما الصمد فهو الذي يكون مصمودًا إليه في الحوائج، وهذا كان معلومًا للعرب بل لأكثر الخلق، على ما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وإذا كانت الأحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق، وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق، لا جرم جاء لفظ (أحد) على سبيل التنكير ولفظ (الصمد) على سبيل التعريف.

السؤال الثاني: ما الفائدة في تكرير لفظة (الله) في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؟ **الجواب:** لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا، إما نكرتين أو معرفتين، وقد

بينا أن ذلك غير جائز، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ (أحد) منكرًا ولفظ (الصمد) معرفًا.

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾

فيه سؤالات:

السؤال الأول: لمَ قَدَّم قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ على قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ مع أن في الشاهد يكون أولاً مولودًا، ثم يكون والدًا؟ **الجواب:** إنما وقعت البداءة بأنه لم يلد لأنهم ادعوا أن له ولدًا، وذلك لأن مشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله. وقالت اليهود عزير ابن الله. وقالت النصارى المسيح ابن الله. ولم يدع أحد أن له والدًا فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ثم أشار إلى الحجة فقال: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كأنه قيل: الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولدًا لغيره.

السؤال الثاني: لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ولم يقل: لن يلد؟ **الجواب:** إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جوابًا عن قولهم (ولد الله) والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢] فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم إنما قالوا ذلك في الماضي، لا جرم وردت الآية على وفق قولهم.

السؤال الثالث: لمَ قال ههنا: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ وقال في سورة بني إسرائيل: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]؟ **الجواب:** أن الولد يكون على وجهين: **أحدهما:** أن يتولد منه مثله، وهذا هو الولد الحقيقي. **والثاني:** أن لا يكون متولدًا منه ولكنه يتخذه ولدًا ويسميه هذا الاسم، وإن لم يكن ولدًا له في الحقيقة، والنصارى فريقان: منهم من قال: عيسى ولد الله حقيقة، ومنهم من قال: إن الله اتخذه ولدًا تشريفًا له، كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفًا له، فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة، وقوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ إشارة إلى نفي القسم الثاني، ولهذا قال: ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١] لأن الإنسان قد يتخذ ولدًا ليكون ناصرًا ومعينًا له على الأمر المطلوب، ولذلك قال في سورة أخرى: ﴿قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ [يونس: ٦٨] وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة.

السؤال الرابع: نفي كونه تعالى والدًا ومولودًا، هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا، وإن كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا؟ **الجواب:** نفي كونه تعالى والدًا مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم، ونفي كونه تعالى مولودًا مستفاد من العلم بأنه تعالى قديم، والعلم بكل واحد من هذين الأصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن، فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية. بقي أن يقال: فلما لم يكن استفادتهما من السمع، فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة؟ قلنا: قد بينا أن المراد من كونه أحدًا كونه سبحانه في ذاته وماهيته

منزهًا عن جميع أنحاء التراكيب، وكونه تعالى صمدًا معناه كونه واجبًا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته، وإذا كان كذلك فالأحدية والصمدية يوجبان نفي الولدية والمولودية، فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية، لا جزم ذكر هذين الحكمين، فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما.

السؤال الخامس: هل في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فائدة أزيد من نفي الولدية ونفي المولودية؟ **قلنا:** فيه فوائد كثيرة، وذلك لأن قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهًا عن التركيب، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إشارة إلى نفي الأضداد والأنداد والشركاء والأمثال، وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والأديان وبين الفلاسفة، إلا أن مِن بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة، فإن الفلاسفة قالوا: إنه يتولد عن واجب الوجود عقل، وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك، وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر، فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الأول الذي هو تحته، ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه، فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية أولاً، كأنه قيل: إنه لم يلد العقول والنفوس، ثم قال: والشيء الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودًا من شيء آخر، فلا والد ولا مولود ولا مؤثر إلا الواحد الذي هو الحق سبحانه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾

فيه سؤالان:

السؤال الأول: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله ورد مقدمًا في أفصح الكلام؟ **والجواب:** هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله، واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف، وتقديم الأهم أَوْلى؛ فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقًّا للتقديم.

السؤال الثاني: كيف القراءة في هذه الآية؟ **الجواب:** قرئ: (كفوًا) بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء، والأصل هو الضم ثم يخفف مثل طُنُب وطُنْب وعُنُق وعُنْق، وقال أبو عبيدة: يقال كفو وكفء وكفاء، كله بمعنى واحد وهو المثل.

وللمفسرين فيه أقاويل: أحدها: قال كعب وعطاء: لم يكن له مثل ولا عديل، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه يعطيه ما يساوي ما أعطاه. **وثانيها:** قال مجاهد: لم يكن (له) صاحبة، كأنه سبحانه وتعالى قال: لم يكن أحد كفوًا له فيصاهره، ردًّا على من حكى الله عنه قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] فتفسير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ **وثالثها وهو التحقيق:** أنه تعالى لما بيَّن أنه هو المصمود إليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من البين بقوله: ﴿لَمْ

يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾ على ما بيناه، فحينئذٍ ختم السورة بأن شيئًا من الموجودات يمتنع أن يكون مساويًا له في شيء من صفات الجلال والعظمة، أما الوجود فلا مساواة فيه لأن وجوده من مقتضيات حقيقته فإن حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي، وأما سائر الحقائق، فإنها قابلة للعدم، وأما العلم فلا مساواة فيه لأن علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون في معرض الغلط والزلل، وعلوم المحدثات كذلك، وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والإحسان.

واعلم أن هذه السورة أربع آيات، وفي ترتيبها أنواع من الفوائد:

الفائدة الأولى: أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد، والصمد على أنه كريم رحيم لأنه لا يصمد إليه حتى يكون محسنًا و﴿لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾ على أنه غني على الإطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء أصلاً، ولا يكون جوده لأجل جر نفع أو دفع ضر، بل بمحض الإحسان وقوله: ﴿وَلَـمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَـدُۢ﴾ إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات.

الفائدة الثانية: نفى الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله: ﴿أَحَـدٌ﴾ ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد، ونفى المعلولية والعلية ﴿لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾، ونفى الأضداد والأنداد بقوله: ﴿وَلَـمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَـدُۢ﴾ .

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿أَحَـدٌ﴾ يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة، والنصارى في التثليث، والصابئين في الأفلاك والنجوم، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقًا سوى الله لأنه لو وُجد خالق آخر لما كان الحق مصمودًا إليه في طلب جميع الحاجات، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير، والنصارى في المسيح، والمشركين في أن الملائكة بنات الله، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفاء له وشركاء.

الفائدة الرابعة: أن هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول، لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا: (إنه أبتر لا ولد له) وههنا الطعن بسبب أنهم أثبتوا لله ولدًا، وذلك لأن عدم الولد في حق الإنسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى، فلهذا السبب قال ههنا: ﴿قُلۡ﴾ حتى تكون ذابًا عني، وفي سورة ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَـٰكَ﴾ أنا أقول ذلك الكلام حتى أكون أنا ذابًا عنك والله سبحانه وتعالى أعلم.



مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قَبْلَ الْخَوْضِ فِي التَّفْسِيرِ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ فَصْلَيْنِ:

الْفَصْلُ الأَوَّلُ: سَمِعْتُ بَعْضَ الْعَارِفِينَ فَسَّرَ هَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ عَلَى وَجْهٍ عَجِيبٍ فَقَالَ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَمَّا شَرَحَ أَمْرَ الإِلَهِيَّةِ فِي سُورَةِ الإِخْلَاصِ، ذَكَرَ هَذِهِ السُّورَةَ عَقِيبَهَا فِي شَرْحِ مَرَاتِبِ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ فَقَالَ أَوَّلاً: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١] وَذَلِكَ لِأَنَّ ظُلُمَاتِ الْعَدَمِ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالْحَقُّ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي فَلَقَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ بِنُورِ التَّكْوِينِ وَالإِيجَادِ وَالإِبْدَاعِ، فَلِهَذَا قَالَ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١] ثُمَّ قَالَ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ٢] وَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ عَالَمَ الْمُمْكِنَاتِ عَلَى قِسْمَيْنِ: عَالَمُ الأَمْرِ وَعَالَمُ الْخَلْقِ، عَلَى مَا قَالَ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وَعَالَمُ الأَمْرِ كُلُّهُ خَيْرَاتٌ مَحْضَةٌ بَرِيئَةٌ عَنِ الشُّرُورِ وَالآفَاتِ، أَمَّا عَالَمُ الْخَلْقِ وَهُوَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ، فَالشَّرُّ لاَ يَحْصُلُ إِلاَّ فِيهِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ بِعَالَمِ الْخَلْقِ لِأَنَّ الْخَلْقَ هُوَ التَّقْدِيرُ، وَالْمِقْدَارُ مِنْ لَوَاحِقِ الْجِسْمِ، فَلَمَّا كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ لاَ جَرَمَ قَالَ: أَعُوذُ بِالرَّبِّ الَّذِي فَلَقَ ظُلُمَاتِ بَحْرِ الْعَدَمِ بِنُورِ الإِيجَادِ وَالإِبْدَاعِ مِنَ الشُّرُورِ الْوَاقِعَةِ فِي عَالَمِ الْخَلْقِ وَهُوَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ، ثُمَّ مِنَ الظَّاهِرِ أَنَّ الأَجْسَامَ إِمَّا أَثِيرِيَّةٌ أَوْ عُنْصُرِيَّةٌ وَالأَجْسَامُ الأَثِيرِيَّةُ خَيْرَاتٌ؛ لِأَنَّهَا بَرِيئَةٌ عَنِ الاخْتِلَالِ وَالْفُطُورِ، عَلَى مَا قَالَ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾ [الملك: ٣] وَأَمَّا الْعُنْصُرِيَّاتُ فَهِيَ إِمَّا جَمَادٌ أَوْ نَبَاتٌ أَوْ حَيَوَانٌ، أَمَّا الْجَمَادَاتُ فَهِيَ خَالِيَةٌ عَنْ جَمِيعِ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ، فَالظُّلْمَةُ فِيهَا خَالِصَةٌ وَالأَنْوَارُ عَنْهَا بِالْكُلِّيَّةِ زَائِلَةٌ، وَهِيَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣] وَأَمَّا النَّبَاتُ فَالْقُوَّةُ الْعَادِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَزِيدُ فِي الطُّولِ وَالْعَرْضِ وَالْعُمْقِ مَعًا، فَهَذِهِ النَّبَاتِيَّةُ كَأَنَّهَا تَنْفُثُ فِي الْعُقَدِ الثَّلَاثَةِ، وَأَمَّا الْحَيَوَانُ فَالْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةُ هِيَ الْحَوَاسُّ الظَّاهِرَةُ وَالْحَوَاسُّ الْبَاطِنِيَّةُ وَالشَّهْوَةُ وَالْغَضَبُ، وَكُلُّهَا تَمْنَعُ الرُّوحَ الإِنْسَانِيَّةَ عَنِ الانْصِبَابِ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ، وَالاشْتِغَالِ بِقُدْسِ جَلَالِ اللَّهِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: ٥] ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنَ السُّفْلِيَّاتِ بَعْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ سِوَى النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ وَهِيَ الْمُسْتَعِيذَةُ، فَلَا تَكُونُ مُسْتَعَاذًا مِنْهَا، فَلَا جَرَمَ قَطَعَ هَذِهِ السُّورَةَ وَذَكَرَ بَعْدَهَا فِي سُورَةِ النَّاسِ مَرَاتِبَ دَرَجَاتِ النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ فِي التَّرَقِّي، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا بِأَصْلِ فِطْرَتِهَا مُسْتَعِدَّةٌ لأن تنتفش بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَحَبَّتِهِ إِلاَّ أَنَّهَا تَكُونُ أَوَّلَ الأَمْرِ خَالِيَةً عَنْ هَذِهِ الْمَعَارِفِ بِالْكُلِّيَّةِ، ثُمَّ إِنَّهُ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ يَحْصُلُ فِيهَا عُلُومٌ أَوَّلِيَّةٌ بَدِيهِيَّةٌ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَى اسْتِعْلَامِ الْمَجْهُولَاتِ الْفِكْرِيَّةِ، ثُمَّ فِي آخِرِ الأَمْرِ تِلْكَ الْمَجْهُولَاتِ الْفِكْرِيَّةِ مِنَ

الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: ١] إِشَارَةٌ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى مِنْ مَرَاتِبِ النفس الإنسانية وَهِيَ حَالُ كَوْنِهَا خَالِيَةً مِنْ جَمِيعِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ وَالْكَسْبِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّفْسَ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ تَحْتَاجُ إِلَى مُرَبٍّ يُرَبِّيهَا وَيُزَيِّنُهَا بِتِلْكَ الْمَعَارِفِ الْبَدِيهِيَّةِ، ثُمَّ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ وَهِيَ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ يَحْصُلُ لَهَا مَلَكَةٌ مِنَ الانْتِقَالِ مِنْهَا إِلَى اسْتِعْلَامِ الْعُلُومِ الْفِكْرِيَّةِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ [الناس: ٢] ثُمَّ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّالِثَةِ وَهِيَ عِنْدَ خُرُوجِ تِلْكَ الْعُلُومِ الْفِكْرِيَّةِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ يَحْصُلُ الْكَمَالُ التَّامُّ لِلنَّفْسِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: ٣] فَكَأَنَّ الحَقَّ سُبْحَانَهُ يُسَمِّي نَفْسَهُ بِحَسَبِ كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِمَا يَلِيقُ بِتِلْكَ الْمَرْتَبَةِ، ثُمَّ قَالَ: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤﴾ [الناس: ٤] وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْقُوَّةُ الْوَهْمِيَّةُ، وَالسَّبَبُ فِي إِطْلَاقِ اسْمِ الْخَنَّاسِ عَلَى الْوَهْمِ أَنَّ الْعَقْلَ وَالْوَهْمَ قَدْ يَتَسَاعَدَانِ عَلَى تَسْلِيمِ بَعْضِ الْمُقَدِّمَاتِ، ثُمَّ إِذَا آلَ الْأَمْرُ إِلَى النَّتِيجَةِ فَالْعَقْلُ يُسَاعِدُ عَلَى النَّتِيجَةِ، وَالْوَهْمُ يَخْنَسُ، وَيَرْجِعُ وَيَمْتَنِعُ عَنْ تَسْلِيمِ النَّتِيجَةِ فَلِهَذَا السَّبَبِ يُسَمَّى الْوَهْمُ بِالْخَنَّاسِ، ثُمَّ بَيَّنَ سُبْحَانَهُ أَنَّ ضَرَرَ هَذَا الْخَنَّاسِ عَظِيمٌ عَلَى الْعَقْلِ، وَأَنَّهُ قَلَّمَا يَنْفَكُّ أَحَدٌ عَنْهُ، فَكَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ بَيَّنَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مَرَاتِبَ الْأَرْوَاحِ الْبَشَرِيَّةِ وَنَبَّهَ عَلَى عَدُوِّهَا، وَنَبَّهَ عَلَى مَا بِهِ يَقَعُ الامْتِيَازُ بَيْنَ الْعَقْلِ وَبَيْنَ الْوَهْمِ، وَهُنَاكَ آخِرُ دَرَجَاتِ مَرَاتِبِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَلَا جَرَمَ وَقَعَ خَتْمُ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ وَالْفُرْقَانِ الْعَظِيمِ عَلَيْهِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: ذَكَرُوا فِي سَبَبِ نُزُولِ هَذِهِ السُّورَةِ وُجُوهًا: أَحَدُهَا: رُوِيَ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَاهُ وَقَالَ: إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ يَكِيدُكَ. فَقَالَ: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ قُلْ: أَعُوذُ بِرَبِّ السُّورَتَيْنِ. وَثَانِيهَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَهُمَا عَلَيْهِ لِيَكُونَا رُقْيَةً مِنَ الْعَيْنِ. وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ قُرَيْشًا قَالُوا: تَعَالَوْا نَتَجَوَّعُ فَنَعِينُ مُحَمَّدًا فَفَعَلُوا، ثُمَّ أَتَوْهُ وَقَالُوا مَا أَشَدَّ عَضُدَكَ وَأَقْوَى ظَهْرَكَ وَأَنْضَرَ وَجْهَكَ!! فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُعَوِّذَتَيْنِ. وَثَالِثُهَا: -وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ- أَنَّ لَبِيدَ بْنَ أَعْصَمَ الْيَهُودِيَّ سَحَرَ النَّبِيَّ ﷺ فِي إِحْدَى عَشْرَةَ عُقْدَةً وَفِي وَتَرٍ دَسَّهُ فِي بِئْرٍ يُقَالُ لَهَا ذِرْوَانُ؛ فَمَرِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ ثَلَاثَ لَيَالٍ، فَنَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ لِذَلِكَ، وَأَخْبَرَهُ جِبْرِيلُ بِمَوْضِعِ السِّحْرِ فَأَرْسَلَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَلْحَةَ وَجَاءَا بِهِ، وَقَالَ جِبْرِيلُ لِلنَّبِيِّ: حِلَّ عُقْدَةً، وَاقْرَأْ آيَةً. فَفَعَلَ، وَكَانَ كُلَّمَا قَرَأَ آيَةً انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَكَانَ يَجِدُ بَعْضَ الْخِفَّةِ وَالرَّاحَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ أَنْكَرُوا ذَلِكَ بِأَسْرِهِمْ، قَالَ الْقَاضِي: هَذِهِ الرِّوَايَةُ بَاطِلَةٌ، وَكَيْفَ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِصِحَّتِهَا، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] وَقَالَ: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩] وَلِأَنَّ تَجْوِيزَهُ يُفْضِي إِلَى الْقَدْحِ فِي النُّبُوَّةِ، ولِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ ذَلِكَ لَكَانَ مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ يَصِلُوا إِلَى الضَّرَرِ لِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَلَقَدَرُوا عَلَى تَحْصِيلِ الْمُلْكِ الْعَظِيمِ لِأَنْفُسِهِمْ، وَكُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ، وَلِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يُعَيِّرُونَهُ بِأَنَّهُ مَسْحُورٌ، فَلَوْ وَقَعَتْ هَذِهِ الْوَاقِعَةُ لَكَانَ الْكُفَّارُ صَادِقِينَ فِي تِلْكَ الدَّعْوَةِ، وَلَحَصَلَ فِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ الْعَيْبُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ.

قَالَ الأَصْحَابُ: هَذِهِ الْقِصَّةُ قَدْ صَحَّتْ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ النَّقْلِ، وَالْوُجُوهُ الْمَذْكُورَةُ قَدْ سَبَقَ الْكَلاَمُ عَلَيْهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، أَمَّا قَوْلُهُ: (الْكُفَّارُ كَانُوا يَعِيبُونَ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِأَنَّهُ مَسْحُورٌ، فَلَوْ وَقَعَ ذَلِكَ لَكَانَ الْكُفَّارُ صَادِقِينَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ) فَجَوَابُهُ: أَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يُرِيدُونَ بِكَوْنِهِ مَسْحُورًا أَنَّهُ مَجْنُونٌ أُزِيلَ عَقْلُهُ بِوَاسِطَةِ السِّحْرِ؛ فَلِذَلِكَ تَرَكَ دِينَهُمْ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَسْحُورًا بِأَلَمٍ يَجِدُهُ فِي بَدَنِهِ فَذَلِكَ مِمَّا لاَ يُنْكِرُهُ أَحَدٌ، وَبِالْجُمْلَةِ فَاللَّهُ تَعَالَى مَا كَانَ يُسَلِّطُ عَلَيْهِ لاَ شَيْطَانًا وَلاَ إِنْسِيًّا وَلاَ جِنِّيًّا يُؤْذِيهِ فِي دِينِهِ وَشَرْعِهِ وَنُبُوَّتِهِ، فَأَمَّا فِي الإِضْرَارِ بِبَدَنِهِ فَلاَ يَبْعُدُ، وَتَمَامُ الْكَلاَمِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ البَقَرَةِ ولنرجع إلى التفسير.



سورة الفلق

خمس آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿قُلْ﴾ فوائد: **أحدها**: أنه سبحانه لما أُمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهًا له عما لا يليق به في ذاته وصفاته، وكان ذلك من أعظم الطاعات، فكأن العبد قال: إلهنا هذه الطاعة عظيمة جدًّا لا أثق بنفسي في الوفاء بها، فأجاب بأن قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بالله، والتجئ إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه. **وثانيها**: أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته، فكأن الرسول عليه السلام قال: كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك؟! فقال الله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بي حتى أصونك عن شرهم. **وثالثها**: كأنه تعالى يقول: من التجأ إلى بيتي شَرَّفته وجعلته آمنًا فقلت: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فالتجىء أنت أيضًا إليَّ حتى أجعلك آمنًا فقل أعوذ برب الفلق.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا؟ **منهم قال**: إنه يجوز. واحتجوا بوجوه: **أحدها**: ما روي أن رسول الله ﷺ اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام، فقال: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، والله يشفيك. **وثانيها**: قال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يعلمنا من الأوجاع كلها والحمى هذا الدعاء: «**بِاسْمِ اللَّهِ الْكَرِيمِ، أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنْ شَرِّ كُلِّ عِرْقٍ نَعَّارٍ، وَمِنْ شَرِّ حَرِّ النَّارِ**»[(١)] **وثالثها**: قال عليه السلام: من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك (سبع مرات) شفي. **ورابعها**: عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل على مريض قال: «**أَذْهِبِ الْبَاسَ**

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٠٥) حديث رقم (٢٠٧٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وإبراهيم يضعف في الحديث ويروى (عرق يعار) اهـ، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١١٦٥) حديث رقم (٣٥٢٦) والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٤٥٩) حديث رقم (٨٢٧٤) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠) حديث رقم (٢٧٢٩) جميعًا من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس... به.

رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ»[١] .**وخامسها**: عن ابن عباس قال: كان رسول اللهﷺ يُعوذ الحسن والحسين يقول: «**أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ**»[٢] ويقول: «**هكذا كان أبي إبراهيم يعوذ ابنيه إسماعيل وإسحاق**» .**وسادسها**: قال عثمان بن أبي العاص الثقفي: قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يبطلني، فقال رسول اللهﷺ : «**اجْعَلْ يَدَكَ الْيُمْنَى عَلَيْهِ، وَقُلْ: بِاسْمِ اللَّهِ أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ سَبْعَ مَرَّاتٍ**»[٣] ففعلت ذلك فشفاني الله .**وسابعها**: روي أنه عليه السلام كان إذا سافر فنزل منزلاً يقول: «**يَا أَرْضُ، رَبِّي وَرَبُّكِ اللَّهُ، أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكِ وَشَرِّ مَا فِيكِ وَشَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْكِ، وَشَرِّ مَا يَدِبُّ عَلَيْكِ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ أَسَدٍ وَأُسُودٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ، وَمِنْ شَرِّ سَاكِنِي الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ**»[٤] . **وثامنها**: قالت عائشة: كان رسول اللهﷺ إذا اشتكى شيئًا من جسده قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي. ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر، قال: نهى رسول اللهﷺ عن الرقى، وقال عليه السلام: «**إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لاَ يَكْتَوُونَ**

---

(١) **حسن لغيره**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٥٦١) حديث رقم (٣٥٦٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن وأحمد في (مسنده) (١/ ٧٦) حديث رقم (٥٦٥) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٥٢) حديث رقم (٦٦) جميعًا من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن علي رضي الله عنه . . . به، وفي إسناده الحارث الأعور ضعيف، ولكن يشهد له حديث عائشة وهو متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب (الطب) باب (رقية النبيﷺ) (٥/ ٢١٦٨) حديث رقم (٥٤١١) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٢٢/ ٢١٩١) كلاهما من طريق مسروق، عن عائشة، قال: كان رسول اللهﷺ يُعوذ بهذه الكلمات . . . فذكره.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء) باب (رقم ١٠) (٦/ ٤٧٠) حديث رقم (٣٣٧١) وأبو داود في كتاب (السنة) باب (في القرآن) (٤/ ٢٠٢٣) حديث رقم (٤٧٣٧) والترمذي في كتاب (الطب) باب (رقم ١٨) (٣٤٦) حديث رقم (٢٠٦٠) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الطب) باب (ما عوذ به النبيﷺ) (٢/ ١١٦٤) حديث رقم (٣٥٢٥) والإمام أحمد في (مسنده) (١/ ٣٤٦) جميعًا من طريق منصور . . . به.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الطب) باب (كيف الرقى) (٤/ ١٦٧٥) حديث رقم (٣٨٩١) والترمذي في كتاب (الطب) باب (٢٩) (٤/ ٣٥٥) حديث رقم (٢٠٨٠) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٥٥٠) حديث رقم (٩٩٩) وابن ماجه في كتاب (الطب) باب (ما عوذ به النبيﷺ وما عُوذ به) (٢/ ١١٦٣) حديث رقم (٣٥٢٢) ومالك في (الموطأ) في كتاب (العين) باب (التعوذ والرقية في المرض) (٢/ ٩٤٢) حديث رقم (٩) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١) جميعًا من طريق يزيد بن خصيفة، عن عمر بن عبد الله بن كعب، عن نافع، عن عثمان بن أبي العاص الثقفي، قال: قدمت على رسول اللهﷺ وبي وجع قد كاد يبطلني، فقال لي رسول اللهﷺ : «اجعل يدك اليمني عليه، ثم قل . . .» فذكره.

(٤) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد) باب (ما يقول الرجل إذا نزل المنزل) (٣/ ١١٢٧) حديث رقم (٢٦٠٣) وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٣٣) حديث رقم (٦١٦١) وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ١٥٢) حديث رقم (٢٥٧٢) من طريق صفوان . . . به، وأشار إليه الحافظ ابن حجر في التهذيب وقال: روى له أبو داود والنسائي حديثًا واحدًا. فذكره وقال في التقريب: مقبول.

،وَلاَ يَسْتَرْقُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»[١] وقال عليه السلام: «لَمْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ مَنِ اكْتَوَى وَاسْتَرْقَى»[٢] وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تُعرف حقائقها، فأما ما كان له أصل موثوق، فلا نهي عنه. **واختلفوا في التعليق**: فروي أنه عليه السلام قال: «مَنْ عَلَّقَ شَيْئًا وُكِلَ إِلَيْهِ»[٣] وعن ابن مسعود: أنه رأى على أم ولده تميمة مربوطة بعضدها، فجذبها جذبًا عنيفًا فقطعها. ومنهم من جوزه، سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه، **واختلفوا في النفث أيضًا**: فروي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه إذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده، فلما اشتكى رسول الله ﷺ وجعه الذي توفي فيه، طفقت أنفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه. وعنه عليه السلام: (أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ نَفَثَ فِي يَدَيْهِ وَقَرَأَ فِيهِمَا بِالْمُعَوِّذَاتِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا جَسَدَهُ)[٤] ومنهم من أنكر النفث، قال عكرمة: لا ينبغي للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد. وعن إبراهيم قال: كانوا يكرهون النفث في الرقى. وقال بعضهم: دخلت على الضحاك وهو وجيع، فقلت: ألا أعوذك يا أبا

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما جاء بلفظ: (سبعون ألفًا يدخلون الجنة لا حساب عليهم، الذين لا يكتوون ولا يسترقون . . .) الحديث، صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٤٢٠) حديث رقم (٣٩٨٧) من طريق هشام عن قتادة عن الحسن . . . به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٦٢١) حديث رقم (٨٧٢١) من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن والعلاء بن زياد عن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود . . . به وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذه السياقة. وأبو يعلى في (مسنده) (٩/ ٢٣١) حديث رقم (٥٣٣٩) من طريق شيبان عن قتادة عن الحسن . . . به وجاء أيضًا من طريق هشام عن الحسن عن عمران بن حصين . . . فذكره، وليس فيه ابن مسعود، أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٤٣٦) والبزار في مسنده (٩/ ٤٥) حديث رقم (٣٥٦٥) والروياني في (مسنده) (١/ ١٠٠) حديث رقم (٧٤) والطبراني في (الكبير) (١٨/ ١٦٩) حديث رقم (٣٨٠) جميعًا من طريق هشام عن الحسن . . . به.

(٢) **إسناده حسن**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٣) حديث رقم (١٨٢٤٢) من طريق مجاهد عن حسان بن أبي وجزء عن عفار بن المغيرة بن شعبة عن أبيه . . . به.

(٣) رواه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٠٣) حديث رقم (٢٠٧٢) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣١٠/ ٣١١) والطبراني في (الكبير) (٢٢/ ٣٨٥) حديث رقم (٩٦٠) وابن قانع في (معجم الصحابة) (٢/ ١١٧) حديث رقم (٥٧٥) من طريق بن أبي ليلى عن أخيه عن عبد الله بن عكيم . . . به، ورواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٢١/ ٤٤) حديث رقم (٦٣٧٤) جميعًا من طريق ابن أبي ليلى عن عيسى عن أبي معبد الجهني . . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ١٧٦) حديث رقم (٨٤٠٠) وقال: رواه الطبراني في ترجمة أبي معبد الجهنى فى الكنى قال: وقد قيل: إنه عبد الله بن عكيم. قلت: فإن كان هو فقد ثبتت صحته بقوله (سمعت) وفي إسناده محمد بن أبي ليلى وهو سيىء الحفظ وبقية رجاله ثقات، وأورده الألباني في (صحيح الترغيب) (٣٤٥٦) وقال: (حسن لغيره) ثم قال: رواه أبو داود والترمذي إلا أنه قال فقلنا ألا تعلق شيئًا؟ فقال: الموت أقرب من ذلك. اهـ.

(٤) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (فضل المعوذات) (٨/ ٦٧٩) حديث رقم (٥٠١٧) وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (ما يقال عند النوم) (٤/ ٢١٥٢) حديث رقم (٥٠٥٦) والترمذي في كتاب (الدعوات) باب (ما جاء فيمن يقرأ القرآن عند المنام) (٥/ ٤٤١) حديث رقم (٣٤٠٢). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وأحمد في (مسنده) (٦/ ١١٦/ ١٥٤) جميعًا من طريق عقيل . . . به.

محمد؟ قال: بلى ولكن لا تنفث. فعوذته بالمعوذتين. قال الحليمي: الذي روي عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد، فكأنه ذهب فيه إلى أن الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه، فوجب أن يكون منهيًّا عنه، إلا أن هذا ضعيف لأن النفث في العقد إنما يكون مذمومًا إذا كان سحرًا مضرًّا بالأرواح والأبدان، فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حرامًا.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال في مفتاح القراءة: ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ﴾[الأعراف: ٢٠٠] وقال ههنا: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ وفي موضع آخر: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[المؤمنون: ٩٧] وجاء في الأحاديث: (أعوذ بكلمات الله التامات) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره، قال تعالى: ﴿ءَأَرۡبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾[يوسف: ٣٩] فما السبب في أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل: (أعوذ بالله) بل قال: ﴿بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؟ **وأجابوا عنه من وجوه:**

أحدها: أنه في قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾[النحل: ٩٨] إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن، وإنما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر، والمهم الأول أعظم، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم. **وثانيها:** أن الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضر إلى بدنك وروحك، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا. **وثالثها:** أن اسم الرب يشير إلى التربية، فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة إلى تربيته له في الزمان الآتي، أو كان العبد يقول: التربية والإحسان حرفتك فلا تهملني، ولا تخيب رجائي. **ورابعها:** أن بالتربية صار شارعًا في الإحسان، والشروع ملزم وخامسها: أن هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيهًا على أنه سبحانه لا تنقطع عنك تربيته وإحسانه، **فإن قيل:** إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ قلنا: فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال: قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه إله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالأب المشفق الذي يقول: ارجع عند مهماتك إلى أبيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربية. **وسادسها:** كأن الحق قال لمحمد عليه السلام: قلبك لي فلا تُدخل فيه حب غيري، ولسانك لي فلا تذكر به أحدًا غيري، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري، وإن أردت شيئًا فلا تطلبه إلا مني، فإن أردت العلم فقل: رب زدني علمًا وإن أردت الدنيا فاسأل الله من فضله، وإن خفت ضررًا فقل: (أعوذ برب الفلق) فإني أنا الذي وصفت نفسي بأني خالق الإصباح. وبأني فالق الحَب والنوى، وما فعلت هذه الأشياء إلا لأجلك، فإذا كنت أفعل كل هذه الأمور لأجلك، أفلا أصونك عن الآفات والمخافات؟!

المسألة الرابعة: ذكروا في: الفلق وجوهًا: **أحدها:** أنه الصبح، وهو قول الأكثرين، قال الزجاج: لأن الليل يُفلق عنه الصبح ويُفرق، فَعَل بمعنى مفعول، يقال: هو أبين من فلق الصبح ومن فَرَق الصبح. وتخصيصه في التعوذ لوجوه: **الأول:** أن القادر على إزالة هذه الظلمات

الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضًا أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه. **الثاني:** أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج، فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظرًا لطلوع الصباح، كذلك الخائف يكون مترقبًا لطلوع صباح النجاح. **الثالث:** أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وَضَم، فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشَّر بالفرج؛ فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر، فالحق سبحانه يقول: قل أعوذ برب يعطي إنعام فلق الصبح قبل السؤال، فكيف بعد السؤال؟! **الرابع:** قال بعضهم: إن يوسف عليه السلام لما ألقي في الجب وجعت ركبته وجعًا شديدًا فبات ليلته ساهرًا، فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام بإذن الله يسليه ويأمره بأن يدعو ربه فقال: (يا جبريل ادع أنت وأؤمن أنا) فدعا جبريل وأمَّن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر، فلما طاب وقت يوسف قال لجبريل: (وأنا أدعو أيضًا وتؤمن أنت) فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت، فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل، وروي أن دعاءه في الجب: يا عُدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي، يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام. **الخامس:** لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لأنه وقت دعاء المضطرين وإجابة الملهوفين، فكأنه يقول: قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم. **السادس:** يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور، ثم منهم من يخرج من داره مفلسًا عريانًا لا يُلتفت إليه، ومنهم من كان مديونًا فيُجر إلى الحبس، ومنهم من كان ملكًا مطاعًا فتُقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عارٍ عن لباس التقوى يُجر إلى الملك الجبار، ومن عبد كان مطيعًا لربه في الدنيا فصار ملكًا مطاعًا في العقبى يقدم إليه البراق. **السابع:** يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[المطففين: ٦] والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة، قوله: ﴿نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾[السجدة: ١٢] والسجود في الصلاة يُذكر قوله: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[القلم: ٤٢] والقعود يذكر قوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾[الجاثية: ٢٨] فكأن العبد يقول: إلهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلِّصني من هذه الأهوال. وإنما خص وقت صلاة الصبح لأن لها مزيد شرف، على ما قال: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] أي تحضرها ملائكة الليل والنهار الثامن: أنه وقت الاستغفار والتضرع، على ما قال: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[آل عمران: ١٧] . **القول الثاني في الفلق:** أنه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالأرض عن النبات: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾[الأنعام: ٩٥] والجبال عن العيون: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٧٤] والسحاب عن الأمطار والأرحام عن

الأولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب، بل العدم كأنه ظلمة والنور كأنه الوجود، وثبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء ألبتة، فكأنه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع، فهذا هو المراد من الفلق. **وهذا التأويل أقرب من وجوه: أحدها:** هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق، فإذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال: قل أعوذ برب جميع الممكنات، ومكون كل المحدثات والمبدعات. فيكون التعظيم فيه أعظم، ويكون الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا المعنى. **وثانيها:** أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته يكون موجودًا بغيره، معدومًا في حد ذاته، فإذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقائه، فإن الممكن حال بقائه يفتقر إلى المؤثر والتربية، إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء، فكأنه يقول: إنك لست محتاجًا إلى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معًا في الذات وفي جميع الصفات، فقوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ يدل على احتياج كل ما عداه إليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات، وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المعاني. **وثالثها:** أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور، فكأنه يقول: أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء، ومثل ذلك مما لا يتأتى إلا بالعلم التام والحكمة البالغة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]

القول الثالث: أنه واد في جهنم أو جُبّ فيها، من قولهم لِما اطمأن من الأرض (الفلق) والجمع فلقان، وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال: لا أبالي، أليس من ورائهم الفلق؟ فقيل: وما الفلق؟ قال: بيت في جهنم إذا فُتح صاح جميع أهل النار من شدة حره. وإنما خصه بالذكر ههنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق، ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه، فكأنه يقول: يا صاحب العذاب الشديد، أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك.

قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه: **أحدها:** قال عطاء عن ابن عباس: يريد إبليس خاصة؛ لأن الله تعالى لم يخلق خلقًا هو شر منه، ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده. **وثانيها:** يريد جهنم، كأنه يقول: قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها. **وثالثها:** ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذيني من الجن والإنس أيضًا

ووصف أفعالها بأنها شر، وإنما جاز إدخال الجن والإنسان تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لمَّا حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة (ما) فيه لأن العبرة بالأغلب أيضًا، ويدخل فيه شرور الأطعمة الممرضة وشرور الماء والنار، **فإن قيل:** الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء، على قول أكثر المتكلمين، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام، على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمَر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله، فما معناه؟ **قلنا:** وأي بأس بذلك، ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»(1)

ورابعها: أراد به ما خلق من الأمراض والأسقام والقحط وأنواع المحن والآفات.

وزعم الجبائي والقاضي أن هذا التفسير باطل؛ لأن فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر، قالوا: ويدل عليه وجوه: **الأول:** أنه يلزم على هذا التقدير أن الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا أن نتعوذ به، وذلك متناقض. **والثاني:** أن أفعال الله كلها حكمة وصواب، وذلك لا يجوز أن يقال: إنه شر. **والثالث:** أن فعل الله لو كان شرًا لوُصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك. **والجواب عن الأول:** أنا بينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك؟ **وعن الثاني:** أن الإنسان لما تألم به فإنه يعد شرًا، فورد اللفظ على وفق قوله، كما في قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] **وعن الثالث:** أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية، ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والأسقام بأنها شرور قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا﴾ [المعارج: ٢٠] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ﴾ [فصلت: ٥١] وكان عليه السلام يقول: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»(2).

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (القنوت في الوتر) (٢/ ٦٥) حديث رقم (١٤٢٧) من طريق موسى بن إسماعيل... به، والترمذي في كتاب (الدعوات) باب (في دعاء الوتر) (٥/ ٥٢٤) حديث رقم (٣٥٦٦) من طريق أحمد بن منيع عن يزيد بن هارون... به، والنسائي في كتاب (قيام الليل وتطوع النهار) باب (الدعاء في الوتر) (٢/ ٣٩٦) حديث رقم (١٧٤٦) وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (ما جاء في القنوت في الوتر) (٣/ ٣٧٣) حديث رقم (١١٧٩) من طريق حفص أبي عمر عن بهز بن أنس... به، وقال الترمذي: حديث حسن غريب من حديث علي، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث حماد بن سلمة، ثلاثتهم (موسى، يزيد، بهز) عن حماد عن هشام، عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن علي، قال: إن النبي ﷺ كان يقول في آخر وتره... فذكره.

(٢) أخرجه الطبراني في (الكبير) (٤/ ١١٤) حديث رقم (٣٨٣٨) من طريق المسيب بن واضح عن مضمر بن سليمان عن حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي العالية عن خالد بن الوليد... به، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ١٧٥) حديث رقم (٤٧١٠) من طريق معمر عن قتادة عن أبي رافع أن خالد بن الوليد... فذكره، وعبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ٣٥) حديث رقم (١٩٨٣١) وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٧٦) وقال: رواه الطبراني وفيه المسيب بن واضح وقد وثقه غير واحد وضعفه جماعة، وكذلك الحسن بن علي العمري، وبقية رجاله رجال الصحيح، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٣٧) حديث رقم (١٠٧٩٢) من طريق يحيى بن سعيد قال: حدثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد عن عياش الشامي عن عبد الله بن مسعود... به، ورواه=

المسألة الثانية: طعَن بعض الملحدة في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ من وجوه: **أحدها**: أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره، أو لا بقضاء الله ولا بقدره؟ فإن كان الأول فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع، فكأنه تعالى يقول: الشيء الذي قضيتُ بوقوعه، وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه. وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في مُلك الله وملكوته. **وثانيها**: أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له، فلا فائدة في الاستعاذة، وإن كان معلوم اللاوقوع، فلا حاجة إلى الاستعاذة. **وثالثها**: أن المستعاذ منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه؟ وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره؟! واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات. أن يقال إنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝﴾

ذكروا في الغاسق وجوهًا أحدها: أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه، من قوله: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ومنه غسقت العين، إذا امتلأت دمعًا، وغسقت الجراحة، إذا امتلأت دمًا، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة، وأنشد ابن قيس:

إِنَّ هَـذَا الـلَّـيْـلَ قَـدْ غَـسَـقَـا وَاشْـتَـكَـيْـتُ الْـهَـمَّ وَالأَرَقَـا[1]

وقال الزجاج: الغاسق في اللغة هو البارد، وسمي الليل غاسقًا لأنه أبرد من النهار، ومنه قوله: إنه الزمهرير. **وثالثها**: قال قوم: الغاسق والغساق هو السائل، من قولهم: غسقت العين تغسق غسقًا، إذا سالت بالماء، وسمي الليل غاسقًا لانصباب ظلامه على الأرض. **أما الوقوب**: فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين، يقال: وقب يقب وقوبًا، إذا دخل، الوقبة النقرة لأنه يدخل فيها الماء، والإيقاب: إدخال الشيء في الوقبة، هذا ما يتعلق باللغة. **وللمفسرين في الآية أقوال: أحدها**: أن الغاسق إذا وقب هو الليل إذا دخل، وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها، ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث، ولذلك لو شهر (معتد) سلاحًا على إنسان ليلاً فقتله، المشهور عليه لا يلزمه قصاص، ولو كان نهارًا يلزمه لأنه يوجد فيه الغوث، وقال قوم: إن في الليل تنتشر الأرواح

=الطبراني في (الدعاء) (١/ ٣٢٢) حديث رقم (١٠٥٨) من طريق إبراهيم بن طُريف عن يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن مسعود... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٧٧) من حديث ابن مسعود، وقال: رواه الطبراني في الصغير وفيه من لم أعرفه.

(١) هذا البيت لعبيد الله بن الرقيات وهو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي، ابن قيس الرقيات. ؟ - ٨٥هـ/ ؟ - ٧٠٤م، شاعر قريش في العصر الأموي، كان مقيمًا في المدينة خرج مع مصعب بن الزبير على عبد الملك بن مروان، ثم انصرف إلى الكوفة بعد مقتل ابني الزبير (مصعب وعبد الله) فأقام، سنة وقصد الشام فلجأ إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب فسأل عبد الملك في أمره فأمّنه، فأقام إلى أن توفي.

المؤذية المسماة بالجن والشياطين، وذلك لأن قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم، أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء. **وثانيها:** أن الغاسق إذا وقب هو القمر، قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر سُمي به لأنه يكسف فيغسق، أي يذهب ضوؤه ويسود، (و) وقوبه دخوله في ذلك الاسوداد، روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله ﷺ بيدها وأشار إلى القمر، وقال: «**اسْتَعِيذِي بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ هَذَا، فَإِنَّهُ الْغَاسِقُ إِذَا وَقَبَ**»(١) قال ابن قتيبة: ومعنى قوله: (تعوذي بالله من شره إذا وقب) أي إذا دخل في الكسوف، وعندي فيه وجه آخر: وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم، فهذا هو المراد من كونه غاسقًا، وأما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر، والمنجمون يقولون: إنه في آخر الشهر يكون منحوسًا قليل القوة، لأنه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت، وهذا مناسب لسبب نزول السورة، فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض. **وثالثها:** قال ابن زيد: الغاسق إذا وقب يعني الثريا إذا سقطت. قال، وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وعلى هذا تسمى الثريا غاسقًا؛ لانصبابه عند وقوعه في المغرب، ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيبوبته عن الأعين. **ورابعها:** قال صاحب الكشاف: يجوز أن يراد بالغاسق: الأسود من الحيات، ووقوبه: ضربه ونقبه، والوقب والنقب واحد، واعلم أن هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة. **وخامسها:** الغاسق: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ هو الشمس إذا غابت، وإنما سميت غاسقًا لأنها في الفلك تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق، ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: **الأول:** أن النفث: النفخ مع ريق، هكذا قاله صاحب الكشاف، ومنهم من قال: إنه النفخ فقط، ومنه قوله عليه السلام: «إِنَّ جِبْرِيلَ نَفَثَ فِي رُوعِي» والعُقَد جمع عقدة، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطًا، ولا يزال يعقد عليه عقدًا بعد عقد وينفث في تلك العقد، وإنما أنث النفاثات لوجوه: **أحدها:** أن هذه الصناعة إنما تُعرف بالنساء لأنهن يعقدن وينفثن، وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٢) حديث رقم (٣٣٦٦) وقال: حسن صحيح. والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٨٩) حديث رقم (٣٩٨٩) وقال: صحيح الإسناد. والطيالسي في (مسنده) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (١٤٨٦) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٤٣٩) حديث رقم (١٥١٧) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٧٠٤) والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٨٢) حديث رقم (١٠١٣٧) والطحاوي في (مشكل الآثار) (٤/ ٣١٧) حديث رقم (١٥٢٧) جميعًا من طرق عن ابن أبي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة... به.

وإحكام الهمة والوهم فيه، وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن، فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى، قال أبو عبيدة: النفاثات هن بنات لبيد بن أعصم اليهودي، سحرن النبي ﷺ. **وثانيها: أن المراد من**: النفاثات النفوس. **وثالثها**: المراد منها الجماعات، وذلك لأنه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد. **القول الثاني وهو اختيار أبي مسلم**: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ أي النساء في العقد، أي في عزائم الرجال وآرائهم، وهو مستعار من عقد الحبال، والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلاً، فمعنى الآية أن النساء لأجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأي إلى رأي، ومن عزيمة إلى عزيمة، فأمر الله رسوله بالتعوذ من شرهن، كقوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤] فلذلك عظَّم الله كيدهن فقال: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]. واعلم أن هذا القول حسن، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين.

المسألة الثالثة: أنكرت المعتزلة تأثير السحر، وقد تقدمت هذه المسألة، ثم قالوا: سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه: **أحدها: أن يستعاذ من إثم عملهن في السحر. والثاني: أن يستعاذ** من فتنتهن الناس بسحرهن. **والثالث: أن يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون** والموت.

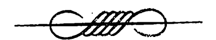
قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾

من المعلوم أن الحاسد هو الذي تشتد محبته لإزالة نعمة الغير إليه، ولا يكاد يكون كذلك إلا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل؛ فلذلك أمر الله بالتعوذ منه، وقد دخل في هذه السورة كل شر يُتوقى ويُتحرز منه دينًا ودنيا، فلذلك لما نزلت فَرِح رسول الله ﷺ بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل أمر، ويجوز أن يراد بشر الحاسد إثمه وسماجة حاله في وقت حسده وإظهاره أثره. **بقي هنا سؤالان**:

السؤال الأول: قوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ عام في كل ما يستعاذ منه، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟ **الجواب**: تنبيهًا على أن هذه الشرور أعظم أنواع الشر.

السؤال الثاني: لِمَ عَرَّف بعض المستعاذ منه ونكَّر بعضه؟ **الجواب**: عَرَّف النفاثات لأن كل نفاثة شريرة، ونكَّر غاسقًا لأنه ليس كل غاسق شريرًا، وأيضًا ليس كل حاسد شريرًا، بل رُب حسد يكون محمودًا وهو الحسد في الخيرات.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الناس

وهي ست آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَٰهِ النَّاسِ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (قل اعوذ) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام، ونظيره: (فخذ أربعة من الطير) وأيضًا أجمع القراء على ترك الإمالة في الناس، وروي عن الكسائي الإمالة في الناس إذا كان في موضع الخفض.

المسألة الثانية: أنه تعالى رب جميع المحدثات، ولكنه ههنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص، وذلك لوجوه: أحدها: أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس، فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلهم ومعبودهم، كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراهم خَطْب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم. وثانيها: أن أشرف المخلوقات في العالم هم الناس. وثالثها: أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان، فإذا قرأ الإنسان هذه صار كأنه يقول: يا رب يا مُلِكي يا إلهي.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ هما عطف بيان، كقوله: سيرة أبي حفص عمر الفاروق، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكًا وقد لا يكون، كما يقال: رب الدار ورب المتاع، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] فلا جرم بيَّنه بقوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ثم الملك قد يكون إلهًا وقد لا يكون، فلا جرم بيَّنه بقوله: ﴿إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ لأن الإله خاص به، وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره، وأيضًا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن رباه وأعطاه العقل فحينئذٍ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه، فثنى بذكر الملك، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة، عرف أنه إله، فلهذا ختم به، وأيضًا أول ما يعرف العبد من ربه كونه مطيعًا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة، وهذا هو الرب، ثم لا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق، فحينئذٍ يحصل العلم بكونه ملكًا؛ لأن الملك هو الذي يفتقر إليه غيره ويكون هو غنيًا عن غيره، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين، وأنه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته، فحينئذٍ يعرفه إلهًا.

المسألة الرابعة:السبب في تكرير لفظ الناس أنه إنما تكررت هذه الصفات لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الإظهار، ولأن هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس، لأنه سبحانه كأنه عَرَّف ذاته بكونه ربًّا للناس، ملكًا للناس، إلهًا للناس ولولا أن الناس أشر مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربًّا وملكًا وإلهًا لهم.

المسألة الخامسة:لا يجوز ههنا مالك الناس، ويجوز: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ في سورة الفاتحة، والفرق أن قوله: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ أفاد كونه مالكًا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد أنه مالك، ومع كونه مالكًا فهو ملك، **فإن قيل**:أليس قال في سورة الفاتحة: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ثم قال: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيلزم وقوع التكرار هناك؟ **قلنا**:اللفظ دل على أنه رب العالمين، وهي الأشياء الموجودة في الحال، وعلى أنه مالك ليوم الدين أي قادر عليه فهناك الرب مضاف إلى شيء والمالك إلى شيء آخر فلم يلزم التكرير، وأما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين إلى شيء واحد، فيلزم منه التكرير فظهر الفرق، وأيضًا فجواز القراءات يتبع النزول لا القياس، وقد قرئ: (مالك) لكن في الشواذ.

قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾

قوله تعالى:﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ الوسواس اسم بمعنى الوسوسة، كالزلزال بمعنى الزلزلة، وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال، والمراد به الشيطان، سمي بالمصدر، كأنه وسوسة في نفسه لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه، نظيره قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦]والمراد ذو الوسواس، وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]وأما الخناس فهو الذي عادته أن يخنس، منسوب إلى الخنوس وهو التأخر، كالعواج والنفاثات، عن سعيد بن جبير: إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى، فإذا غفل وسوس إليه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾

اعلم أن قوله: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾ يجوز في محله الحركات الثلاث، فالجر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم، ويحسن أن يقف القارئ على الخناس ويبتدئ (الذي يوسوس) على أحد هذين الوجهين.

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾

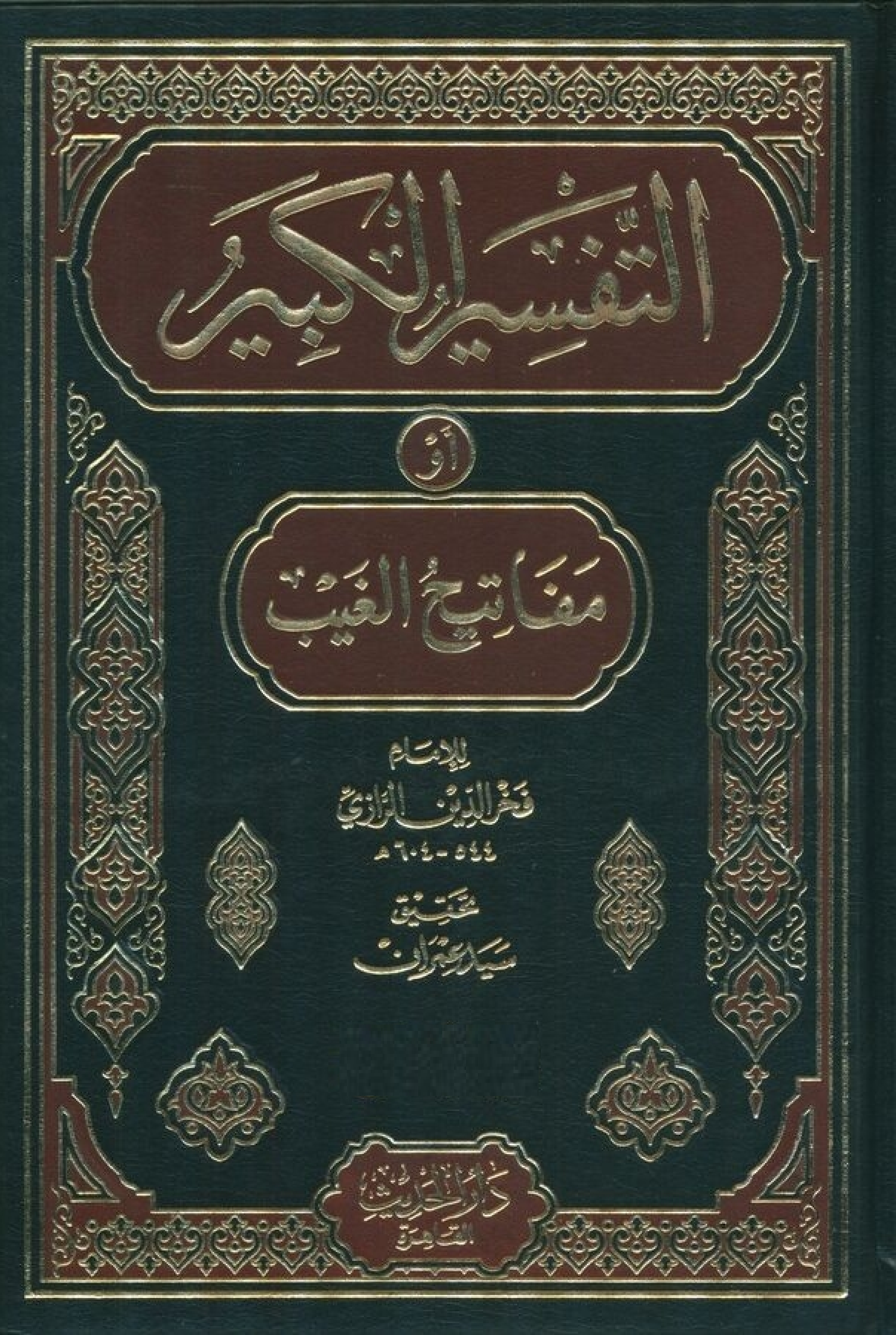
ففيه وجوه:

أحدها:كأنه يقول: الوسواس الخناس قد يكون من الجِنة وقد يكون من الناس، كما قال:

﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى، فشيطان الإنس يكون كذلك، وذلك لأنه يرى نفسه كالناصح المشفق، فإن زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه. **وثانيها:** قال قوم: قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قسمان مندرجان تحت قوله في: ﴿صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ كأن القدر المشترك بين الجن والإنس يسمى إنسانًا والإنسان أيضًا يسمى إنسانًا، فيكون لفظ الإنسان واقعًا على الجنس والنوع بالاشتراك، والدليل على أن لفظ الإنسان يندرج فيه الجن والإنس ما روي أنه جاء نفر من الجن فقيل لهم: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن. أيضًا قد سماهم الله رجالاً في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٖ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الجن: ٦] فجاز أيضًا أن يسميهم ههنا ناسًا، فمعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخنث لا يقتصر على إضلال الإنس بل يضل جنسه وهم الجن، فجدير أن يحذر العاقل شره. وهذا القول ضعيف؛ لأن جعل الإنسان اسمًا للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة لأن الجن سموا جنًّا لاجتنانهم والإنسان إنسانًا لظهوره من الإيناس وهو الإبصار، وقال صاحب الكشاف: من أراد تقرير هذا الوجه فالأولى أن يقول: المراد من قوله: ﴿يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ أي في صدور الناسي كقوله: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] وإذا كان المراد من الناس الناسي، فحينئذٍ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى. **وثالثها:** أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس، كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد، ثم استعاذ بربه من الجميع الجنة والناس.

واعلم أن لهذه السورة لطيفة أخرى: وهي أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه رب الفلق، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات، وهي الغاسق والنفاثات والحاسد، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة: وهي الرب والمَلِك والإله، والمستعاذ منه آفة واحدة، وهي الوسوسة، والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب، فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلَّت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت، والله سبحانه وتعالى أعلم.




التفسير الكبير
أو
مفاتيح الغيب
للإمام
فخر الدين الرازي
٥٤٤-٦٠٤هـ
تحقيق
سيد عمران
دار الحديث
القاهرة